

UNIVERSITE DE LYON 2- LOUIS LUMIERE  
**FACULTE DE GEOGRAPHIE, HISTOIRE , HISTOIRE DE L'ART, TOURISME**  
THESE « Nouveau Régime » pour obtenir le grade de DOCTEUR DE L'UNIVERSITE DE LYON 2  
Discipline: HISTOIRE  
présentée et soutenue publiquement par  
**Alexis Charansonnet**  
le 2 octobre 2001

*L'université, l'Eglise et l'Etat dans les  
sermons du cardinal Eudes de  
Châteauroux (1190 ? - 1273)*

Directeur de thèse : Madame Nicole Bériou

JURY: M. André Vauchez M. A. Paravicini-Bagliani M. P. Guichard M. J. Chiffolleau



# Table des matières

<b>REMERCIEMENTS .</b>	<b>1</b>
<b>ABREVIATIONS: . .</b>	<b>3</b>
<b>INTRODUCTION .</b>	<b>5</b>
<b>CHAPITRE I - L'ASCENSION D'UN HOMME D'EGLISE DU PREMIER XIII<sup>e</sup> SIECLE . .</b>	<b>17</b>
I- De Châteauroux à Paris (1190 ?-milieu des années 1220 ?): hypothèses sur les origines et l'enfance d'un obscur berrichon. . .	20
a) Naissance et origines sociales d'Eudes de Châteauroux .	20
b) Clerc à Bourges ? .	25
II- La venue au premier plan universitaire (milieu des années 1220 ?- 1231) .	30
a) L'apprentissage de la prédication dans le cursus universitaire parisien .	32
b) Traces précoces d'une technique personnelle de prédication .	38
c) La grève universitaire de 1230-1231 . .	47
d) Arts libéraux et philosophie .	53
III- La consécration du maître-régent (1231-1244) .	61
a) L'accès à la chancellerie de l'université (1238) . .	61
b) Premiers indices d'hostilité au judaïsme .	66
c) Enjeux doctrinaux des années 1230 .	69
d) Le sermon sur les Mongols (1241) .	73
e) Réflexions ecclésiologiques: l'Eglise sans pape (1241-1243) . .	78
f) La promotion au cardinalat . .	83
<b>CHAPITRE DEUX -LA PREPARATION DE L'EXPEDITION DE CROISADE (1245-1248). .</b>	<b>89</b>
I- Les débuts du cardinalat: sermons au premier concile de Lyon et à la cour française (1245- 1246) .	94
a) Un sermon sur la déposition de Frédéric II (juillet 1245) . .	95
b) La prédication de la croisade dans sa phase initiale (été 1245- premier semestre 1246) .	103
II- Eudes de Châteauroux et Louis IX face à la croisade: des intérêts partiellement contradictoires (juillet 1246-juin 1247) .	116

a) L'affaire des barons français (1246-1247) . .	117
b) Mise en garde au pouvoir laïc: un sermon pour la fête de Thomas Becket (29 décembre 1247) . .	131
III- réforme et purification de la société française (1245-1248) .	135
a) La réforme de l'église de France . .	136
b) Purification: l'élimination du Talmud (1245-1248) .	140
IV-la réconciliation du <i>Regnumet</i> du <i>Sacerdotium</i> derrière le Christ (premier semestre 1248) . .	150
a) Suivre le Christ nu: l'exemple de saint Paul .	150
b) Le sermon pour la consécration de la Sainte-Chapelle (26 avril 1248) . .	155
c) Les croisés quittent Paris (juin 1248) . .	162
<b>CHAPITRE III- LE LEGAT EN CROISADE : ENTRE GUERRE SAINTE ET MISSION (1248-début 1255). .</b>	<b>173</b>
I- Le séjour de l'armée croisée à Chypre (septembre 1248-mai 1249) . .	175
a) Le légat témoin, médiateur et acteur de conflits politiques .	177
b) Des horizons nouveaux: l'Eglise grecque .	179
c) Des horizons nouveaux: la mission outremer .	183
d) Avant l'épreuve: reconforter une dernière fois les croisés . .	197
II- Les croisés en Egypte (juin 1249-mai 1250) . .	202
a) A Damiette (juin-novembre 1249) .	202
b) La descente du Nil, la défaite et la captivité du roi (décembre 1249-mai 1250) .	209
c) Première leçon de la défaite: un sermon pour la fête de saint Georges .	214
III- Le séjour en terre sainte (mai 1250-avril 1254) . .	217
a) Dilemme: rester ou rentrer en France ? .	218
b) Les pèlerinages du roi et du légat .	223
c) Fortifier les villes de terre sainte .	226
d) Expliquer l'échec: réflexions sur la bataille de la Mansourah et la mort de Robert d'Artois . .	232
e) L'expédition vue rétrospectivement: la continuité de l'histoire . .	242
Epilogue: genèse des collections de sermons du cardinal ? .	249
<b>CHAPITRE IV - QUESTIONS ECCLESIOLOGIQUES: L'UNIVERSITÉ DE PARIS CONTRE LES</b>	<b>259</b>

## **MENDIANTS (1255-1260 environ) .**

I- Préhistoire de la querelle: les enjeux . .	265
a) Les termes explicites du conflit: chaires et ministère pastoral . .	267
b) L'enjeu implicite: deux ecclésiologies antagonistes .	270
c) L'intervention du pape Innocent IV en faveur des Mendians et la contre-attaque universitaire (1253-1254) . .	273
d) « Revirement » du pape et dissensions au sein du collège cardinalice .	277
e) Les hésitations finales d'Innocent IV (second semestre 1254): portée de la bulle Etsi animarum .	288
II- L'affaire de l'évangile éternel (été 1255-été 1256) .	291
a) La postérité exégétique de Joachim de Fiore dans la première moitié du XIII <sup>e</sup> siècle .	291
b) Gherardo de Borgo San Donnino interprète de Joachim; la contre-attaque du parti séculier (1254) . .	296
c) Le projet exégétique de Gherardo: contexte politique . .	301
d) Modération d'Alexandre IV face au déchaînement de l'opinion publique .	306
e) La première commission d'Anagni (été 1255) . .	310
f) La position officielle de la curie: Eudes de Châteauroux prêche devant les universitaires sur la fin des temps (31 octobre 1255 ?) . .	317
g) Le sermon en consistoire pour l'anniversaire de la mort d'Innocent IV (7 décembre 1255 ?) .	323
III- Reprise en main des Ordres mendiants (1256-1258) .	329
a) Contre les Joachimites de l'Ordre: un sermon aux Franciscains pour la fête de saint Antoine de Padoue (13 juin 1256 ?) .	329
b) Pour Bonaventure et contre Jean de Parme: le sermon au chapitre général franciscain de Rome (février 1257) .	335
c) Un sermon aux Dominicains (Paris, 5 août 1258 ?) .	339
Epilogue: caducité des prélats, éternité de l'Eglise du Christ .	343
□ Le sermon pour l'anniversaire des papes et des cardinaux défunts (septembre 1259 ou 1260) .	343
□ Des Tartares désormais menaçants .	349
<b>CHAPITRE V - ROYAUTÉ CELESTE ET ROYAUTÉ terrestre: la difficile adéquation (1261-1271) .</b>	<b>355</b>
I- Papes et cardinaux face à la question sicilienne . .	<b>358</b>

a) Rétrospective: les atermoiements pontificaux concernant la Sicile (1252-1261)	359
b) Le sermon pour l'élection du successeur d'Alexandre IV (mai-août 1261): le problème du népotisme . .	367
c) Après tractations avec Charles d'Anjou (1261-1265) .	379
II- Quatre sermons sur la royauté du Christ et de son vicaire (fin 1264 - 31 décembre 1265)	386
a) La datation des quatre SERMONES n° 26, 27, 29 et 30: proximité chronologique et thématique . .	387
b) L'influence de la pensée d'Innocent III .	393
c) Continuité et discontinuité historique de la figure du grand-prêtre: Aaron, Melchisedech, saint Silvestre et le Christ .	404
d) Caducité des papes . .	412
e) Règlements de comptes: la leçon de Thomas Becket .	417
III- L'ombre de Charles de Sicile sur la Curie (6 janvier 1266-septembre 1271) .	422
a) Le SERMO n° 31 pour l'onction de Charles de Sicile (6 janvier 1266) .	425
b) Le « christianissimus rex » en action: Bénévent et Tagliacozzo (février 1266-septembre 1268) .	436
c) Un nid de serpents en Chrétienté: Lucera (1268) .	451
d) Moments forts du conclave: l'élection du pape et la question de l'union avec l'Eglise grecque (fin 1268-1271) .	461
<b>CHAPITRE VI - L'EXPERIENCE DU GOUVERNEMENT CENTRAL DE L'EGLISE ROMAINE (1262-1273) .</b>	<b>473</b>
I. La promotion de modèles de sainteté (1262-1267) .	474
a) Les dossiers de canonisation: Richard de Chichester et Hedwige de Silésie . .	477
b) La sainteté nouvelle: les fondateurs des ordres mendiants .	499
II. La mort des Grands: sermons mémoriaux et funèbres . .	513
a) Les laïcs: Beata stirps et peuple élu (1267-1268) . .	515
b) Un clerc pécheur et un « saint » pape (1268) .	528
III- Une vie de prélat qui s'achève comme elle avait commencé: au milieu des sermons (1272-1273) . .	536
a) Les données chronologiques du prologue: une composition scandée par les différents pontificats . .	537
b) La méticulosité du travail d'édition . .	540

c) La postérité de l'oeuvre: une prédication conservatrice; les limites du genre De casibus . . .	543
<b>CONCLUSION .</b>	<b>547</b>
<b>SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE . .</b>	<b>553</b>
A. Sources manuscrites: sermons d'Eudes de Châteauroux .	553
B. Sources imprimées . .	553
1. Grands recueils de documents et de textes .	553
2. Traités, sermons, auteurs scholastiques . .	554
3. Sources diplomatiques .	555
4. Sources narratives et littéraires . .	556
5. Sources liturgiques .	558
6. Sources diverses. .	558
C. Instruments de travail . .	559
1. Bible . .	559
2. Dictionnaires et encyclopédies .	559
3. Répertoires .	560
4. Concordances .	561
5. Divers . .	561
D. Travaux . .	562
<b>Annexe 1: Le prologue donne par Eudes de Chateauroux en tete de ses collections de sermons: edition et commentaire . .</b>	<b>593</b>
I- Edition du prologue <sup>2575</sup> . . .	593
II-Commentaire .	594
<b>Annexe 2: Essai de datation des sermons contenus dans le manuscrit de Pise, Biblioteque Cateriniana 21. . .</b>	<b>597</b>
I- Les dates extrêmes de composition du recueil <i>Sobrii estote</i> = manuscrit de Pise, Biblioteca Cateriniana, 21. .	597
a) Le recueil dans le prologue <sup>2581</sup> . . .	597

<sup>2575</sup> D'après le manuscrit de Pise, Bibl. Cateriniana 21 (f. 2<sup>va</sup>-2<sup>vb</sup>). Je suis l'édition de F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 173-175, sauf en un point qui me paraît essentiel: il faut à mon avis, pour bien comprendre la façon dont s'est progressivement élaborée la composition des différents recueils, insérer un alinéa à la ligne 17 (voir mon commentaire ci-dessous).

b) Le titre du manuscrit. . .	598
c) Le manuscrit contient des sermons de 1270-1271. . .	598
d) Un travail d'édition est en cours au début de 1271. . .	599
e) Un premier problème: quand la composition du ms. de Pise commence-t-elle ?	600
f) Un second problème: quand la composition du ms. de Pise s'achève-t-elle ? .	601
Conclusion provisoire: la nature du ms. de Pise .	602
II- Sermons de date certaine; sermons de date probable; sermons de date inconnue. . .	603
a) Les sermons de date certaine. . .	604
b) Les sermons de date probable. . .	607
c) Les sermons de date inconnue .	613
<b>Annexe 3: Tableau des 65 SERMONES du CORPUS .</b>	<b>623</b>
<b>Annexe 4: Notices des manuscrits du <i>scriptorium</i> . .</b>	<b>631</b>
A.Arras, Bibl. mun. 876 (olim 137). . .	631
O.Orléans, Bibl. mun. 203 (olim 180). . .	632
P.Paris, Bibl. Mazarine 1010 (olim 356). . .	633
P1.Paris, BNF latin 15947. . .	634
P2. Paris, BNF latin 15948. . .	634
Pi.Pise, Bibl. Cateriniana. . .	635
R1.Rome, AGOP XIV, 31. . .	636
R2. Rome, AGOP XIV, 32. . .	636
R3. Rome, AGOP XIV, 33. . .	637
R4. Rome, AGOP XIV, 34. . .	637
R5.Rome, AGOP XIV, 35. . .	638
R6.Rome, Angelica 156. . .	639
R7.Rome, Angelica 157. . .	639
<b>EDITION DES 65 SERMONS DU CORPUS .</b>	<b>645</b>
principes de presentation .	645

<sup>2581</sup> Voir l'annexe 1.



principes d'édition .	646
liste des abreviations et sigles .	646
SERMO 1 (= RLS N° 883), inédit . .	649
SERMO 2 (= RLS N° 604), inédit . .	654
SERMO 3 (= RLS n° 590), inédit . .	656
SERMO 4 (=RLS n° 871), inédit. . .	662
SERMO 5 (=RLS n° 872), inédit .	664
SERMO 6 (= RLS n° 873), inédit . .	667
SERMO 7 (=RLS n° 542), inédit .	668
SERMO 8 (=RLS N° 562), inédit .	674
SERMO 9 (=RLS n° 856), inédit .	681
SERMO 10 (=RLS N° 603), inédit .	685
SERMO 11 (= RLS N° 591), inédit . .	688
SERMO 12 (=RLS n° 857), inédit .	692
SERMO 13 (=RLS N° 592), inédit .	697
SERMO 14 (=RLS n° 887) . .	699
SERMO 15 (= RLS n° 888) .	705
SERMO 16 (= RLS n° 858), inédit . .	709
SERMO n° 17 (=RLS n° 513g), inédit .	714
SERMO n° 18 (= RLS n° 886), inédit . .	724
SERMO n° 19 (= RLS n° 612), éd. P. Gratien <sup>3285</sup> .	731
SERMO n° 20 (= RLS n° 840), éd. P. Gratien <sup>3334</sup> .	739
SERMO n° 21 (= RLS n° 652), éd. A. Walz, p. 194-204 <sup>3381</sup> .	746

<sup>3285</sup> Concernant ce sermon, j'ai procuré une transcription complète, et non seulement un résumé substantiel comme pour la plupart des autres textes déjà édités, car l'édition de P. Gratien, où on le lit *in extenso*, est difficile à trouver (*Sermons Franciscains... art. cit.*, p. 29-38 du tiré à part). Dans mon résumé introductif en français, j'ai comme de coutume fait correspondre les numéros des paragraphes avec ceux des divisions du texte, en y ajoutant entre parenthèses la pagination de l'*éd. cit.*P. Gratien.

<sup>3334</sup> Concernant ce sermon, j'ai procuré une transcription complète, et non un résumé substantiel comme pour la plupart des autres textes déjà édités, car l'édition de P. Gratien, où on le lit *in extenso*, est difficile à trouver (*Sermons Franciscains... art. cit.*, p. 17-2 du tiré à part). Dans mon résumé introductif en français, j'ai comme de coutume fait correspondre les numéros des paragraphes avec ceux des divisions du texte, en y ajoutant entre parenthèses la pagination de l'*éd. cit.*P. Gratien.

SERMO n° 22 (= RLS n° 885), inédit . .	759
SERMO n° 23 (= RLS n° 602), inédit . .	764
SERMO n° 24 (=RLS N° 864), inédit . .	769
SERMO n° 25 (RLS n° 1024), inédit .	775
SERMO n° 26 (=RLS N° 867), inédit . .	784
SERMO n° 27 (= RLS N° 988), inédit. . .	789
SERMO n° 28 (= RLS n° 465), inédit <sup>3691</sup> . .	797
SERMO n° 29(RLS N° 987), inédit. . .	802
SERMO n° 30 (RLS n° 889), inédit. . .	808
SERMO n° 31 (=RLS n° 819), inédit. . .	815
SERMO n° 32 (RLS n° 207), inédit. . .	818
SERMO n°33(RLS n° 212 ), inédit. .	824
SERMO n° 34 (RLS n°497), inédit <sup>3887</sup> . .	828
SERMO n° 35 (RLS n° 739), inédit. . .	835
SERMO n° 36 (RLS n° 740), inédit. . .	842
SERMO n° 37 (RLS n° 741), inédit. . .	851
SERMO n° 38 (=RLS n° 958), éd. A. Walz, p. 209-216. .	861
SERMO n° 39 (RLS n° 889), inédit. . .	869
SERMO n° 40 (RLS n° 890), inédit. . .	875
SERMO n° 41 (RLS n° 879), éd. C. Maier p. 382-385. .	880
SERMO n° 42 (RLS n° 877), éd. C. Maier p. 376-379. .	884
SERMO n° 43 (RLS n° 878), éd. C. Maier p. 379-382. .	888
SERMO n° 44 (RLS n° 1035), éd. F. Iozzelli, p. 176-181. . .	891
SERMO n° 45 (RLS n° 1036), éd. F. Iozzelli, p. 182-188. . .	892

<sup>3381</sup> Concernant ce sermon, j'ai procuré une transcription complète, et non seulement un résumé substantiel comme pour la plupart des autres textes déjà édités, car l'édition d'A. Walz, où on le lit *in extenso*, est difficile à trouver (*Odonis de Castro Radulphi... art. cit.*, p. 194-204). Dans mon résumé introductif en français, j'ai comme de coutume fait correspondre les numéros des paragraphes avec ceux des divisions du texte, en y ajoutant entre parenthèses la pagination de l'*éd. cit.* A. Walz.

<sup>3691</sup> Voir toutefois la transcription de J.-B. Pitra, *op. cit.* p. 270-273

<sup>3887</sup> La transcription de J.-B. Pitra, *op. cit.*, p. 283-287, est largement fautive et dépourvue d'apparat critique.

SERMO n° 46 (RLS n°0 1039), éd. F. lozzelli, p. 189-194. . .	894
SERMO n° 47 (RLS n° 1040), éd. F. lozzelli, p. 195-200. . .	895
SERMO n° 48 (RLS n° 1041), éd. F. lozzelli, p. 201-206. . .	896
SERMO n° 49 (= RLS n° 700 = RLS n° 909), inédit. . .	898
SERMO n° 50 (RLS n° 1047), éd. F. lozzelli, p. 207-213. . .	903
SERMO n° 51 (RLS n° 1050), éd. F. lozzelli, p. 214-218. . .	905
SERMO n° 52 (RLS n° 1051), éd. F. lozzelli, p. 219-220. .	906
SERMO n° 53 (RLS n° 1054), éd. F. lozzelli, p. 221-225. . .	907
SERMO n° 54 (RLS N° 1063), éd. F. lozzelli p. 236-237. .	908
SERMO n° 55 (RLS n° 1064), éd. F. lozzelli p. 238-239. .	909
SERMO n° 56 (RLS n° 247a <sup>4351</sup> ), éd. F. lozzelli, p. 240-243. .	910
SERMO n° 57 (RLS n° 931), éd. F. lozzelli p. 229-235 <sup>4356</sup> . . .	911
SERMO n° 58 (RLS n° 1061), éd. F. lozzelli, p. 226-228. .	912
SERMO n° 59 (RLS n° 1065), inédit. . .	913
SERMO n° 60 (RLS n° 1066), inédit. . .	916
SERMO n° 61 (RLS n° 1068), éd. F. lozzelli, p. 244-249. . .	920
SERMO n° 62 (RLS n° 1073), éd. F. lozzelli p. 250-258. .	921
SERMO n° 63, éd. F lozzelli p. 259-261. . .	923
SERMO n° 64 (RLS n° 52a <sup>4406</sup> ), inédit. . .	924
SERMO n° 65 (RLS n° 73a <sup>4449</sup> ), inédit. . .	930

<sup>4351</sup> Ce sermon est absent du *Repertorium* de Jean-Baptiste Schneyer, qui ne semble pas l'avoir vu.

<sup>4356</sup> F. lozzelli édite le texte d'après Pise, mais fournit les variantes de Rome, c'est à dire l'édition officielle; les différences sont minimes, se réduisant essentiellement à des graphies dissemblables.

<sup>4406</sup> Ce sermon n'est pas répertorié par J.-B. Schneyer (voir note suivante pour l'explication de cette absence dans le *Repertorium*); je l'ai numéroté selon son système de classement, en le plaçant après tous les sermons pour la Nativité (sigle T6, répertoriés p. 399).

<sup>4449</sup> Ce sermon n'est pas répertorié par J.-B. Schneyer (voir note suivante); je l'ai numéroté selon son système de classement, en le plaçant, après tous les sermons pour l'Épiphanie (sigle T10, répertoriés p. 400).



---

## REMERCIEMENTS

Ce travail n'aurait pu voir le jour sans quelques bonnes fées, ou anges gardiens, que je remercie infiniment.

Fée parmi les fées, parce qu'elle a su recentrer cette enquête amorcée il y a longtemps, lui apporter sa compétence scientifique sans failles, se montrer à mon égard tout à la fois ferme et d'une disponibilité sans égale, Nicole Bériou a droit à mon éternelle reconnaissance. Comme on dit dans ces cas-là, bien des fautes et des approximations ont disparu grâce à elle. Ce qui demeure d'erreurs n'est imputable qu'à moi-même.

C'est le Père L.-J. Bataillon qui à l'origine m'a confié le « dossier » Eudes de Châteauroux, sur la suggestion d'A. Vauchez. Ils auront attendu patiemment qu'il aboutisse, sans jamais renoncer à m'aider et m'encourager.

Parmi mes correspondants assidus, certains membres de la précieuse IMSSS m'ont particulièrement obligé, par leurs réponses ponctuelles à mes sollicitations: P. Barzillay Roberts, D. L. d'Avray, C. Muessig et G. Ferzoco, sont du nombre. J'y ajouterai, dans un autre cadre, MM. les Professeurs A. Paravicini-Bagliani, G. Dahan et J.-M. Martin, le Père F. Iozzelli, C. T. Maier, D. Behrman et P. Gautier Dalché.

Nombre de directeurs d'institutions et de bibliothèques, ainsi que leur personnel, m'ont libéralement accueilli: Ecole française de Rome où j'ai bénéficié de plusieurs bourses d'étude, Casa de Velasquez, Mission historique française en Allemagne; bibliothèque et archives du Vatican, IRHT, BNF, et tous ceux qui, de Berlin à Tolède en passant par Pise, m'ont un jour vu arriver, en quête de manuscrits parfois introuvables.

Last but not least, les amis m'ont été d'un grand secours, moral d'abord, puis matériel, par l'envoi d'innombrables photocopies, parfois l'hébergement à Rome: je remercie particulièrement G. et F. Bougard, E. et E. Hubert, A.-C. et G. Pécout.

Il va de soi que rien n'aurait été possible sans mon épouse et mes enfants, que j'ai souvent rudoyés aux moments les plus critiques de l'achèvement de ce travail. Ils m'ont offert du temps, de la patience, de l'amour et tant et tant d'autres choses encore.

Par eux, je dédie cette thèse à mon fils Aurélien, trop vite disparu.



---

## ABREVIATIONS:

- AA.SS.: *Acta Sanctorum*
- A.E.S.C.: *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*
- A.F.H.: *Archivum historicum franciscanum*
- A.F.P.: *Archivum fratrum praedicatorum*
- A.G.O.P.: *Archivio generale dell'ordine dei predicatori*
- A.H.D.L.M.A.: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*
- A.S.R.S.P.: *Archivio della Società romana di storia patria*
- B.A.V.: *Bibliotheca apostolica vaticana*
- B.E.C.: *Bibliothèque de l'Ecole des chartes*
- B.I.S.I.M.: *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo (e archivio muratoriano à partir du t. XLII, 1923 )*
- B.N.F.: *Bibliothèque nationale de France*
- C.C.C.M.: *Corpus Christianorum. Continuatio medievalis*
- C.O.D.: *Conciliorum oecumenicorum Decreta*
- C.R.A.I.B.L.: *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et des Belles-Lettres*
- C.S.E.L.: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*
- C.U.P.: *Chartularium universitatis parisiensis*
- D.B.: *Dictionnaire de la Bible*
- D.B.I.: *Dizionario biografico degli Italiani*
- D.D.C.: *Dictionnaire de droit canonique*
- D.H.G.E.: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*
- D.L.F.: *Dictionnaire des Lettres françaises - Le moyen âge*
- D.N.P.B.: *Dictionnaire des noms propres de la Bible*
- D.S.: *Dictionnaire de spiritualité*
- D.T.C.: *Dictionnaire de théologie catholique*
- H.F.S.: *Historiae Francorum scriptores*
- I.M.S.S.S.: *International Medieval Sermon Studies Society*
- I.R.H.T.: *Institut de recherche et d'histoire des textes*
- J.E.H.: *The Journal of Ecclesiastical History*
- Layettes: *Layettes du trésor des chartes, 5 volumes*
- M.A.H.: *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'Ecole française de Rome*
- M.E.F.R.M.: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen âge. Temps modernes(moyen âge) seul depuis 1989)*

- M.G.H.: *Monumenta Germaniae historica*
- M.O.P.H.: *Monumenta historica ordinis Praedicatorum*
- P.L.: *Patrologie latine*
- Potthast: A. Potthast, *Regesta pontificum romanorum inde ab A. post Ch. n. MCXCVIII ad A. MCCCIV*, 2 volumes
- Reg.: *Registres et lettres des papes du XIII<sup>e</sup> siècle publiés dans le Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome (2<sup>ème</sup> série)*
- R.L.S.: J.-B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters...*
- R.H.C.: *Recueil des historiens des croisades*
- R.H.D.F.E.: *Revue de droit historique français et étranger*
- R.H.E.: *Revue d'histoire ecclésiastique*
- R.H.E.F.: *Revue d'histoire de l'Eglise de France*
- R.H.G.F.: *Recueil des historiens des Gaules et de la France*
- R.S.P.T.: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*
- R.T.A.M.: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (jusqu'en 1996; depuis: *Recherches de Théologie et de Philosophie Médiévales.*)



---

# INTRODUCTION

Cette étude s'intéresse à la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273), en un siècle où le nombre des sermons conservés est considérable et surtout en augmentation impressionnante sur les siècles antérieurs<sup>1</sup>. Même à cette époque de « l'avènement des maîtres de la Parole »<sup>2</sup>, cet orateur, d'après le répertoire de J.-B. Schneyer, se singularise par l'ampleur de sa production homilétique: avec assurément plus de mille sermons contenus dans ses collections d'auteur, il dépasse d'assez loin ses contemporains, même les plus prolifiques, tels Philippe le Chancelier ou Jacques de Voragine. En outre, cette production peut être, dans ses grandes séquences, approximativement datée; l'enquête révèle que la composition de l'œuvre s'étale sur plus de quarante années (1226-1271), ce qui est rare et donne la possibilité de ne pas se limiter à une histoire immobile de la prédication. Une véritable étude diachronique devient envisageable, à propos d'un « medium »<sup>3</sup> profondément renouvelé au XIII<sup>e</sup> siècle, dans son objet comme ses méthodes. Enfin, le cas d'espèce, dans la typologie des

<sup>1</sup> Cf. J.-B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, Münster, 1971-1973, 9 volumes; voir la description du contenu des volumes, et les estimations du nombre d'incipit qu'ils contiennent, attribués ou anonymes, par N. Bériou, *Les sermons latins après 1200*, dans *The Sermon* (B. M. Kienzle dir.), Turnhout, 2000, p. 363-447, ici p. 363-366; L.-J. Bataillon, *Approaches to the Study of medieval sermons*, dans *Leeds Studies in English*, N. S. II, Leeds, 1980, p. 19-35 (repris dans Idem, *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle en France et en Italie. Etudes et documents*, Aldershot, 1993 [Variorum Collected Studies Series], art. XIV).

<sup>2</sup> Allusion à N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, 2 vol., Paris, 1998.

commentateurs de la Parole de ce siècle, est lui aussi singulier. Eudes de Châteauroux est devenu cardinal en 1244, et une bonne part de ses sermons date de la période curiale de sa carrière. Or on a peu de témoins de ce genre, même en ce siècle où l'on commence à mieux connaître le personnel du gouvernement central de l'Eglise<sup>4</sup>. Le seul exemple véritablement comparable, pour l'ampleur de la composition, est celui du cardinal Jacques de Vitry, prédécesseur d'Eudes de Châteauroux sur le siège suburbicaire de Tusculum; mais les collections de sermons de Jacques; si elles ont été composées au temps de son cardinalat, reproduisent, avec d'inévitables aménagements difficiles à déceler, une prédication antérieure; en outre, avec un peu plus de 400 pièces, il est loin de pouvoir concurrencer son successeur<sup>5</sup>.

Une fois constatée la particularité de l'orateur, trois grands problèmes se posent dans le traitement de son œuvre. L'un est général et dépasse son cas précis: il s'agit de savoir comment l'on peut constituer ce type de sources, les sermons, en objet historique. Deux autres problèmes sont spécifiques au dossier d'Eudes de Châteauroux, même s'ils se posent en théorie pour d'autres auteurs<sup>6</sup>: d'une part, l'écart entre la parole réellement entendue par les auditeurs, et la trace écrite qui en subsiste dans les manuscrits, sous la forme des sermons qu'ils transmettent; d'autre part, celui des limites du genre monographique - autrement dit: à quelle exemplarité peuvent prétendre une étude et des conclusions obtenues à partir d'un type de source, sinon unique, du moins prédominant, et à propos d'une carrière certes remarquable, on le verra, « entre l'Eglise et l'Etat »<sup>7</sup>, mais qu'il est difficile pour cette raison de comparer à d'autres ?

Avant d'exposer la méthode choisie dans ce travail, quelques éléments de réponse à

<sup>3</sup> Pour la prédication et les sermons vus comme l'un des principaux *mediæ* communication au moyen âge, sinon le principal, cf. D. L. D'Avray, *The Preaching of the Friars. Sermons diffused from Paris before 1300*, Oxford, 1985, p. 3-5, et à l' Index (p. 311), s. v. « mass communication ».

<sup>4</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali di Curia e 'familie' cardinalizie dal 1227 al 1254*, 2 vol., Padoue, 1972; Idem, *Il personale della Curia romana preavignonese: Bilancio e prospettive di ricerca*, dans *Proceedings of the Sixth International Congress of medieval canon Law, Berkeley, California, 28 july-2 august 1980*, éd. S. Kuttner and K. Pennington, Vatican, 1985, p. 391-410.

<sup>5</sup> Sur J. de Vitry, cf. J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris, 1983, p. 88-89; C. Muessig, *Jacques de Vitry's Sermones feriales et communes: Text and Context*, dans J. Hamesse et X. Hermand (éds.), *De l'homélie au sermon, Histoire de la prédication médiévale. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 juillet 1992)*, Louvain-la-Neuve, 1993. Il faut ajouter, parmi les cardinaux du début de siècle, Etienne Langton et Jean d'Abbeville, mais il semble bien que l'essentiel de l'œuvre homilétique conservée soit celle des maîtres en théologie, non celle des cardinaux; voir, pour E. Langton, P. Barzillay-Roberts, *Stephanus de Lingua-Tonante. Studies in the sermons of Stephen Langton*, Toronto, 1968, p. 20-21; et, pour J. d'Abbeville, la notice de J. Ribailier dans *DS*, t. VIII (1974), col. 250-255. En fin de siècle, on trouve le cas de Matthieu d'Aquasparta (il devient cardinal en 1287); mais là encore, les sermons conservés paraissent dater de la période antérieure à l'accès au sacré collège, y compris celui qu'il consacre à une promotion cardinalice des années 1280, cf. L.-J. Bataillon, *Le cardinalat vu par un futur cardinal: un sermon de Matthieu d'Aquasparta*, dans *AFH*, t. LXXXVII (1994), p. 129-134, avec édition du texte.

<sup>6</sup> En théorie, mais non en pratique, puisqu'on ne possède rien de comparable à son travail pour le XIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>7</sup> Allusion à B. Guenée, *Entre l'Eglise et l'Etat. Quatre vies de prélats à la fin du moyen âge*, Paris, 1987.

ces questions s'imposent.

Concernant la valeur historique des sermons dans leur forme écrite actuelle, la première tâche consiste à les intégrer dans l'activité générale dont ils sont le produit manuscrit, la prédication. Cela exige, entre autres: de tenir soigneusement compte de la nature des collections où ils figurent en général, la plupart organisées liturgiquement, mais où parfois interfèrent des données chronologiques<sup>8</sup>; de bien caractériser chacun des manuscrits où l'on peut lire la copie d'un même texte<sup>9</sup>; de ne négliger aucun des éléments qui contextualisent chaque sermon: rubriques, qui peuvent fournir des indications de circonstances et d'auditoire, notes marginales, marques visibles de division du texte, éventuellement tables des sermons au début des manuscrits, voir prologue dans le cas du cardinal Eudes de Châteauroux<sup>10</sup>. Bref, il faut prendre en compte l'ensemble des techniques requises du philologue et du codicologue. Il convient aussi de savoir ce que l'on est en droit d'attendre d'une telle source. Même lorsqu'on a affaire à une *reportatio*<sup>11</sup>, les sermons, où l'on a fréquemment voulu voir des « tableaux » de la société contemporaine, ne sont jamais directement l'équivalent des chroniques<sup>12</sup>; ou plutôt, ils ont eux aussi leur « intentionnalité »; s'ils peuvent fonctionner comme des « miroirs », ils reflètent moins la société, ses classes, ses mœurs ou ses habitudes mentales, que l'état d'esprit des clercs, eux-mêmes divers, qui observent cette société, et les finalités qui sont les leurs, évidentes dans le cas présent où il s'agit de convaincre, de « faire croire »<sup>13</sup>. Et accessoirement, ils peuvent être aussi les miroirs du degré de pénétration d'autres modes de pensée dans l'esprit de ces clercs. On dispose désormais, pour appréhender l'ensemble de ces questions, d'outils performants, grâce aux progrès de la recherche depuis vingt à trente ans dans ce domaine<sup>14</sup>: répertoires et outils méthodologiques<sup>15</sup>; éditions de sermons, et surtout de collections d'un même auteur du

<sup>8</sup> Sur les différents types de séries de sermons au XIII<sup>e</sup> siècle, cf. N. Bériou, *Les sermons latins... op. cit.*, p. 386-394; sur les modes de classement interne, principalement liturgiques, L.-J. Bataillon, *Approches... art. cit.*

<sup>9</sup> Ainsi le ms. de Berlin, Staatsbibliothek, Lat. Fol. 932, contient une copie par *exemplaret peciades* sermons *De tempore* d'Eudes de Châteauroux (voir sa notice, annexe 4); il fournit ainsi un excellent témoin, on le verra, de la première édition de ses sermons.

<sup>10</sup> Ainsi le ms. d'Arras, Bibl. Mun. 876, qui contient des sermons *De casibus* du cardinal Eudes de Châteauroux, est muni d'une table (f. 1r-v), qui permet de repérer les graves amputations dont il a été l'objet, faisant notamment disparaître la copie du sermon donné en Curie pour la mort de Clément IV (SERMO n° 50, donné en pièces justificatives d'après le ms. de Pise, Bibl. catriniana 21); un prologue du cardinal, où il date des séquences de composition de son œuvre, figure sous des versions différentes en tête de plusieurs mss, voir le texte édité en annexe 1).

<sup>11</sup> Sur les *reportationes*, voir *Dal pulpito alla navata. La predicazione medievale vella sua recezione da parte degli ascoltatori (secc. XIII-XV). Convegno Internazionale di Storia Religiosa in memoria di Zelina Zafarana (= Medioevo e Rinascimento, t. III [1989])*; surtout, N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 73-131.

<sup>12</sup> Les chercheurs du XIX<sup>e</sup> siècle ont beaucoup étudié, et avec bonheur, les sermons dans cette optique, cf. A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au moyen âge, spécialement au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1868.

<sup>13</sup> Voir *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1981.

XIII<sup>e</sup> siècle (Etienne Langton, Antoine de Padoue, Thomas de Chobam, Bonaventure, Bartolomeo da Breganze, Thomas d'Aquin, Ranulphe de la Houblonnière, Federico Visconti, Gilles de Rome)<sup>16</sup>, lesquelles permettent en outre de compenser partiellement la limite évoquée plus haut, à propos du caractère monographique de l'étude ici entreprise. A cela s'ajoutent, souvent dans les mêmes ouvrages, des études d'ampleur sur le contenu de cette prédication<sup>17</sup>. Un point commun de ces travaux, c'est d'avoir démontré que de telles recherches ne pouvaient être dissociées de celles sur l'exégèse biblique et sur l'enseignement universitaire, domaines auxquels est étroitement liée une bonne part de l'activité homilétique du XIII<sup>e</sup> siècle.

Concernant le second problème, celui de l'écart entre la parole et le texte, c'est l'un des plus délicats posés par ce type de source, puisqu'on ne saurait oublier que la prédication constitue, d'abord, une activité orale, profondément marquée par le contexte, liturgique ou non, qui la rend possible. Les sermons du cardinal Eudes de Châteauroux ici utilisés résultent d'un travail d'auteur, effectué en deux grandes étapes, vers 1260 et vers 1271-1272, où il supervise deux éditions des collections qu'il avait constituées à partir de ces matériaux<sup>18</sup>. Autant dire qu'il en a revu les textes, qui ne peuvent être assimilés de ce fait aux *reportationes*, illustrant la prédication effective<sup>19</sup>, dont on dispose pour

<sup>14</sup> Ainsi P. Barzillay-Roberts, dans son excellent ouvrage sur E. Langton, *Stephanus... op. cit.*, ne citait encore que des auteurs anciens, F. Lecoy de la Marche, L. Bourgain ou B. Hauréau.

<sup>15</sup> J.-B. Schneyer, *Repertorium... op. cit.*; J. Longère, *La prédication... op. cit.*; B. M. Kienzle (dir.), *The Sermon... op. cit.*

<sup>16</sup> Liste complète dans N. Bériou, *Les sermons latins... op. cit.*, p. 432-438.

<sup>17</sup> E. Langton: *Selected Sermons of Stephen Langton*, éd. P. Roberts, Toronto, 1980; Antoine de Padoue: *Sancti Antonii Patauini Sermones dominicales et festiui ad fidem codicum recogniti*, éd. B. Costa, L. Frasson, I. Luisetto, P. Marangon, Padoue, 1979, 3 volumes; Thomas de Chobam: *Thomas de Chobam Sermones*, éd. F. Morenzoni, Turnhout, 1993; Bonaventure: *Sancti Bonaventurae Sermones dominicales*, éd. J.-G. Bougerol, Grottaferrata, 1977; *Sancti Bonaventurae Sermones de tempore. Reportations du ms. Milan, Ambrosiana A 11 Sup.*, Nouvelle éd. critique par J.-G. Bougerol, Paris, 1990; *Sancti Bonaventurae Sermones de diuersis*, Nouvelle éd. critique par J.-G. Bougerol, Paris, 1993, 2 volumes; Bartolomeo da Breganze: *Bartolomeo da Breganze, O. P., I sermones de beata Virgine (1266)*, éd. L. Gaffuri, Padoue, 1993; Thomas d'Aquin: J.-P. Torrell, *Les Collationes in decem praeceptis de saint Thoams d'Aquin. Edition critique avec introduction et notes*, dans *RSPT*, t. LXIX (1985), p. 5-40 et p. 227-263; L.-J. Bataillon, Le sermon inédit de saint Thomas d'Aquin *Homo quidam fecit cenam magnam*: Introduction et édition, dans *RSPT*, t. LXVII (1983), p. 353-368; Ranulphe de la Houblonnière, N. Bériou, *La prédication de Ranulphes de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1987, 2 volumes; Federico Visconti: *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti, archevêque de Pise (1254-1277)*, ss. dir. de N. Bériou, Rome, 2001; Gilles de Rome: *Aegidii Romani Opera omnia*, I, 6: *Repertorio dei Sermoni*, a cura di C. Luna, Florence, 1990.

<sup>18</sup> Cf. A. Charansonnet, *L'évolution de la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273): une approche statistique*, dans *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve, 1993.

<sup>19</sup> Expression empruntée à N. Bériou, *L'avènement... op. cit.* Le cardinal Eudes de Châteauroux a procédé en outre à une révision de ses sermons, qui témoignent ainsi d'un travail d'auteur, non de la réception de discours par des auditeurs. L'avantage de ce type de sources est de livrer un point de vue plus précis que celui révélé par les *reportationes*.

certain orateurs. Il eût cependant été possible dans son cas, mais ce n'était pas l'objet de ce travail, d'effectuer un travail de comparaison entre la parole reportée et celle revue pour l'édition, puisqu'on dispose d'un manuscrit, du début des années trente du siècle, contenant, parmi d'autres, des sermons reportés du futur cardinal, sermons dont certains se retrouvent édités, beaucoup plus tard, dans ses collections<sup>20</sup> ; il semble de même que certains des sermons d'Eudes de Châteauroux, que l'on peut lire dans les collections constituées par Robert de Sorbon, soient des reportations<sup>21</sup> ; là encore, quand existe leur version rédigée par l'auteur, la confrontation mériterait, dans l'optique indiquée, d'être faite. Mais tous ces sermons, précisément parce qu'ils remontent à la phase universitaire de la carrière de l'orateur, ne sont pas au centre de cette enquête, qui privilégie la période curiale de composition de l'œuvre. Pour finir sur ce point, les sermons étudiés dans cette recherche montreront que l'édition qu'il a entreprise conserve, sinon la parole réelle de l'orateur, du moins sa parole vivante; si l'ensemble a été ensuite retravaillé, dans le détail et la disposition des collections, afin de constituer des modèles utilisables par d'autres prédicateurs, cette transformation ne fait pas disparaître le lien, évident, des textes avec les circonstances concrètes de la « performance » orale

Quant aux limites qu'impose le traitement d'un seul auteur, deux moyens s'offrent pour les minimiser: le recours, pour insérer un profil singulier dans le panorama plus vaste des différents types de carrière cléricale observables au XIII<sup>e</sup> siècle, à la méthode prosopographique en plein essor<sup>22</sup> ; et la possibilité de consulter d'amples éditions d'orateurs contemporains. Ces démarches ne permettent certes pas de masquer la particularité irréductible du dossier ici traité, du fait de l'ampleur et de la continuité que l'activité homilétique a revêtues chez Eudes de Châteauroux. Elles autorisent au contraire à en mieux cerner les spécificités, une fois l'arrière-plan commun mis en valeur. Ce constat se vérifie particulièrement à propos des méthodes d'exégèse de l'orateur: tout en se montrant parfaitement au fait des évolutions en cours de « l'art de prêcher », on verra qu'il conserve certains des traits les plus traditionnels de cette activité, en pleine mutation durant le XIII<sup>e</sup> siècle, mais marquée aussi par un legs plus que millénaire, datant des origines mêmes de l'Eglise. Pour des raisons de fond plutôt que de forme, à savoir sa conception du rapport, consubstantiel à l'exégèse chrétienne, entre l'Ancien et le Nouveau Testament<sup>23</sup>, Eudes de Châteauroux se distingue d'emblée de la plupart de ses contemporains. Et cette tendance se vérifie tout au long de sa carrière d'orateur, ce qui a pu lui valoir en son temps une certaine renommée.

Le sujet de la recherche étant posé, il convient à présent d'en justifier la méthode et la mise en œuvre.

<sup>20</sup> Il s'agit du ms. de Paris, BNF n.a.l. 338, partiellement édité par M.-M. Davy, *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231*, Paris, 1931.

<sup>21</sup> Cf. L.-J. Bataillon-N. Bériou, *G. de Mailly, de l'ordre des frères Prêcheurs*, dans *AFP*, t. LXI (1991), p. 5-88..

<sup>22</sup> Dans le secteur ici concerné, celui de l'université, voir R. C. Van Caenegem, *Introduction aux sources de l'histoire médiévale*, Turnhout, 1997, p. 420-421 (CCCM).

<sup>23</sup> Voir H. De Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 4 vol. en deux tomes, Paris, 1959-1964.

Si le premier sermon datable, à coup sûr, du futur cardinal est de 1226, l'essentiel de ce travail se concentrera sur une période qui lui est de presque vingt ans postérieure, celle du cardinalat. Cela pour trois raisons, dont l'une, déjà évoquée, est la rareté de ce type de corpus, permettant d'accéder à la prédication de grands prélats de Curie, et simultanément, de rétablir l'équilibre entre la phase universitaire de la carrière d'Eudes de Châteauroux, qui demeure jusqu'ici, indéniablement, la mieux connue, et la phase curiale de cette même carrière, qui bénéficie surtout de la publication récente d'un nombre appréciable de textes datant du conclave de Viterbe (1268-1271), auquel il a participé<sup>24</sup>.

Seconde raison: les collections de sermons supervisées par le cardinal présentent une tradition manuscrite complexe, mais démêlable, qui permet de dater non seulement les grandes phases du travail d'édition, mais mieux encore, une part importante des sermons eux-mêmes, ce qu'a priori leur ordonnancement en séries liturgiques ne laissait pas prévoir. Replacés dans les conditions historiques concrètes qui les ont produits, ces sermons prennent naturellement un tout autre relief. De l'étude de cette tradition manuscrite, une césure majeure se dégage dans la carrière: les années 1259-1260, où il fait produire par son *scriptorium* une première édition des matériaux accumulés jusque là. Au plan politico-religieux, cette date concorde avec une modification importante de la situation à la Curie, en l'occurrence la venue sur le siège de Pierre de papes français, Urbain IV et Clément IV. A compter de leurs pontificats, le rythme de la production homilétique du cardinal s'accélère, pour le conduire, peu après la fin du conclave de Viterbe, à publier d'une seconde édition de ses collections, qui intègre les matériaux nouveaux accumulés depuis 1261 environ. Tout indique qu'une troisième édition était en préparation, sans doute par l'effet du conclave de Viterbe, qui semble bien avoir stimulé l'activité d'Eudes de Châteauroux, lorsque la mort le surprend en mars 1273.

La majorité des sermons ici traités, sur la base des dates proposées pour chacun, provient de la période postérieure à 1261; mais cette seconde période, si elle est la plus intense et donc la plus féconde, ce qu'il conviendra d'expliquer, ne représente pas statistiquement la majorité du total de sermons recensés sous le nom de l'orateur, qui a déjà alors une très longue carrière derrière lui. Il était logique par conséquent, tout en demeurant concentré sur le cardinalat, de ne pas déséquilibrer trop le tableau d'ensemble: des 65 sermons finalement retenus pour constituer la base documentaire de ce travail<sup>25</sup>, 23, soit plus d'un tiers, s'échelonnent entre 1245 et 1260. Cette distorsion a des causes « techniques », mais aussi des causes plus fondamentales qui, réunies, constituent la troisième raison pour laquelle la période du cardinalat a été privilégiée, et en son sein, celle qui correspond à la prépondérance, aux plans politique comme religieux, du royaume capétien en Occident.

Techniquement parlant, l'étude de la tradition manuscrite permet de mieux connaître, dans son détail, la phase qui prélude à la seconde édition, soit les années 1261-1270 environ. Cela signifie concrètement que les sermons donnés durant cette période sont plus aisément datables, sinon au jour près, du moins dans une fourchette chronologique

---

<sup>24</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux. Religione e politica nei sermoni inediti*, Padoue, 1994.

<sup>25</sup> Voir le tableau en annexe 3.

assez étroite. En outre, les sources que l'on peut croiser avec les données procurées par les sermons sont plus abondantes et variées que durant la période universitaire de la carrière, cela essentiellement parce que la Curie est un lieu de toute première importance pour la production et la conservation documentaires, et qu'en conséquence le personnage qui est au centre de cette recherche, une fois parvenu au sommet des institutions de l'Eglise, en est vivement éclairé. Alors qu'on ne sait quasiment rien d'Eudes de Châteauroux avant 1229, et peu de choses entre 1229 et 1244, en-dehors des renseignements parcimonieux procurés par les sermons eux-mêmes, et de la documentation universitaire encore peu abondante en ces temps de naissance de l'institution, tout change à compter de l'entrée au sacré collège: les sources historiques (Joinville et Salimbene surtout), diplomatiques (Registres des papes), hagiographiques (procès de canonisation, tel celui de Philippe Berruyer, ancien archevêque de Bourges<sup>26</sup>, dont s'occupe Eudes de Châteauroux en 1267-1268), jettent tout à coup une lumière nouvelle sur l'homme et sur les conditions dans lesquelles il est amené à prêcher. L'ensemble des milieux et des circonstances historiques où se meut l'orateur à partir de 1244 est aussi très bien éclairé par l'historiographie. Celle des papes et des cardinaux a connu ces trente dernières années, notamment sous l'impulsion d'A. Paravicini-Bagliani, des avancées notables. Celle de la prédication, en France comme en Italie, où cette activité présente des caractères assez différents, est en plein essor. Quant à l'histoire traditionnelle de la vie politique et religieuse, si elle est l'objet d'un renouvellement profond<sup>27</sup>, son étude n'a jamais cessé. Paradoxalement, le parent pauvre, en France du moins, pour la période sur laquelle cette recherche s'est concentrée, fut pendant longtemps l'installation de la dynastie angevine dans le royaume de Sicile, après la brillante floraison de la fin du siècle dernier et du début de celui-ci<sup>28</sup>. Depuis dix ans environ, les choses sont en train de changer, et notablement dans le domaine de la prédication, dont on commence à s'apercevoir qu'elle a constitué l'une des principales originalités du milieu culturel angevin.

Ces remarques conduisent à l'ultime justification du mode d'établissement du corpus de textes ici proposé: la France capétienne joue, à compter de 1244 au moins, avec la première croisade de Louis IX, un rôle essentiel dans l'Occident chrétien. Plus encore, à compter de 1263, l'un des rameaux de la dynastie devient le principal interlocuteur des papes, qui sont précisément des Français, dans la péninsule. Dans le même temps, les relations entre les deux cours, capétienne et papale, n'ont cessé de s'intensifier aux plans intellectuel et religieux, à la suite de la formation de l'université de Paris, très vite devenue le cœur théologique de l'Occident, tout en étant presque toujours le tremplin de grandes carrières dans l'Eglise. Eudes de Châteauroux a participé à la direction de la plupart de ces institutions, ou bien il a côtoyé leurs dirigeants, par exemple Louis IX, à qui il fut

<sup>26</sup> Procès contenu dans le manuscrit du Vatican, BAV, latin 4019.

<sup>27</sup> Voir par exemple, à propos de la sainteté, A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge, d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, 1988<sup>2</sup>. Pour une biographie qui renouvelle le genre, J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris, 1996.

<sup>28</sup> Voir la préface d'A. Vauchez à *L'Etat angevin. Pouvoir, culture et société entre XIII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1998.

associé comme légat, durant la première de ses croisades. Cette situation constitua un puissant stimulant à son talent oratoire, et produisit, parmi la masse des sermons conservés, ceux qui sont en général le plus faciles à dater, grâce à leurs rubriques circonstanciées, aux éléments plus détaillés fournis par la tradition manuscrite à compter de l'installation de papes français, et aux allusions souvent très précises contenues dans les discours. En leur sein, la part de la prédication proprement liturgique, si elle demeure prépondérante, recule face à une catégorie directement liée aux grands événements politico-religieux, celles des sermons de circonstances, *de casibus* comme les nomme le cardinal. On peut même avancer, sur la base de l'étude des manuscrits, que l'importance de ce genre s'est progressivement révélée à l'orateur, ce qui pousse, quand on connaît sa carrière, à les regarder de près. Si l'on ajoute que ce type de sermons paraît plus proche de la parole réelle que les sermons liturgiques, car davantage lié aux circonstances historiques précises qui les produisent, donc moins susceptibles d'être influencés, consciemment ou non, par les modèles que l'éducation religieuse, puis l'apprentissage de l'exercice dans le cadre scolaire, ont accumulés dans l'esprit de l'orateur, on trouvera là les principaux éléments qui ont peu à peu orienté la recherche dans cette direction, celle des « sermons politiques » du cardinal Eudes de Châteauroux.

L'expression « sermons politiques », sans plus de précisions, peut paraître réductrice; la suite montrera que le genre s'inscrit dans une tradition. Comment en serait-il autrement dans un tel domaine ? L'adjectif, au demeurant volontairement anachronique, ne correspond ni au lexique des Médiévaux, ni à la définition actuelle du mot, où d'ailleurs le commentaire de la Parole tiendrait bien peu de place. Il signifie mon propos de cibler, parmi les sermons du cardinal, ceux qui mettent en évidence l'articulation des relations entre trois institutions clefs du XIII<sup>e</sup> siècle, le *Studium*, le *Sacerdotium* et le *Regnum*. C'est moins leur existence, le *Studium* mis à part, qui fait l'originalité de cette période, que la configuration de leurs relations. Et dans chacune, Eudes de Châteauroux a tenu, parfois en même temps, un rôle majeur: maître en théologie, puis chancelier de l'université; chanoine de Notre-Dame, puis cardinal; légat de la première croisade de Louis IX, puis membre du gouvernement de l'Etat pontifical. En soi, l'étude d'une telle configuration ne devrait faire l'économie de la lecture d'aucun sermon ou presque; c'est la méthode choisie, privilégiant les sermons datés, qui restreint considérablement le corpus étudié, mais qui permet en retour de restituer à chaque texte son environnement historique précis.

A cela s'ajoute une hypothèse, que la présente recherche souhaiterait valider. En synchronie avec la montée des Etats nationaux au XIII<sup>e</sup> siècle, la trilogie *Studium -Sacerdotium -Regnum* s'est d'une certaine manière substituée au traditionnel binôme Eglise-Etat, ou Pouvoir spirituel-pouvoir temporel, caractéristique du haut moyen âge jusqu'à la réforme grégorienne. La prédication, dont les universitaires s'avèrent désormais les spécialistes, a constitué dans ce cadre l'un des modes de mise en place de l'Etat, envisagé dans son activité idéologique et cérémonielle. Symétriquement, les maîtres du pouvoir au sein des Etats ont soutenu l'institution universitaire en la pliant si possible à leurs fins, goûtant, , la science homilétique qui s'y élaborait, et parmi eux, particulièrement, les Capétiens.

L'ultime argument en faveur d'une recherche privilégiant les « sermons politiques »



est celle, fort complexe, du public des sermons. Par définition, le discours du prédicateur, surtout celui qui a été retravaillé pour l'édition, n'intègre que très indirectement, dans la rencontre entre un orateur et son auditoire que toute prise de parole constitue, la composante de la réception. Les progrès de la théorie littéraire, s'interrogeant sur les « horizons d'attente » du public<sup>29</sup>, peuvent s'appliquer au genre spécifique de l'éloquence sacrée<sup>30</sup>. Dans le cas présent, il était tentant, vu ce que l'on croit pouvoir établir des circonstances de la prise de parole, de postuler dans un grand nombre de cas un public en partie laïc, non celui des « simples gens » étudié à Paris par N. Bériou, mais plutôt celui des élites nobiliaires. De ce type de questionnement, on doit moins espérer parvenir à la distinction entre différentes façons de prêcher en fonction des auditoires, objectif chimérique en l'état des textes sollicités, que discerner l'utilisation de ressources exégétiques et narratives propres à captiver un auditoire placé dans des circonstances, non à proprement parler liturgiques, mais plus directement sollicité par l'actualité quotidienne. Pour parvenir à des conclusions sur ce thème, chaque sermon doit donc être replacé dans un cadre précis, daté le plus finement possible, et scruté en détail.

L'étude des 65 sermons du cardinal Eudes de Châteauroux ici retenus, parce que datés presque tous avec certitude, de développera en six chapitres, dont le fil qui les structure et les relie n'est pas exclusivement chronologique, bien qu'il respecte les grandes étapes de la carrière de l'orateur. Des thèmes récurrents d'une période à l'autre invitent à des regroupements, sans méconnaître pour autant les évolutions que les circonstances font connaître à la pensée du cardinal. Pour prendre un seul exemple, la vacance du siège papal prend très tôt, bien avant qu'Eudes n'accède au sacré collège, une grande importance dans sa prédication. Son entrée dans le groupe des cardinaux ne peut qu'accentuer cette tendance, puisqu'il se trouve alors directement dans le rôle d'un acteur, durant une période mouvementée de la vie de l'Eglise. Mais chaque vacance du siège de Pierre se produit aussi dans un contexte propre, et la réflexion personnelle de l'orateur, nourrie d'expériences et de lectures, a évolué entre-temps; d'où l'apparition, autour de cette question, de thèmes nouveaux dont il convenait d'expliquer la genèse.

Un premier chapitre traitera la période antérieure à la promotion cardinalice, s'interrogeant sur les origines sociales du jeune clerc berrichon, faisant le point sur son ascension au sein du monde universitaire parisien et sur les querelles doctrinales auxquelles il participe, et comparant son itinéraire à celui de personnages de même profil. On aura recours à certains sermons, mais peu, parce qu'ils sont difficilement datables avant 1261 et plus encore avant 1245, à quelques remarquables exceptions près, et parce qu'ils auraient fait enfler démesurément l'étude d'une période où l'histoire de la prédication commence d'être bien connue.

Le second et le troisième chapitres aborderont la première étape de la carrière cardinalice, laquelle présente l'originalité de se dérouler presque entièrement hors de la cour pontificale, puisqu'Eudes de Châteauroux est alors (été 1245-début 1255) légat de la croisade dans laquelle s'est engagé Louis IX, qu'il parcourt la France, puis l'outremer, en

<sup>29</sup> Allusion à H. R. Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, 1978.

<sup>30</sup> Ce qu'a démontré D. L. D'Avray, *Death and the Prince. Memorial Preaching before 1300*, Oxford, 1994.

compagnie du souverain capétien. Cette période fournit par contre un corpus de sermons vivants de croisade, ou liés à des événements de circonstance connexes, et ce corpus apparaît comme le plus remarquable, par son ampleur, de tous ceux qui sont aujourd'hui connus<sup>31</sup>.

Le quatrième chapitre sera consacré au retour en Curie du cardinal, qui l'avait à peine fréquentée. Il y est immédiatement rattrapé par son passé universitaire et devient le principal porte-parole de l'orthodoxie, puisqu'il énonce la vérité officielle, dans l'affaire qui, peut être, secoue le plus profondément l'Eglise du XIII<sup>e</sup> siècle, celle de la querelle survenue, à l'université de Paris, entre les maîtres séculiers et les frères mendiants. Son activité jusque vers 1260, marquée d'allers et retours entre la France et l'Etat pontifical, le conduit à prendre la parole devant des auditoires qui sont parties prenantes du conflit, pour imposer une exégèse orthodoxe de la fin des temps contre le joachimisme extrémiste des uns, et pour faire respecter aux autres la *plenitudo potestatis* des papes. A la lumière des dissensions que le débat a provoquées au sein même de l'église romaine, il saisit ici l'occasion d'expliquer à ses collègues cardinaux et au pape, en consistoire, en quoi consiste à ses yeux les particularités de l'Etat qu'ils régissent, ainsi que la nature spécifique de l'*officium* qu'ils exercent; quitte à rappeler à certains qu'ils devront rendre des comptes.

La dernière période de la carrière d'Eudes de Châteauroux ne pouvait faire l'objet, comme les précédentes, d'un découpage chronologique net. Le point commun, mais c'est tout aussi vrai pour les années traitées dans le chapitre IV, en est la participation aux plus hautes instances de délibération et de désision de l'Eglise universelle. Mais les conditions de cette participation ont changé, profondément: aux papes italiens qu'il avait servis, l'orateur voit succéder des papes français, beaucoup plus familiers de l'univers qui fut autrefois le sien, et, surtout, des papes dont l'élection est évidemment en rapport avec l'affirmation de la puissance capétienne; en outre, à compter des années 1260, parmi les divers candidats potentiels à la succession sur le trône de Sicile, théoriquement vacant depuis la déposition de Frédéric II en 1245, le plus jeune frère de Louis IX, Charles d'Anjou, se dégage progressivement comme l'élu idéal, champion du parti de l'Eglise. Cette compétition provoque une intense réflexion autour d'un très vieux thème d'ecclésiologie, celui des rapports entre le pouvoir du pape et celui des souverains temporels. Du pouvoir du pape, la définition n'a cessé de gagner en clarté et en importance depuis Innocent III et la double titulature qu'il a officialisée, « vicair du Christ et successeur de Pierre », dont il conviendra d'éclairer le sens concret à la lumière des sermons d'Eudes de Châteauroux. Mais les souverains laïcs ne sont pas en reste. Si l'Empire ne s'est jamais remis du coup fatal porté par Innocent IV en 1245, tout le XIII<sup>e</sup> siècle voit les monarchies consolider leur légitimité, parfois avec l'aide des papes, lorsque ces derniers ont besoin d'un point d'appui contre un danger trop menaçant. La pensée du grand pape du début du siècle, et plus particulièrement celle véhiculée par ses sermons, fait alors l'objet d'une utilisation habile par le cardinal, dans le contexte nouveau de la candidature angevine. Le chapitre V prend en apparence la suite chronologique du précédent, puisque la réflexion sur le pouvoir culmine durant les deux dernières années de préparation de la conquête du *Regnum* par Charles (1263-1265), puis pendant la

---

<sup>31</sup> Voir C. T. Maier, *Crusade Propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, 2000.

phase de conquête qui court de la victoire de Bénévent (1266) à celle de Tagliacozzo (1268), enfin durant le conclave de Viterbe ouvert par la mort de Clément IV en novembre 1268, où les cardinaux sont « mis sous pression » par le roi de Sicile. En réalité, ce chapitre sera tout entier consacré à cette question de la théocratie pontificale, et de sa portée dans un contexte politique nouveau, en rupture avec le vieux schéma qui faisait dialoguer conflictuellement l'Empire et le pape. Les sermons du cardinal couvrent alors trois domaines: la nature théologique de la royauté du Christ et du vicariat confié confié aux successeurs de Pierre; les avatars historiques de l'institution pontificale et le comportement que doivent adopter papes et cardinaux à la lumière de cette histoire; enfin les conséquences qui en découlent, en général, pour les relations avec le pouvoir temporel, mais plus particulièrement avec celui que des circonstances nouvelles ont fait choisir à l'Eglise, le roi de Sicile. Les modalités du sacre de Charles d'Anjou, pour lequel Eudes de Châteauroux donne un splendide sermon le 6 janvier 1266, cristallise l'ensemble des débats.

Une fois menée cette étude des relations Eglise-Etat, à la lumière de la science exégétique du vieux cardinal, deux démarches étaient possibles, compte-tenu de la documentation existante.

En effet, l'ultime période de sa vie comprend la longue série, composée durant le conclave de Viterbe et contenue essentiellement dans le manuscrit de Pise, Bibl. Cateriniana 21, où la question de l'élection du nouveau pape est abondamment traitée. L'ouvrage de F. Iozzelli, déjà cité<sup>32</sup>, a révélé l'intérêt majeur de ce manuscrit, et l'auteur a publié les principaux textes qui intéressent notre propos. Ont donc été intégrés au corpus de sermons sur lequel repose ce travail, en les résumant, un certain nombre de ces sermons édités. En même temps, il est apparu que ce manuscrit spécifique<sup>33</sup> méritait un traitement particulier et global, qui sortait du cadre du présent travail, pour deux raisons. En continuité avec la période précédente, il revient sur des thèmes largement abordés antérieurement: la vacance du siège de Pierre et le rôle du collège cardinalice en son absence, ici envisagés dans le chapitre V. Certes, en l'absence de pape, le sacré collège doit, pour la première fois, affronter durablement la situation concrète qu'avaient déjà envisagée les canonistes: comment gouverner l'Eglise collectivement ? De quels pouvoirs les cardinaux, par comparaison avec la *plenitudo potestatis* du pape, disposent-ils ? Or F. Iozzelli a dit l'essentiel, en comparant la théorie à la pratique, sur ce point. Pour enrichir son étude, une analyse minutieuse de chaque texte s'imposerait. Elle n'a pas paru réalisable sans la datation, aussi précise que possible, de chaque sermon du recueil. L'ampleur de ce travail a finalement conduit à s'arrêter au seuil de cette étape particulière de l'activité homilétique du cardinal Eudes de Châteauroux, où beaucoup reste à faire. On trouvera en annexe une tentative de datation chronologique intégrale du manuscrit, avec toutes les références souhaitables; et au cours du dernier chapitre, des utilisations ponctuelles, à l'exception de quelques cas<sup>34</sup>, des éditions procurées par F. Iozzelli. La

<sup>32</sup> Odo da Châteauroux... *op. cit.*

<sup>33</sup> Voir l'annexe 2 (tableau A).

<sup>34</sup> Tel le SERMO n° 50 sur la mort de Clément IV, qui méritait une longue analyse.

voie demeure ainsi ouverte pour un traitement global du conclave de Viterbe à l'aide des sermons du cardinal Eudes de Châteauroux.

L'autre solution, celle qui a été adoptée, consistait dans ce chapitre VI à rompre le fil chronologique, pour se tourner vers une appréhension synthétique des préoccupations et des activités qui constituent la vie d'un membre du sacré collège, lorsque l'actualité ne l'accapare pas trop: l'administration des affaires temporelles et spirituelles de l'Etat pontifical. L'historiographie récente permet de renouveler l'approche de ces questions. La source utilisée, comme les penchants propres d'Eudes de Châteauroux, théologien de formation, ont conduit à privilégier trois thèmes. D'abord la promotion par la prédication de modèles de sainteté, entre autres à partir de certains dossiers de canonisation, dès 1262. Puis la célébration du décès de grands personnages, clercs ou laïcs, dont les funérailles sont l'occasion de sermons mémoriaux, riches de signification idéologique et pratique, puisqu'ils louent la conduite qui fut celle du défunt, qu'ils évoquent à défaut celle qu'aurait exigée son « status », ou qu'ils distillent ainsi exemples et blâmes à l'attention des auditeurs. Troisième et dernier thème: la mise au point, dans les conditions particulières du conclave de Viterbe, puis chez les Dominicains d'Orvieto, de la plus proluxe édition de sermons d'auteur qu'ait produit le XIII<sup>e</sup> siècle. Comme elle avait commencé, la vie d'Eudes de Châteauroux s'achève au milieu des sermons.

# CHAPITRE I - L'ASCENSION D'UN HOMME D'EGLISE DU PREMIER XIII<sup>e</sup> SIECLE

Peter Classen, il y a 25 ans, montrait que pour établir des relations entre institutions et courants de pensée, il convenait d'abord d'étudier les trajets biographiques, en particulier la formation intellectuelle, de ceux qui peuplaient ces institutions. Prenant pour exemple les rapports qui se sont établis, aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, entre les écoles parisiennes et la curie romaine, et partant du constat que les historiens de l'université ont étudié avant tout ceux des étudiants qui ont fait carrière au sein de l'institution scolaire, cet auteur tentait d'évaluer, en recensant à peu près exhaustivement les personnages devenus prélats en curie après avoir fait des études à Paris durant l'époque indiquée, dans quelle mesure la formation intellectuelle reçue avait orienté leurs carrières dériales; il montrait complémentaiement que certains maîtres universitaires, bien que n'ayant jamais cessé d'enseigner, avaient par le biais de leurs disciples sans doute influencé des débats intellectuels survenus à la cour pontificale<sup>35</sup>.

Ce faisant, P. Classen rappelait l'intérêt de la méthode prosopographique, puisqu'aux deux bouts de la chaîne qu'il établit, les historiens disposaient déjà, du moins pour le XIII<sup>e</sup>

<sup>35</sup> P. Classen, *Rom und Paris: Kurie und Universität im 12. und 13. Jahrhundert*, dans *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, hg. J. Fried, Stuttgart, 1983, p. 127-169.

siècle, des travaux solides d'A. Paravicini-Bagliani sur les cardinaux et leurs familles, des répertoires de P. Glorieux sur les maîtres ès arts et les maîtres en théologie parisiens<sup>36</sup>.

La prosopographie du personnel universitaire, mais aussi celle du personnel curial, demeurent cependant largement à faire. On sait qu'avant le XIV<sup>e</sup> siècle, les sources manquent concernant les étudiants<sup>37</sup> : on ne peut par conséquent quasiment rien connaître de la formation initiale de ceux que l'on voit enseigner comme maîtres dans les diverses écoles du XIII<sup>e</sup> siècle. Du côté des maîtres, concernant les canonistes, il n'existe pas d'outil comparable à celui que P. Glorieux a fourni pour les théologiens ou E. Wickersheimer pour les médecins<sup>38</sup>. Quant au personnel de la cour pontificale, si des tendances ont déjà été dégagées<sup>39</sup>, l'ampleur de l'enquête la fait avancer lentement et dans des directions très diverses, aucun ouvrage de synthèse n'ayant à notre connaissance paru. En attendant que ces recensements, lorsqu'ils seront achevés, ouvrent de nouveaux champs de recherche, il est possible à une échelle beaucoup plus modeste, à partir de cas individuels, d'approfondir ceux déjà mis en évidence par les travaux cités.

Car ces entreprises prosopographiques n'ont pas vocation à entrer dans l'étude détaillée des personnalités, et la documentation dont elles tirent parti ne le permet en général pas. Raison de plus, lorsqu'un personnage peu ou moyennement connu offre un dossier documentaire conséquent, pour se pencher sur lui et vérifier, le cas échéant, dans quelle mesure il confirme les grandes tendances dégagées par l'étude quantitative, ou s'en écarte. Certains universitaires du XIII<sup>e</sup> siècle ayant fait carrière à la cour romaine ou influencé de façon notable la vie de l'Eglise sont certes très connus: on n'ignore pas grand-chose de Thomas d'Aquin<sup>40</sup>. Il est plus rare qu'on puisse suivre de près l'itinéraire d'un maître que son oeuvre doctrinale n'a pas fait accéder à la célébrité, même s'il a pu jouir en son temps d'une certaine notoriété.

<sup>36</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali di Curia e 'familiae' cardinalizie dal 1227 al 1254*, 2 t., Padoue, 1972; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, 2 t., Paris, 1933-1934; Idem, *La Faculté des arts et ses maîtres au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1971; ces deux derniers ouvrages seraient à reprendre mais fournissent une bonne base de travail.

<sup>37</sup> Epoque à laquelle apparaissent les matricules universitaires, cf. en première approche R. C. Van Caenegem, *Introduction aux sources de l'histoire médiévale*, Turnhout, 1997, p. 149 note 60 (bibliographie sur les matricules: répertoires, éditions); p. 421 (prosopographie du personnel universitaire réalisée à partir de ce type de sources); bibliographie complète dans J. Paquet, *Les matricules universitaires*, Turnhout, 1992, p. 100-111. On connaît un peu les étudiants du XIII<sup>e</sup> siècle qui étaient des religieux, grâce à la qualité spécifique des sources monastiques, cf. par exemple T. Sullivan, *Benedictine Monks at the University of Paris, A.D. 1229-1500*, Leyde, 1995. L'essentiel des travaux prosopographiques récents concernant les maîtres du XIII<sup>e</sup> siècle se trouve dans la bibliographie du petit ouvrage de J. Verger, *L'essor des universités au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1997, p. 127-148.

<sup>38</sup> E. Wickersheimer, *Dictionnaire biographique des médecins en France au Moyen Age*, Paris, 1979<sup>2</sup>, et *Supplément* par D. Jacquart.

<sup>39</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Il personale della Curia romana preavignonese: Bilancio e prospettive di ricerca*, dans *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law (Berkeley 1980)*, éd. S. Kuttner et K. Pennington, Vatican, 1985, p. 391-410.

<sup>40</sup> En dernier lieu, J.-P. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Paris-Fribourg, 1993.

Le cas du personnage dont je voudrais présenter brièvement la biographie, Eudes de Châteauroux - et non de Déols, j'y reviendrai -, né sans doute vers 1190, mort en 1273, est d'autant plus intéressant que les deux grandes étapes de sa carrière, c'est à dire son enseignement comme théologien à Paris, puis son rôle comme cardinal, sont suturées par la source qui nous renseigne le mieux sur sa biographie: les collections manuscrites de sermons qu'il a fait copier à partir de son arrivée dans l'Etat pontifical, fin 1254 ou début 1255<sup>41</sup>. Il fournit ainsi une première confirmation à l'enquête de P. Classen, concernant l'influence exercée par l'université sur la carrière de certains curialistes: Eudes de Châteauroux n'a jamais oublié qu'une des activités principales des maîtres en théologie consistait à prêcher. Cette vocation pastorale fut chez lui si forte que, parmi les prédicateurs du XIII<sup>e</sup> siècle, il fut le plus prolifique de ceux dont nous possédons encore l'œuvre<sup>42</sup>; je montrerai au long de ce travail combien, comme théologien puis comme cardinal, c'est à son talent oratoire qu'il dut d'abord, en son temps, sa réputation. Mais l'esquisse biographique ici tentée consiste d'abord à s'interroger sur la façon dont un jeune clerc de province, en l'occurrence berrichon, a « réussi » dans l'Église de France au point d'accéder à celle de Rome, c'est à dire l'Église universelle en ce siècle de *plenitudo potestatis*<sup>43</sup>, car de nombreux indices prouvent que le cardinal n'a pas oublié ses origines et était conscient de son ascension, même si tout carriérisme, dans son cas, doit je pense être écarté.

### I- De Châteauroux à Paris (1190 ?-milieu des années

<sup>41</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, t. II, p. 198-212; voir pour quelques compléments biographiques A. Charansonnet, *L'évolution de la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux (1190?-1273): une approche statistique*, dans *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve, 1993, p. 103-142.

<sup>42</sup> Cf. J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalter für die Zeit von 1150-1350*, t. IV, p. 394-483, Münster, 1972, désormais cité *RLSavec* le n° du sermon: l'auteur inventorie 1077 sermons, mais on doit pour obtenir le nombre réel ajouter les sermons auxquels il donne le même numéro (exemple p. 416, n° 288 et n° 288a), certains sermons qu'il a oubliés en parcourant les manuscrits, ou bien qu'ils n'a pas relevés faute d'avoir inventorié tous les manuscrits qu'il cite (par exemple le manuscrit de Paris, Bibliothèque Mazarine 1010, ou celui de Rome, Bibliothèque Angelica 156, visiblement non vus quoique cités); inversement on doit retrancher certains doublons manifestes, que seule la transmission a rendus légèrement différents; bref, il nous semble que le nombre de sermons attribués par les manuscrits au cardinal doit se situer autour de 1100, voire un peu plus, ce qui de toute façon le situe très au-dessus des orateurs contemporains, par exemple Philippe le Chancelier qui fut son collègue (723 sermons répertoriés par J.-B. Schneyer, *Ibidem*, p. 818-868), ou l'auteur de la *Légende Dorée*, Jacques de Voragine, destiné à un immense succès (832 sermons répertoriés par J.-B. Schneyer, *Ibidem*, t. III, p. 221-283). J'ajoute que le travail de J. B. Schneyer, malgré ses lacunes de détail pour qui s'intéresse à un auteur particulier, rassemble un labeur impressionnant et constitue un outil indispensable.

<sup>43</sup> J'aurai l'occasion de revenir longuement sur l'origine, le sens et la mise en oeuvre concrète de cette expression, tels que les sermons d'Eudes de Châteauroux la documentent; pour une première approche, cf. J. A. Watt, *The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century. The Contribution of the Canonists*, dans *Traditio*, t. XX (1964), p. 179-317, ici p. 250-268.

## 1220 ?): hypothèses sur les origines et l'enfance d'un obscur berrichon.

### a) Naissance et origines sociales d'Eudes de Châteauroux

---

Eudes de Châteauroux comme son nom l'indique était indéniablement originaire du Berry. Malheureusement, quoi qu'en aient dit les historiens de cette région, on ne sait quasiment rien de certain à son propos, entre sa naissance en Berry et son apparition sur le devant de la scène universitaire parisienne, en 1229. Ce que l'on peut connaître ou conjecturer de façon plausible de ses attaches avec sa terre natale tient en très peu de faits et beaucoup d'hypothèses. Ce sera l'occasion de déblayer un peu chez les historiens locaux, qui par une tendance facilement explicable lui ont beaucoup - trop - prêté. Le point le plus intéressant consiste à insérer sa venue à Paris, dont nous ne connaissons ni les circonstances précises ni la date, dans le cadre plus large du rattachement définitif du Berry à l'orbite capétienne. A ses yeux, comme l'indiquent quelques indices épars dans ses sermons, être berrichon et français, ou plutôt *gallicus* comme il le dit, c'est tout un. Le fait s'explique, puisque son enfance a obligatoirement résonné des conflits entre Plantagenêts et Capétiens dans cette région; toute sa carrière atteste la profondeur de sa fidélité dynastique.

Aucun indice ne permet de calculer précisément sa date de naissance, alors qu'on connaît celle de son décès, survenu dans la ville d'Orvieto où séjournait alors la cour pontificale, chez les frères prêcheurs en janvier 1273. Il devait être très âgé: dans un prologue qu'il donne en tête de plusieurs manuscrits de sermons, il se dit, en 1272, désireux, en achevant ces collections, d'offrir au Seigneur « un sacrifice tardif »; il a pour cela renoncé à « vouer à l'oisiveté le soir de sa vieillesse »<sup>44</sup>. Depuis le conclave de Viterbe (1268-1271) consécutif à la mort de Clément IV, il était le doyen du sacré collège, et toute la documentation pontificale depuis Innocent IV (1243-1254) le qualifie presque inmanquablement de « vénérable », attestant son âge avancé<sup>45</sup>. Il s'est

<sup>44</sup> Texte d'abord publié par J.-B. Pitra, *Analecta novissima spicilegii solesmensis. Altera continuatio*, t. II: *Tusculana*, Frascati, 1888, p. 188-189; puis transcrit par moi-même, *L'évolution... art. cit.*, p. 141-142, augmenté d'un ajout (peut-être autographe) inconnu de J.-B. Pitra, mais avec une erreur de ponctuation qui fausse le sens du dernier paragraphe; enfin, édition exacte par F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux. Politica e religione nei sermoni inediti*, Padoue, 1994, p. 173-175.

<sup>45</sup> Ainsi qualifié par Innocent IV dès 1248, dans la bulle qui le désigne comme légat de la croisade (23/02/1248), éd. E. Berger, *Les registres d'Innocent IV...*, 4 t., Paris, 1884-1921, n° 3661 (désormais cité *Reg.* suivi du nom du pape et du numéro du texte, comme pour toutes les références aux registres pontificaux publiés par la Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome); le pape y insiste aussi sur la « maturité de son conseil »; par la suite, le qualificatif de « vénérable » est systématiquement repris par les autres papes (par ex. *Reg. Alexandre IV*, n° 199, 317, 572, 1017 etc.). Si l'hypothèse ci-dessous d'une naissance vers 1190 est exacte, Eudes de Châteauroux a déjà environ 55 ans lorsqu'il devient légat de la croisade.



probablement installé à Orvieto lors de l'arrivée du pape Grégoire X en juin 1272, et a profité de ses derniers mois de vie pour tenter d'achever la grande entreprise qui lui tenait à cœur, la compilation de ses sermons<sup>46</sup>. Mais cela ne nous donne pas idée de l'année de sa naissance, pour laquelle on est réduit à des conjectures. La première intervention attestée d'Eudes de Châteauroux comme maître en théologie à Paris date du 18 mars 1229<sup>47</sup>; il est certain qu'il a prêché avant cette date, en 1226 au moins, mais on ne peut affirmer qu'il était alors régent, voire licencié<sup>48</sup>. Il vaut mieux s'en tenir à la date de 1229, puisque le seul moyen de calcul approximatif de son année de naissance consiste à raisonner à partir de la durée des études de théologie. Les historiens des institutions universitaires ont montré qu'on pouvait difficilement, compte tenu de la durée de ce cursus, devenir maître en théologie avant 35 ans. Il faut donc situer entre 1195 au plus tôt, et 1190 environ, la naissance en Berry du futur cardinal<sup>49</sup>.

Quel fut le lieu de cette naissance ? Déols, Châteauroux, Neuvy-Saint-Sépulcre ? Les historiens du Berry rivalisent d'hypothèses voire d'affirmations gratuites, sans doute en fonction de leurs affinités propres<sup>50</sup>. On ne peut rien prétendre avec certitude. J'observerai d'abord que Déols et Châteauroux ne font plus qu'un à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, ou plus exactement que, pour désigner l'agglomération, on utilise de préférence Châteauroux, Déols étant réservé à l'abbaye de ce nom stricto sensu. G. Devailly a expliqué comment l'ancien *vicus Dolensiss* était dédoublé en une ville haute et une ville basse au cours du X<sup>e</sup> siècle. La ville haute, Châteauroux, du nom du château qui en formait le centre et de Raoul, l'un des prénoms les plus usités dans la famille des seigneurs de Déols, est mentionnée pour signifier la seigneurie et l'agglomération à partir

<sup>46</sup> A. Charansonnet, *L'évolution...* art. cit., p. 122; A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali...* op. cit., p. 206 note 2.

<sup>47</sup> Cf. A. Callebaut, *Le sermon historique du cardinal Eudes de Châteauroux*, dans *AFH*, t. XXVIII (1935), p. 81-109; édition du sermon p. 109s.

<sup>48</sup> Cf. N. Bériou, *La prédication de croisade de Philippe le Chancelier et d'Eudes de Châteauroux en 1226*, dans *La prédication en pays d'Oc (XII<sup>e</sup> -début XV<sup>e</sup> siècle)*, Toulouse, 1997 (Cahiers de Fanjeaux, n° 32), p. 85-109. On possède, peu après, la célèbre série des sermons de l'année universitaire 1230-1231, où il assure à lui seul près du tiers de la prédication, cf. M.-M. Davy, *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231. Contribution à l'histoire de la rhétorique médiévale*, Paris, 1931; j'y étudie le rôle d'Eudes de Châteauroux, voir ci-dessous.

<sup>49</sup> Cf. P. Glorieux, *L'enseignement au Moyen Age. Techniques et méthodes en usage à la faculté de théologie de Paris, au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *AHDLMA*, t. XXXV (1968), p. 65-186; les historiens ont souvent fait remarquer que les textes législatifs auxquels se réfère P. Glorieux ne datent que du XIV<sup>e</sup> siècle, et qu'on ne peut inférer sans risques à partir d'eux pour juger des usages du XIII<sup>e</sup> siècle; cependant, J. Verger, *L'essor...* op. cit., p. 71, admet cette conclusion précise, en indiquant que 34 ans est l'âge minimum pour être maître en théologie.

<sup>50</sup> La plupart le font naître à Châteauroux, cf. P. Guérin, *Notice bibliographique sur Eudes de Châteauroux*, dans *Revue du Berry et du Centre* (1920), p. 1-8; Idem, *Ibidem*(1921), p. 1-14; *Ibidem*(1923), p. 4-12; *Ibidem*(1924), p. 52-61; mais L. de Raynal, *Histoire du Berry...*, 4 t., Bourges, 1844-1847, le fait naître à Neuvy (t. II, p. 227), suivi par l'abbé Caillaud, *Notice sur le précieux sang de Neuvy-Saint-Sépulcre*, Bourges, 1865, p. 25-31, cela bien qu'il cite de nombreux documents où Eudes est nommé « de Châteauroux ».

de 1112 dans les actes. A la fin du XII<sup>e</sup> siècle, on dit le plus souvent « de Châteauroux » pour désigner un homme né dans ce bourg castral<sup>51</sup>. Or, comme le meilleur biographe berrichon d'Eudes, M. Guérin, l'a démontré, tous les documents, il est vrai datant au plus tôt de son séjour parisien, le nomme Eudes « de Châteauroux »<sup>52</sup>. La naissance dans la ville haute paraît la plus plausible, surtout que la reprise de l'essor urbain constatée au cours du XIII<sup>e</sup> siècle pousse à distinguer à nouveau Déols et Châteauroux un moment confondues; mais des deux pôles, c'est alors Châteauroux qui l'emporte, le surnom « Eudes de Déols » donné par des historiens berrichons s'expliquant par le prestige de l'abbaye sise dans l'ancien *vicus*. Il est certain aussi que cette abbaye était chère au cardinal, qui avait passé son enfance dans son voisinage: cinq sermons, dont le texte est malheureusement perdu, se rapportent au miracle que la Vierge y accomplit en 1187, incitant Henri II Plantagenêt et Philippe-Auguste à une trêve; il est possible qu'il les ait prononcés lors de sa venue à l'abbaye en avril 1247<sup>53</sup>. De là à faire de lui un oblat de ce monastère, et à imaginer qu'il y aurait reçu sa première éducation religieuse, il y a un pas qu'aucun document ne permet de franchir<sup>54</sup>. Cette supposition correspond mal à sa carrière ultérieure, puisqu'il est toujours demeuré clerc séculier. Par contre, sa familiarité avec le monachisme bénédictin, amplement démontrée par ses sermons, peut provenir pour partie de ce voisinage précoce et prestigieux.

Certains historiens ont voulu le faire naître à Neuvy-Saint-Sépulcre, sous prétexte d'une lettre de 1257 envoyée depuis Viterbe aux chanoines de cette collégiale,

<sup>51</sup> Cf. G. Devailly, *Le Berry du X<sup>e</sup> siècle au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris-La Haye, 1973, ici p. 311-316; voir aussi Eug. Hubert, *La véritable origine de Château-Raoul*, dans *Revue du Berry et du Centre* (1910), p. 221-224.

<sup>52</sup> P. Guérin, *Notice... art. cit.* (1920), p. 2.

<sup>53</sup> Ces cinq sermons sont donnés en notes au bas du folio 32 du manuscrit de Rome, Archivio generale dell'ordine dei Predicatori (désormais cité AGOP), XIV, 35; c'est le premier qui indique leur objet: « *Item sermo de quodam miraculo beate Virginis facto in monasterio dolensi bituricensis dyocesis, Prou. VIII : Ego diligentes me diligo, et est xliiii in volumine Iohannis de Niueilla* », cf. J.-B. Pitra, *Analecta... op. cit.*, p. 324-325, notes 32 à 36; ils ont pu être prononcés lorsque le cardinal s'est rendu, d'après les sources locales, à l'abbaye, en avril 1247 pour y consacrer l'autel des saints Pierre et Paul, cf. *Chronicon Dolensis coenobii*, dans *Notice sur l'abbaye de Déols*, éd. Grillon des Chapelles, Paris, 1857, p. 288-298, ici p. 296: « Hoc anno consecrauit Odo cardinalis, legatus in Francia, altare beatorum apostolorum Petri et Pauli mense aprili pridie nonas ». J'explique ailleurs (*L'évolution... art. cit.*, p. 108) comment fonctionne ce système de notes dont le cardinal a pourvu un certain nombre de ses manuscrits. Sur le miracle lui-même voir J. Hubert, *Le miracle de Déols et la trêve conclue en 1187 entre les rois de France et d'Angleterre*, dans *BEC*, t. XCVI (1935). Un autre document révèle les liens du cardinal avec l'abbaye, une lettre du pape Alexandre IV (1254-1261) datée du 4 septembre 1257 à Viterbe, mandant à l'abbé du monastère de Déols et à un chanoine de l'église de Saint-Aignan de faire recevoir dans un canonat de l'église de Bourges, et pourvoir d'une prébende, un maître Aymeric lui-même originaire de Déols, qui doit cette faveur à Eudes de Châteauroux (« *obtentu venerabilis fratris nostri... Tusculani episcopi nobis pro eodem magistro super hoc cum instantia supplicantis* »), cf. *Reg. Alexandre IV*, n° 2204.

<sup>54</sup> Malgré L. de Raynal, *Histoire... op. cit.*, p. 227; auteur très utile pour les sources, parfois perdues, citées, mais qui doit être contrôlé, car enclin à extrapoler. Le cartulaire de Déols (ms BNF, latin 12820) ne contient d'après moi aucun acte mentionnant Eudes de Châteauroux. (NB: référence erronée à ce cartulaire dans G. Devailly, *Le Berry... op. cit.*, p. 14: le ms. de Paris, BNF latin, 13820 n'a rien à voir avec Déols).

accompagnant de précieuses reliques (un fragment du tombeau du Seigneur, et un peu de son sang) dont on lui avait fait don en terre sainte, alors qu'il était légat de la première croisade de Louis IX: Eudes justifie cet envoi aux chanoines par le désir « d'honorer autant que possible son sol natal »<sup>55</sup>. Il était venu à Neuvy du temps de sa légation en France, où Innocent IV l'avait envoyé prêcher pour la croisade, en 1246<sup>56</sup>. Mais à moins de prendre au pied de la lettre l'expression « *solum natale* », on doit, comme lieu le plus probable de sa naissance, se rabattre sur Déols-Châteauroux, sans pouvoir absolument trancher entre les deux pôles. Le pèlerinage qui s'est développé par la suite autour des reliques conservées à Neuvy explique suffisamment l'accréditation par des historiens locaux de la « pieuse légende » d'une naissance à Neuvy. On ne peut aller plus loin dans les relations du personnage et du lieu<sup>57</sup>. Non sans avoir noté combien le futur cardinal est demeuré attaché à ce Berry méridional où il a de toute évidence passé son enfance<sup>58</sup>.

De cette enfance, nous ne savons quasiment rien. Peut-on au moins déduire de la documentation quelque renseignement concernant le milieu social dont Eudes de Châteauroux provenait ? Je n'ai rencontré qu'une seule mention, à vrai dire difficile d'interprétation, relative à ses origines: dans un sermon prononcé pour la fête des reliques de la Sainte-Chapelle, probablement à Damiette le 30 septembre 1249, Eudes de Châteauroux alors légat de la croisade juge extraordinaire de se retrouver face au roi et

<sup>55</sup> Cf. L. de Raynal, *Histoire... op. cit.*, qui propose p. 227 note 1 une traduction erronée de la lettre; suivi par l'Abbé Caillaud, *Notice... op. cit.*, p. 30, qui transcrit le texte p. 265-266 d'après une copie qui se lirait aux Archives de l'Indre, et que je n'ai pas trouvée (la liasse G. 173 ne contient qu'une traduction en français, parmi plusieurs documents relatifs au chapitre de Neuvy, cf. T. et E. Hubert, *Inventaire des archives départementales antérieures à 1790, série G: Archives ecclésiastiques*, Châteauroux, 1893, p. 60-61). P. Guérin, *Notice... art. cit.* (1920), p. 2, contredit cette mauvaise interprétation.

<sup>56</sup> Cf. Abbé Caillaud, *Notice... op. cit.*, qui transcrit p. 267, avec quelques fautes, le texte de la lettre du cardinal de juin 1246 (consécration de l'autel majeur de l'église et indulgences accordées aux pèlerins qui le visiteront à la date-anniversaire, la Trinité, de la cérémonie; original conservé aux Archives de l'Indre, G. 166, cf. T. et E. Hubert, *Inventaire... op. cit.*, p. 58). Sur l'église de Neuvy, cf. E. Hubert, *Le Saint-Sépulcre de Neuvy et les pèlerinages de Terre-Sainte au XI<sup>e</sup> siècle*, dans *Bulletin monumental*(1931), p. 91-100.

<sup>57</sup> La place qui jouxte actuellement le sanctuaire se nomme « place du cardinal Eudes ». C'est un hommage explicable et suffisant.

<sup>58</sup> Voir une preuve supplémentaire dans le sermon pour la canonisation de l'évêque anglais Richard de Chichester (SERMO n° 25): le pape Alexandre IV chargea Eudes de Châteauroux de s'occuper du dossier de canonisation de l'évêque, pour laquelle il avait ordonné l'ouverture d'une enquête en 1256; la procédure aboutit favorablement en 1262 (cf. A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, 1988<sup>2</sup>, p. 298 et p. 303); les lignes 46-49 apprennent que « que [les dépositions des témoins] postmodum ad sedem apostolicam sunt transmissae, quarum examinationem summus pontifex, dominus Alexander, transmisit episcopo Tusculano, qui eas examinavit per venerabiles viros Berardum, nunc notarium domini pape [il s'agit évidemment de Bérard de Naples, sur lequel voir D. Lohrmann, *Berard von Neapel, ein päpstlicher Notar und Vertrauter Karls von Anjou*, dans *Adel und Kirche. Gerd Tellenbach...*, Fribourg, 1968, p. 477-498], et magistrum Iohannem de Nouo Vico, archidiaconum in ecclesia bituricensi, magistrum Boninum canonicum bituricensem »; ces deux derniers personnages, Jean de Neuvy, et Bonin chanoine de Bourges, sont visiblement des clercs berrichons entrés dans la *familia* du cardinal, qui a recruté chez ses anciens compatriotes.

aux barons de France, lui simple prêtre et prédicateur, et remercie Dieu de ses bienfaits; il ajoute que, parmi ses *conuicanei*, certains étaient beaucoup plus riches que lui, donc mieux placés a priori pour faire des études et mener carrière dans l'Eglise. Grâce au Seigneur, il a été ordonné prêtre, est devenu prédicateur, et peut ainsi s'adresser, au peuple chrétien croisé, clerics et laïcs confondus<sup>59</sup>.

Le mot « *conuicaneus* » est un terme rare en latin médiéval; construit sur *vicus*, il peut faire songer à une naissance dans la ville basse de Déols plutôt que dans le bourg castral de Châteauroux, d'où une nécessaire prudence sur ce point<sup>60</sup>. En tout cas, il nous semble indiquer une origine sociale modeste, alors que la brillante carrière d'Eudes de Châteauroux avait plutôt incité ses biographes à lui rechercher une parenté noble. Rien n'indique en particulier qu'il ait été apparenté aux seigneurs de Chauvigny, surtout pas les arguments *a silentio*<sup>61</sup>.

A défaut d'autres preuves, Eudes de Châteauroux dut uniquement à son mérite personnel, en l'occurrence à ses aptitudes scolaires, d'être venu à Paris poursuivre ses

<sup>59</sup> Cf. SERMO n° 12, lignes 102-107: « Et ut de aliis taceam de me possum ponere exemplum. Dedit michi ut essem in studio, quod non est datum conuicaneis meis, qui plura habebant de quibus in scolis poterant habundantius sustentari. Dedit michi ut audirem sacram scripturam, quod fui in bona societate, quod promouit me in sacerdotem, quod voluit et fecit me predicatorem suum, quod adduxit me hic vobiscum. Fecit me pastorem vestrum. Alia beneficia que michi contulit Dominus enumerare non possem ».

<sup>60</sup> Cf. C. du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. II, Paris, 1842, p. 584: « *Conuicaneus: ejusdem paroeciae: conuicanus* »; J. F. Niermeyer, *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leyde-New York-Köln, 1993, p. 271: « *voisins, habitants d'un seul village* ».

<sup>61</sup> La mention « de Châteauroux » est la seule qu'on trouve jamais dans les documents. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 199 (d'après le chroniqueur Albéric des Trois-Fontaines) raisonne a silentio pour suggérer une parenté avec les Chauvigny devenus seigneurs de Déols par mariage au début du XIII<sup>e</sup> siècle. Un unique indice dans ce sens est la fréquence du prénom « Eudes » chez les seigneurs de Déols, cf. G. Devailly, *Le Berry... op. cit.*, tableau généalogique p. 376-377, mais ce prénom est très courant à l'époque. De plus, la famille de Chauvigny ne s'est alliée à celle de Déols qu'au début du XIII<sup>e</sup> siècle, or le prénom « Eudes » se rencontre fréquemment chez les seigneurs de Déols, non chez ceux de Chauvigny, cf. *Ibidem*; enfin la famille de Chauvigny au XII<sup>e</sup> siècle est alliée aux Plantagenêts, cf. Eug. et J. Hubert, *L'origine de la parenté entre la famille de Chauvigny et les Plantagenêts*, dans *Revue du Berry et du Centre* (1927), p. 38-40, alors qu'Eudes de Châteauroux est un partisan fervent des Capétiens. Inversement, le frère d'Eudes, Hugues, est devenu évêque de Poitiers, ce qui peut faire songer à une famille d'extraction sociale élevée, cf. F. Duchesne, *Histoire de tous les cardinaux français de naissance...*, t. II: *Preuves*, Paris, 1660, p. 183: lettre d'Eudes datée de Viterbe en 1257, mentionnant le don de reliques à son frère Hugues, alors chancelier de l'église de Tours; F. Schilmann, *Die Formularsammlung des Marinus von Eboli*, t. I (seul paru): *Entstehung und Inhalt*, Rome, 1929, p. 187, n° 1026: Eudes obtient une faveur pour son frère devenu évêque; *Cartulaire de l'église Notre-Dame de Paris*, éd. B. Guérard, t. II, Paris, 1850, p. 125-126, doc. xxix de septembre 1259: Hugues chancelier de Tours remet au chapitre de Notre-Dame tous les droits qu'il possède sur des arpents de vigne situés près de la Tombe-Issoire à Paris, ainsi que les droits qu'il possède à Bagneux, censive du chapitre, du fait de son frère le révérend père Eudes, évêque de Tusculum; *Gallia christiana...*, t. II, Paris, 1720, col. 1185E-1186E: Hugues a été élu évêque de Poitiers après une vacance du siège de 5 ans, fin 1259 semble-t-il (voir les actes de Hugues dans C. Redet éd., *Cartulaire de l'évêché de Poitiers*, Poitiers, 1881 [Archives historiques du Poitou, t. X], p. 40-60). Mais ces documents prouveraient plutôt que la position d'Hugues a pu bénéficier de l'appui d'un frère devenu cardinal, par exemple auprès du frère de Louis IX, Alphonse de Poitiers, qu'Eudes a connu en croisade, sinon avant, et dont l'apanage comprenait le dit évêché.

études. On sait que, au contraire du monde laïc où les relations sociales étaient souvent encore indispensables pour s'élever dans la hiérarchie sociale au bas Moyen Âge, l'Église a souvent constitué un excellent moyen d'ascension pour des hommes d'origine modeste; à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, la place prise par le savoir dans les capacités de direction des institutions ecclésiastiques a transformé l'université en tremplin, surtout semble-t-il pour les canonistes. Cela devient même un topique de la littérature religieuse du temps, que d'accuser les universitaires de carriérisme<sup>62</sup>.

## b) Clerc à Bourges ?

Il est en tout cas certain que, si l'origine sociale n'était plus déterminante pour accéder aux prélatures, par contre le réseau des institutions ecclésiastiques et les recommandations dont un jeune clerc pouvait être l'objet jouaient un rôle essentiel dans les promotions, sans qu'on puisse le plus souvent saisir exactement ces mécanismes, mal documentés<sup>63</sup>. L'arrivée puis l'ascension extrêmement rapide et spectaculaire d'Eudes de Châteauroux au sein de l'Église parisienne sont difficiles à expliquer; elles peuvent être simplement liées aux aléas des pérégrinations étudiantes. Toutefois, la durée des études de théologie rendait, dans ce secteur de l'enseignement, beaucoup plus hasardeuses les réussites rapides que dans celui des arts libéraux; je voudrais donc suggérer une piste.

On ne possède pas le moindre témoignage d'études accomplies en Berry, soit à Déols chez les religieux bénédictins où rien n'indique qu'une école ouverte aux laïcs ait existé, soit à Châteauroux, chez les Franciscains dont l'obituaire copié au XVIII<sup>e</sup> siècle paraît bien fantaisiste<sup>64</sup>. Une explication plausible de la venue à Paris de ce jeune clerc berrichon sans relations sociales réside dans un séjour préalable, que je ne puis dater, à

<sup>62</sup> Cf. A. Murray, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, 1978, p. 218-233 en particulier; S. Ferruolo, *The Origins of the University. The Schools of Paris and their Critics, 1100-1215*, Stanford, 1985 (discussion p. 95-96 des opinions d'A. Murray); cf. aussi J. Verger, *Les gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1997, p. 38-43, 108-136. Autre trace éventuelle d'origines sociales modestes dans le sermon RLSn° 213 (ms de Rome AGOP XIV, 32, f. 138<sup>va</sup>-140<sup>va</sup>), rubriqué *Ad pauperes scholares de Lupara*, c'est à dire aux pauvres étudiants boursiers du collège du Louvre, sur le thème d'Amos 2, 10: « *Adduxi vos per desertum quadraginta annis* »; ces étudiants sont invités à ne pas se décourager, selon une argumentation peu originale mais solide: les pauvres, selon Matthieu 19, 21-24, entreront plus facilement au Paradis (f. 138<sup>vb</sup>); Dieu a voulu par la pauvreté éprouver ses véritables amis, tandis que les simulateurs fuient l'adversité (f. 139<sup>ra</sup>); Dieu a ainsi voulu rendre la récompense finale plus belle, comme la terre promise aux Hébreux fut plus belle après l'épreuve de la traversée du désert (f. 139<sup>vb</sup>); Dieu a voulu que nous préservions l'essentiel au détriment de l'accessoire, ainsi, que nous dédaignons les habits neufs (f. 140<sup>ra</sup>); le sermon étant donné au milieu du Carême (4<sup>e</sup> dimanche de Carême), l'orateur évoque les indulgences papales octroyées aux Chrétiens en ce temps de pénitence, et insiste sur le devoir de ces derniers de profiter de ce moment pour aider les pauvres étudiants par des aumônes, en se souvenant qu'eux-mêmes ont pu être pauvres autrefois; il conclut (f. 140<sup>va</sup>): « *Non renuamus ergo fratres indulgentiam quam benignitas et largitas apostolica nobis transmittit, sed eam cum deuotione recipiamus; etiam sine omni indulgentia, elemosinas nostras fratribus nostris, pauperibus scolaribus scilicet, erogare debemus et ad memoriam reuocare, quia plures in nobis pauperes fuerunt* ». Pense-t-il à ses propres études ?

<sup>63</sup> Sauf le cas de la documentation d'origine papale, abondante: A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, a principalement tiré parti des mentions de recommandations qui s'y rencontrent pour reconstituer les groupes de familiers qui entouraient les cardinaux, par exemple ceux d'Eudes de Châteauroux, p. 210-212.

la cathédrale de Bourges, d'où il serait passé dans la capitale universitaire. Il convient pour étayer cette suggestion de restituer brièvement le contexte politique et social dans lequel les Capétiens ont définitivement mis la main, dans le second XII<sup>e</sup> siècle, sur le haut Berry, c'est à dire Bourges et sa région.

Cette partie d'une province qui, depuis les temps carolingiens, avait toujours regardé vers le sud et la principauté aquitaine, fut la première sur laquelle les Capétiens jetèrent leur dévolu, ce qui était relativement logique pour des gens venus du nord. Dans ce but, ils ont, à partir du second XII<sup>e</sup> siècle, noué des relations étroites avec la seigneurie de Sully, située immédiatement au nord de la petite portion de domaine royal, incluant Bourges, dont Philippe I<sup>er</sup> était devenu propriétaire dès le XI<sup>e</sup> siècle; la dite seigneurie eût pu sans cela constituer un obstacle à l'extension et la maîtrise du domaine royal, situé depuis l'origine sur l'axe Paris-Orléans, et prolongé de ce fait sans réelle discontinuité jusqu'à Bourges<sup>65</sup>. Cette alliance devint si étroite qu'on voit des membres de la famille de Sully occuper fréquemment l'archevêché de Bourges, contrôlé par la royauté, à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>66</sup>. Mieux, avec Eudes de Sully, évêque de 1196 à 1208, la famille s'installe à la même époque sur le siège épiscopal parisien<sup>67</sup>. On est tenté de penser que l'archevêque Simon de Sully, neveu du précédent et titulaire du siège métropolitain berrichon entre 1218 et 1232, a envoyé à Paris, au moment où l'université parisienne prend son essor véritable, les meilleurs des clercs de sa cathédrale, ou du moins qu'un réseau s'est établi entre les deux sièges, permettant aux étudiants désireux de poursuivre leur cursus de circuler d'un lieu à l'autre<sup>68</sup>. Eudes de Sully est l'auteur des statuts synodaux faisant de la formation des prêtres séculiers l'une des clefs de voute de la réforme de l'Eglise; Eudes de Châteauroux a pu paraître le prototype de ce genre de pasteur à former. L'hypothèse serait gratuite si quelques faits ne venaient lui donner du poids. On possède l'exemple d'un autre clerc, ayant certes parcouru le chemin inverse

<sup>64</sup> Cf. G. Devailly, *Le Berry... op. cit.*, p. 481 note 2, sur le peu de valeur historique de cet obituaire; son éditeur, Eug. Hubert, *Obituaire du couvent des Cordeliers de Châteauroux (1213-1782)*, Paris, 1885, indique que les circonstances de la fondation du couvent castelroussin des Frères mineurs sont très mal connues: le premier document fournissant une date sûre, conservé aux Archives départementales de l'Indre (H 276), est de 1250 environ. D'autre part, Eug. Hubert démontre p. 63 qu'il ne faut pas confondre Eudes de Châteauroux avec un presque-homonyme, le franciscain Gérard Eudes de Châteauroux (de son véritable nom Guiral Ot, qui a vécu au siècle suivant [† 1349] et était originaire visiblement du midi, cf. la notice du *DS*, t. XI (1982), col. 1057; je remercie le Père L.-J. Bataillon pour cette identification).

<sup>65</sup> Cf. G. Devailly, *Le Berry... op. cit.*, p. 389-401.

<sup>66</sup> Idem, *Ibidem*, tableau généalogique p. 486, et p. 389-390.

<sup>67</sup> Cf. B. Plongeron dir., *Le diocèse de Paris*, t. I, Paris, 1987, p. 102-104 (J. Longère). La famille d'Eudes de Sully ne doit pas être confondue avec celle, du même nom, du précédent évêque parisien Maurice de Sully. Sur Eudes de Sully, voir aussi M. Rousset, *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes* (1910), p. 163-167; J. W. Baldwin, *Philippe-Auguste*, Paris, 1991, index p. 691, s. v°.

<sup>68</sup> Les oeuvres aussi circulaient entre les deux lieux, cf. O. Pontal, *Les statuts synodaux du XIII<sup>e</sup> siècle*, t. I: *Les statuts de Paris et le synodal de l'ouest*, Paris, 1971, p. lxxvi: Alain de Lille a dédié son *Pénitentiel*, écrit vers 1196, à Henri de Sully, frère d'Eudes et archevêque de Bourges entre 1183 et 1200.

(Paris-Bourges), mais qui atteste l'existence de liens étroits entre les deux cathédrales au début du XIII<sup>e</sup> siècle, sous le contrôle et la protection de la royauté: il s'agit d'Etienne de Gallardon, l'un des clercs favoris de Philippe-Auguste<sup>69</sup>. Un cartulaire de Bourges semble prouver par ailleurs qu'Eudes de Châteauroux connaissait bien le chapitre cathédral de cette ville: il y nommait les chanoines, dans une lettre, ses « amis »; de là à penser qu'il fut membre du chapitre, il y a un pas que rien, sinon une mention douteuse, ne permet de franchir; il a dû pour le moins faire partie des clercs de la cathédrale<sup>70</sup>. Le premier sermon datable qu'il ait fait entendre, celui contre les hérétiques albigeois, paraît être de 1226. Où fut-il prononcé ? Le discours est un encouragement explicite à prendre la croix, ce qui incite N. Bériou à le dater postérieurement à février 1226, date à laquelle le légat pontifical Romain Frangipani commissionne officiellement les prédicateurs de la croisade<sup>71</sup>. Si l'on suit cet avis, le sermon aurait pu être prononcé dans un cadre longtemps familier, lors du concile tenu à Bourges le 17 mai, qui lance la croisade; mais on ne peut écarter, d'après le contenu, l'hypothèse qu'il l'ait été dès le concile de Paris de fin janvier 1226, où le roi se croise publiquement<sup>72</sup>.

Plusieurs autres indices d'une possible présence à Paris d'Eudes de Châteauroux, dès le milieu des années vingt du siècle, existent. L'un est fourni par la mention du « bon

<sup>69</sup> Cf. L. Delisle, *Etienne de Gallardon, clerc de la chancellerie de Philippe-Auguste, chanoine de Bourges*, dans *BEC*, t. LX (1899), p. 5-44; l'auteur explique par ce transfert de la chancellerie royale au chapitre de Bourges, p. 17, comment l'anecdote du dialogue entre Philippe-Auguste et Pierre le Chantre, à propos de la figure du roi idéal, a pu figurer dans le cartulaire du chapitre constitué par E. de Gallardon, aujourd'hui conservé à Paris, BNF, nal 1274, f. 299-299<sup>v</sup> (voir l'édition du texte par L. de Raynal dans *BEC*, t. II (1841), p. 398-401, corrigée par L. Delisle, *art. cit.*, p. 23-24). A propos du rôle important d'E. De Gallardon à la chancellerie capétienne, voir aussi E.A.R. Brown, *La notion de légitimité et la prophétie à la cour de Philippe-Auguste*, dans *La France de Philippe-Auguste. Le temps des mutations. Actes du Colloque international organisé par le C.N.R.S. (Paris, 29 septembre-4 octobre 1980)*, éd. R.-H. Bautier, Paris, 1982, p. 77-110, ici p. 89s.

<sup>70</sup> Sur la lettre cf. L. de Raynal, *Histoire... op. cit.*, p. 227 note 2, copié par l'abbé Caillaud, *Notice... op. cit.*, p. 26 note 1; on doit ici faire confiance à Raynal qui cite une lettre de 1237 copiée au f. 148 du « grand cartulaire de Saint-Etienne de Bourges », puisque ce cartulaire a été très abimé dans l'incendie de 1859 (sur cet épisode voir G. Devailly, *Le Berry... op. cit.*, p. 11, et L. Delisle, *Etienne de Gallardon... art. cit.*, p. 9). En se fondant sur l'obituaire de Bourges, G. Thaumassière de la Thaumassière, *Histoire de Berry...*, Paris, 1689, p. 344, fait d'Eudes un chancelier de la cathédrale. P. Guérin, *Notice... art. cit.* (1920), p. 5, récuse cette assertion en jugeant le texte de La Thaumassière « fort suspect ». Il est possible en effet que les clercs de Bourges aient voulu compter parmi leurs donateurs un berrichon devenu célèbre dans l'Eglise. Cela aurait toutefois difficilement pu être crédible sans que le futur cardinal ait jamais fréquenté l'église métropolitaine; l'un des cartulaires préservés du chapitre de Bourges, aujourd'hui le manuscrit de Paris BNF, nal 1274, contient au folio 55 (document numéroté 31) un acte de 1225 rubriqué en rouge: « De domo Domini Guillelmi Bonis empta ab Odone cantore bituricensi et ab ipso data in proprium cantorie »; l'archevêque Simon de Sully (1218-1232) y confirme et corrobore la vente par deux clercs berrichons de la maison du clerc défunt Guillaume Bonis; l'acquéreur, nommé Eudes, est le chantre de la cathédrale de Bourges; la maison étant située dans le doître, Eudes désire qu'elle demeure propriété perpétuelle de la chanterie, à condition que le titulaire de cet office paie une rente annuelle de cent livres parisis au chapitre de Bourges pour célébrer plus tard l'anniversaire de sa mort. Si un seul parmi les nombreux « Eudes » du cartulaire devait être le futur cardinal, ce serait très probablement celui-ci; s'expliquerait alors sa présence dans l'obituaire de la cathédrale.

<sup>71</sup> N. Bériou, *La prédication de croisade... art. cit.*, p. 92; l'auteur le suppose dès 1226 fréquentant les écoles de théologie parisienne, *Ibidem*.

temps du roi Louis [c'est à dire Louis VIII] et du prévôt Jean des Vignes » dans le sermon de 1229 étudié ci-dessous; l'expression suggère en effet que le prédicateur séjournait à cette époque dans la capitale, or Jean des Vignes est connu pour avoir exercé la charge de prévôt entre 1223 et 1227 au plus tard<sup>73</sup>. Un document, non daté, du *Cartulaire de l'église Notre-Dame de Paris*, voit le concierge renoncer à un tonlieu sur des maisons situées dans sa censive, au profit de l'évêque B.; on trouve parmi les témoins maître Eudes, chanoine de Paris; si l'évêque B. est Barthélémy, comme c'est probable, la période concernée est 1223-1227<sup>74</sup>; mais rien ne prouve que le « Eudes » témoin de cet acte soit le futur cardinal. Un troisième élément est plus troublant: dans le *Chartularium universitatis parisiensis*<sup>75</sup>, on lit au document n° 50 la condamnation par Honorius III, en date du 23 janvier 1225, du livre de Jean Scot Erigène « □□□□□□□□□□ »; l'éditeur précise en note que le cardinal Hostiensis, dans son commentaire aux Décrétales de Grégoire IX, dit avoir été renseigné sur le contenu de cet ouvrage par Eudes de Châteauroux, qui « dictum autem librum exposuit, errores singulos condempnando, ... a quo et habuimus hanc doctrinam »<sup>76</sup>. Veut-il dire qu'Eudes de Châteauroux lui a parlé de ce livre alors qu'ils étaient tous deux cardinaux<sup>77</sup>, ou bien que ce même Eudes a participé au concile provincial de Sens mentionné par le document, qui a condamné l'ouvrage, et qu'il y aurait dénoncé les erreurs dont il était rempli ? On ne peut répondre.

<sup>72</sup> N. Bériou, *La prédication de croisade... art. cit.*, p. 92, écarte ces hypothèses de janvier et mai 1226, parce que le sermon est un appel à la croisade: il devrait donc être encadré par la commission officielle du légat (février) et le lancement de l'expédition en concile (mai). Mais il ne paraît pas certain que la doctrine canonique concernant la croisade soit aussi fermement établie à cette époque; on peut donc penser que la prédication de croisade continuait durant et après le déclenchement officiel de l'expédition. D'autre part, un concile précédent, où le roi était absent, s'est tenu à Bourges même le 30 novembre 1225, sous la direction du légat pontifical; Eudes de Châteauroux a pu y donner son sermon. Enfin, sur les cinq sermons que Philippe le Chancelier a donné sur la même affaire (la croisade de 1226), et qu'analyse N. Bériou, *art. cit.*, le second fut prononcé selon toute probabilité lors du concile de Paris de fin janvier 1226, ou très peu après, voir les arguments convaincants de C. Maier, *Crisis, Liturgy and the Crusade in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, dans *JEH*, t. XLVIII/4 (1997), p. 628-657, ici p. 644; or ce sermon possède une histoire biblique en commun avec celui d'Eudes (cf. *ibidem* p. 647, sermon de Philippe; et p. 653 avec la note 127, sermon d'Eudes), le récit du siège de Ai par les Israélites (Jos. 8, 26); Eudes bachelier aurait-il repris en écho un passage d'un sermon de maître Philippe ? Sur le détail des événements politico-religieux, cf. Ch. Petit-Dutaillis, *Étude sur la vie et le règne de Louis VIII (1187-1226)*, Paris, 1894, p. 290s.; G. Sivery, *Louis VIII le lion*, Paris, 1995, n'ajoute rien sur ce point.

<sup>73</sup> Cf. W.C. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade. A Study in Rulership*, Princeton, 1979, p. 224 (*appendix one* : liste des titulaires de différentes prévôtés).

<sup>74</sup> B. Guérard, *Cartulaire... ed. cit.*, t. I, p. 20 doc. viii; le document d'après l'éditeur appartient au cartulaire de l'évêque, le plus ancien recueil d'actes concernant Notre-Dame (*Avertissement*, p. I), et figure parmi d'autres rassemblant les fiefs qui meurent de l'évêque (*ibidem* p. I-II); on sait que l'évêque Barthélémy a réglé en 1226 des problèmes mineurs de juridiction avec le chapitre de Saint-Germain-l'Auxerrois, bourg où se trouvaient les droits cédés par le concierge, cf. B. Plongeron (dir.), *Le diocèse de Paris... op. cit.*, t. I, p. 444 (liste des évêques) et p. 134-135 (épiscopat de Barthélémy).

<sup>75</sup> Ed. H. Denifle et E. Chatelain, t. I, Paris, 1889 (Désormais cité *CUP*, avec le n° du document et la page; toutes mes références seront au t. I).

<sup>76</sup> *CUP*, n° 50, p. 107 note 1.



Mais tout indique que le milieu des années vingt du siècle constitue le moment charnière où Eudes de Châteauroux passe du Berry à Paris.

Avant d'évoquer l'arrivée dans la capitale capétienne, il est possible d'appuyer encore davantage l'hypothèse d'un passage par Bourges en tirant parti des sermons. Nous sommes en Italie une quarantaine d'années plus tard, en 1265 exactement, et Eudes de Châteauroux devenu cardinal-évêque de Tusculum prêche à la Portioncule pour la fête de saint François devant ses fils spirituels et sans doute la cour romaine. Il commence par un souvenir personnel, évoquant une verrière de l'église où il contemplait, enfant, la parabole du bon Samaritain, sans donner la moindre précision sur le bâtiment dont il s'agit<sup>78</sup>. Or les dates de la reconstruction de la cathédrale de Bourges, et de l'achèvement de ses verrières, où figure parmi les plus célèbres la parabole évoquée, correspondent parfaitement au séjour à Bourges d'un jeune homme dans le premier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>79</sup>. On ne peut prouver qu'Eudes de Châteauroux faisait bien allusion à la cathédrale de Bourges, mais on est tenté de le supposer. Un autre indice, au sein de sa prédication, va dans ce sens: deux sermons à coup sûr, peut-être trois, sont consacrés à l'archevêque saint Guillaume de Bourges (1200-1219), le constructeur de la nouvelle cathédrale, dont l'*aura*, même s'il fut canonisé, n'a pas réellement dépassé le Berry<sup>80</sup>. C'était l'oncle de Philippe Berruyer, lui aussi devenu archevêque de Bourges du vivant d'Eudes, qui consacre la Sainte-Chapelle en sa compagnie en 1248<sup>81</sup>. Une vingtaine d'années plus tard, ce n'est sans doute pas un hasard si le cardinal instruit à la cour romaine, mais en

<sup>77</sup> Ils se sont fréquentés entre 1262 (promotion au cardinalat d'Henri de Suse) et 1273 (mort d'Eudes de Châteauroux); sur un épisode de leurs relations, cf. ci-dessous la transcription et l'étude du SERMO n° 40; sur l'influence plus générale qu'ont pu exercer les idées d'Hostiensis sur Eudes de Châteauroux, voir le chapitre V.

<sup>78</sup> Texte cité par J. G. Bougerol, *Saint François dans les sermons universitaires*, dans *Francesco d'Assisi nella storia*, t. I, Rome, 1983, p. 173-199, ici p. 175-176; voir sa transcription, SERMO n° 28. N. Bériou, *De la lecture aux épousailles. Le rôle des images dans la communication de la Parole de Dieu au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Cristianesimo nella storia*, t. XIV (1993), p. 535-568, reprend cet exemple pour montrer qu'il faut sans doute nuancer la métaphore de Grégoire le Grand, sans cesse réitérée par les auteurs médiévaux, concernant les images comme « Bible des pauvres »; elle suggère, à juste titre à mon avis, le rôle pédagogique de la prédication pour aider à comprendre les images, en particulier lorsque l'exégèse n'en est pas traditionnelle, comme c'est en l'occurrence le cas, cf. p. 538-540.

<sup>79</sup> Cf. R. Branner, *La cathédrale de Bourges et sa place dans l'architecture gothique*, Paris-Bourges, 1962, p. 35-63 sur la première phase de construction (1195-1214), en particulier la conception des fenêtres hautes, entre 1205 et 1214; chronologie synthétique p. 72. Voir aussi le *Corpus vitrearum, Francie* (série complémentaire), t. II, Paris, 1981, p. 168, qui date la mise en place des vitraux « avant 1214 ». Le vitrail du bon Samaritain a fait l'objet d'une étude particulière de L. Grodecki, *Le Maître du Bon Samaritain de la cathédrale de Bourges*, dans *The Year 1200: a Symposium*, New York, 1975, p. 339-351.

<sup>80</sup> On peut en lire les textes entre autres dans les manuscrits de Rome, Bibliothèque Angelica, 157, f. 93<sup>va</sup>-96<sup>ra</sup> (RLSn° 990) et f. 96<sup>ra</sup>-96<sup>vb</sup> (RLSn° 991). J'ai comparé ces sermons avec la *Vitade* saint Guillaume (éd. *Analecta bollandiana*, t. III [1884], p. 271-361), car elle est d'après l'éditeur l'oeuvre d'un contemporain de l'archevêque: aucune similitude évidente n'est apparue. Un troisième sermon (RLS n° 75) est rubriqué: « Sermo in prima dominica post epiphaniam Domini et de sancto Guillelmo bituricensi » dans le manuscrit de Paris, BNF latin 12423, f. 77<sup>vb</sup>; mais la seconde partie de la rubrique est raturée dans le manuscrit de Rome, AGOP XIV, 31, f. 150<sup>rb</sup>; je n'ai pas lu le texte.

vain, le procès de canonisation de Philippe Berruyer (1266)<sup>82</sup>.

Sur la personnalité même du jeune étudiant, on ne peut donc rien connaître de précis, mais on doit relever un trait de mentalité, sans doute accentué par les témoignages rétrospectifs que j'ai évoqués: son fort attachement, d'abord territorial, à la France capétienne qui n'est devenue sa patrie qu'à l'extrême fin du XII<sup>e</sup> siècle, au moment même où il vient au monde; attachement d'autant plus explicable que l'intégration du Bas-Berry dans l'orbite capétienne fut la cause indirecte de sa « montée » dans la capitale, dont on connaît le vigoureux essor à l'époque<sup>83</sup>. Une comparaison avec d'autres futurs maîtres contemporains permet de mieux apprécier ces débuts. Les origines sociales des maîtres parisiens du XIII<sup>e</sup> siècle sont certes mal connues; on peut simplement affirmer qu'une extraction modeste n'empêchait pas la réussite professionnelle, parfois même spectaculaire. Cela a toujours été vrai dans l'Eglise médiévale, de plus en plus au fur et à mesure que l'on approche la fin du Moyen Âge<sup>84</sup>. Il est démontré que l'université a accentué ce phénomène, au point qu'une littérature polémique sur le thème du carriérisme s'est développée. Il faut, si l'on suit les spécialistes, distinguer sur ce plan entre les trajectoires, beaucoup plus brillantes, des canonistes, et celles des théologiens<sup>85</sup>. Quoi qu'il en soit, il apparaît nettement que les études constituèrent, pour ce jeune clerc berrichon, un formidable moyen d'ascension au sein de l'Eglise; que son cursus universitaire et un talent vite reconnu de prédicateur aient constitué la moteur de cette ascension est démontrable et significatif.

## II- La venue au premier plan universitaire (milieu des années 1220 ?- 1231)

<sup>81</sup> Sur cette consécration, voir le catalogue de l'exposition, *Saint Louis à la Sainte-Chapelle*, Paris, 1960; J.-M. Leniaud et F. Perrot, *La Sainte-Chapelle*, Paris, 1991, pp 49-54, 66-67 et 74-77; P. E. Riant, *Exuviae sacrae constantinopolitanae...*, 2 t., Genève, 1877-1878, cf. t. II, p. 132-133, les documents lxxvii et lxxviii (indulgences concédées par Innocent IV aux visiteurs de la Sainte-Chapelle = ANJ 155, n° 5 et 6); p. 135-137 les documents lxxx et lxxxi (liste des évêques qui entouraient Eudes de Châteauroux lors de la dédicace; le premier prélat cité est l'archevêque de Bourges = ANJ 155, n° 3 et 4); Eudes de Châteauroux devenu cardinal et légat confirme (doc. lxxxi) et augmente les indulgences concédées par les prélats présents; reproduction de l'acte original d'Eudes dans J.-M. Leniaud et F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, p. 66.

<sup>82</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 343-347, et p. 73 note 6 sur l'enlèvement du procès; le rôle majeur d'Eudes de Châteauroux ressort des actes, conservés dans le manuscrit de la Bibliothèque vaticane, Vat. lat. 4019 (voir sur ce ms. et ce dossier M. Dykmans, *Le cérémonial papal de la fin du Moyen Âge à la Renaissance*, t. II: *De Rome en Avignon ou le cérémonial de Jacques Stefaneschi*, Bruxelles-Rome, 1981, p. 71-74).

<sup>83</sup> Cf. R. Cazelles, *Paris de la fin du règne de Philippe-Auguste à la mort de Charles V (1223-1380)*, Paris, 1972.

<sup>84</sup> Cf. au XII<sup>e</sup> siècle l'exemple de Suger, issu d'un milieu de gros paysans apparentés à la petite chevalerie, voir M. Bur, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, Paris, 1991, p. 15; J. Verger, *Des écoles à l'université: la mutation institutionnelle*, dans *La France de Philippe-Auguste... op. cit.*, p. 817-846, ici p. 842.

Les premiers sermons datables d'Eudes de Châteauroux prennent naturellement place dans un contexte universitaire. Il a peut-être prêché dès 1217<sup>86</sup>, puisque le sermon<sup>87</sup> sur le thème biblique « *Fuit ergo ibi cum Domino quadraginta dies* » (Ex. 34, 28) est rubriqué dans les manuscrits: « *Dominica quarta in media quadragesima in festo sancti Gregorii* »; or le quatrième dimanche du Carême et la fête de saint Grégoire (12 mars) ne coïncident que deux fois au XIII<sup>e</sup> siècle, en 1217 et 1228; les autres textes datables de cette période (la fin des années vingt du siècle) poussent sans preuves à préférer 1228. Le sermon contre les hérétiques albigeois<sup>88</sup> nous situe très probablement en 1226 et le statut de l'orateur, bachelier ou maître, n'est pas connu<sup>89</sup>. Eudes de Châteauroux sort définitivement de l'ombre le 18 mars 1229: il a prononcé à cette date, devant le peuple de Paris, un sermon dont A. Callebaut a démontré, il y a longtemps déjà, l'importance historique<sup>90</sup>. C'est le premier document sûr où il apparaît avec le titre de maître<sup>91</sup>. Face à la royauté, à l'évêque de Paris, au légat pontifical Romano Bonaventura, cardinal de saint-Ange<sup>92</sup>, et à l'opinion publique, il prenait le parti des étudiants qui réclamaient justice de la répression sauvage et aveugle menée par la police parisienne, en

<sup>85</sup> Cf. J. W. Baldwin, *Masters at Paris from 1179 to 1215. A social Perspective*, dans *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, éd. R. L. Benson et G. Constable, Toronto-Buffalo-Londres, 1991<sup>2</sup>, p. 138-172: « The low percentage of masters drawn from the high aristocracy is fairly certain... we are led to the conclusion that teaching at Paris was regarded as a vehicle of upward social mobility to improve one's standing in society » (p. 151); Idem, *Studium et regnum. The penetration of University Personnel into French and English Administration at the Turn of the Twelfth Century*, dans *Revue des études islamiques*, t. XLIV (1976), p. 199-215: l'auteur montre que le phénomène d'intrusion des gradués, surtout des décrétistes, dans le personnel administratif de la monarchie est plus tardif en France, guère antérieur au règne de Louis IX et même à 1250; voir aussi J. Verger, *L'essor...op. cit.*, p. 86s., en particulier p. 89, sur le moindre succès des théologiens séculiers par rapport aux maîtres mendiants et surtout aux canonistes; enfin la synthèse de F. Autrand, *L'apparition d'un nouveau groupe social*, dans *Histoire de la fonction publique en France*, dir. M. Pinet, t. I, *Des Origines au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1993, p. 311-443.

<sup>86</sup> A. Callebaut, *Le sermon historique... art. cit.*, p. 82.

<sup>87</sup> RLSn° 215.

<sup>88</sup> RLSn° 863.

<sup>89</sup> Cf. supra note 38 sur ce sermon. Selon P. Glorieux, *L'enseignement... art. cit.*, p. 96, les bacheliers bibliques (*cursores*) étaient peut-être tenus de prêcher dès les deux premières années du cycle de théologie où ils lisaient la Bible; toutefois, le texte normatif de référence cité appartient à la série B des statuts, de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, *Ibidem*, p. 81; selon les statuts de la même série, le bachelier sententiaire (les quatre années de lecture des Sentences du Lombard, suivant le cours de Bible et précédant l'octroi de la licence d'enseignement) doit prêcher au moins une fois l'an, *Ibidem*, p. 80, 98, 149,.

<sup>90</sup> A. Callebaut, *Le sermon historique... cit.*, p. 101s. pour les événements, d'après M. Paris, *Chronica majora*, éd. H. R. Luard, t. III, p. 167, qui se révèle la meilleure source. Voir aussi H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, t. I, Oxford, 1936<sup>2</sup> (éd. augmentée par F. M. Powicke et A. B. Emden), p. 336s.

<sup>91</sup> Cf. A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 201 note 4.

<sup>92</sup> Cf. A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p.15.

conséquence d'incidents survenus durant le carnaval précédent, le 27 février, entre des étudiants et des bourgeois dans le bourg de Saint-Marcel. C'est au pape que l'orateur demandait implicitement son arbitrage, car l'ensemble des autorités, tant ecclésiastiques que laïques, avaient dans un premier temps pris parti contre les étudiants. Les maîtres, comme un privilège royal les y autorisait, suspendirent leurs lectures et annoncèrent la dispersion de l'université pour la mi-mai dans un ultimatum du 27 mars, si justice continuait d'être refusée à l'université. Ni le sermon d'Eudes de Châteauroux, antérieur de quelques jours, ni la grève des cours, ni l'ultimatum n'ayant obtenu l'effet escompté, les maîtres mirent leur menace à exécution en dispersant l'université, tandis que les parties adverses s'engageaient dans une longue bataille pour faire valoir leurs droits auprès de la cour romaine. Le pape répondit d'abord par sa bulle du 23 novembre 1229<sup>93</sup>, où il réprimandait avec virulence l'évêque Guillaume d'Auvergne pour n'avoir pas su s'interposer dans la dispute entre l'université et la royauté ni préserver le compromis antérieurement existant. Par le ton, cette bulle fait très nettement écho au discours du maître régent. Ferme sur les principes, elle ne devait déboucher sur le fond que près de deux années plus tard, lorsque le pape Grégoire IX donna raison aux maîtres et aux étudiants par l'octroi en avril 1231 de la bulle « *Parens scientiarum* » à l'université, texte que les historiens ont appelé à la suite du Père Denifle la « grande charte » de l'institution<sup>94</sup> ; c'était la consécration d'une victoire et l'appui confirmé du pontife romain<sup>95</sup>.

## a) L'apprentissage de la prédication dans le cursus universitaire parisien

---

Il est préférable en évoquant ces premiers sermons datés de parler de « contexte universitaire », plutôt que de « sermon universitaire ». Cette dernière expression a en effet été employée par les historiens dans deux sens différents et pour partie contradictoires. P. Glorieux décide de nommer ainsi ce qui a été entendu par un auditoire universitaire, dans le cadre du calendrier de prédication prévu par les statuts de l'institution. De fait, selon ces statuts, une prédication régulière, à laquelle les étudiants sont tenus d'assister, scande le le calendrier des cours, une partie des sermons prévue devant prendre place dans les églises des couvents mendiants, les dimanches chez les frères prêcheurs, les fêtes chez les frères mineurs<sup>96</sup> ; le critère choisi implicitement est donc celui du public. Mais en réalité, on connaît mal les auditoires des sermons, sauf lorsqu'ils sont explicitement mentionnés par les rubriques dans les manuscrits; même dans ce cas, on n'est pas toujours très avancé: le sermon d'Eudes de Châteauroux de 1229 a pour sujet

<sup>93</sup> Cf. *CUP*, n° 69, p. 125-127.

<sup>94</sup> *CUP*n° 79, p. 136-139; cf. H. Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlin, 1885.

<sup>95</sup> Sur la portée de ce statut, P. R. McKeon, *The Status of the University of Paris as « Parens scientiarum »*, dans *Speculum*, t. XXXIX (1964), p. 651-675.

<sup>96</sup> Cf. A. Callebaut, *Le sermon historique...* art. cit., p. 96; P. Glorieux, *L'enseignement...* art. cit., p. 150; N. Bériou, *L'avènement ... op. cit.*, p. 114.

central un problème universitaire, mais le cadre matériel où il a été prononcé, que l'on ignore (la cathédrale ?), a permis la présence selon la rubrique du peuple de Paris. C'était sans doute même l'un des objectifs du discours, que de sensibiliser largement l'opinion au drame qui s'était produit.

D'autres historiens, parfois les mêmes, ont voulu par l'expression « sermon universitaire » singulariser l'aspect technique, codifié du style original de sermons produits par ce milieu, c'est à dire le *sermo modernus* procédant, pour son développement, par division du thème biblique, en rupture avec l'ancienne homélie patristique puis monastique, commentant l'ensemble de la péricope biblique dont était extrait ce thème; l'hypothèse, là encore le plus souvent implicite, étant que face à un public homogène, un même type d'éloquence se déploie<sup>97</sup>.

Or cette définition, qui suppose l'adéquation parfaite d'un style oratoire à un public, n'apparaît pas convaincante, pour deux raisons: il n'est pas évident que le passage de l'un à l'autre genre (de l'homélie au *sermo modernus*) ait représenté une rupture aussi brusque que celle évoquée, surtout au cours du premier XIII<sup>e</sup> siècle; il est encore moins évident que les orateurs d'origine universitaire se soient adressés de façon différente à leurs auditeurs, selon que ces derniers étaient ou non membres de l'institution universitaire. Ainsi pour le sermon évoqué d'Eudes de Châteauroux, son style l'apparente à tous les autres textes qui constituent les recueils édités plus tard par l'auteur, où il est inclus; or les auditoires comme on verra en sont bien plus divers. On sait de même que certains sermons rubriqués « coram universitate », par exemple chez Bonaventure, n'apparaissent en rien différents du reste de l'oeuvre homilétique du docteur séraphique<sup>98</sup>.

Bref l'université ne fournit qu'un certain nombre de prescriptions statutaires relatives à la prédication. Elles concernent le calendrier des jours où est obligatoirement donné un sermon par un membre de l'université<sup>99</sup>. Certaines années, entre un quart et un tiers de l'année civile devait résonner d'un sermon d'un membre de l'université<sup>100</sup>. D'autres prescriptions complètent cette obligation: assistance elle aussi obligatoire des maîtres et

<sup>97</sup> Cf. les actes du septième symposium de l'IMSSS tenu à Assise (1990), sur ce thème, publiés dans *Ephemerides liturgicae*, t. CV (1991), en particulier l'article de J. Hamesse, *La prédication universitaire: éloquence sacrée, éloquence profane ?*, p. 283-300; Eadem, *La prédication universitaire*, dans *La predicazione dei Frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del Convegno internazionale, Assisi, 13-15 ottobre 1994*, Spolète, 1995, p. 47-79; et les actes du huitième colloque de l'IMSSS tenu à Louvain-la-Neuve (1992), *De l'homélie au sermon... op. cit.* L'IMSSS publie un *Newsletter, Medieval Sermon Studies* (44 numéros parus depuis 1977) fort utile aux historiens de la prédication.

<sup>98</sup> Cf. P. Glorieux, *L'enseignement... art. cit.*, p. 148-161, qui distingue entre sermons universitaires et extra-universitaires, mais reconnaît p. 158 qu'il s'agit de la même chose, et souvent des mêmes auteurs; J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris, 1983, p. 75 s.; N. Bériou, *L'avènement... op. cit.* Pour Bonaventure, cf. J.-G. Bougerol, *La nouvelle édition critique des sermons de saint Bonaventure. Un bilan*, dans *Revue Mabillon*, n.s. t. IV (1993), p. 49-82, ici p. 61-62: l'auteur insiste sur l'identité des structures (explication avec division du thème, dilatation, etc) entre sermons adressés aux universitaires et sermons dont le public paraît plus divers.

<sup>99</sup> Cf. P. Glorieux, *Ibidemp.* 148, mais le statut (A4) est du XIV<sup>e</sup> siècle; voir surtout N. Bériou, *Ibidemp.* 109-111.

des étudiants à ces sermons<sup>101</sup> ; détail des catégories d'enseignants théologiens tenus par leur grade de prêcher<sup>102</sup>. La pratique réelle de la prédication, telle qu'elle se dégage du manuscrit de Paris, BNF nal 338, correspond à ces statuts<sup>103</sup>. Il faut situer la génération de maîtres et de prédicateurs à laquelle appartient Eudes de Châteauroux dans ce contexte, où les « documents privés »<sup>104</sup> révèlent que l'apprentissage et la promotion de la prédication, depuis la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle environ, est au cœur des préoccupations de l'institution scolaire. Malgré le silence des sources officielles, on admettra que la même continuité des méthodes et objectifs de l'enseignement théologique qui prévaut dans d'autres domaines s'applique à la prédication.

Or prêcher et apprendre à le faire constituent non seulement un exercice-type de l'enseignement, mais apparaissent clairement comme le couronnement des activités du théologien, sa part la plus noble. C'est ce que les textes théoriques révèlent; c'est ce que la pratique confirme<sup>105</sup>. Dans ce secteur précis, les documents invitent à remonter, comme pour tout ce qui regarde la constitution de la théologie comme discipline scolaire<sup>106</sup> à Paris dans le second XII<sup>e</sup> siècle, à l'école de Pierre Lombard et de son disciple Pierre le Chantre.

<sup>100</sup> Cf. P. Glorieux, *Ibidemp.* 101, liste des jours fêtés par les théologiens, où était donné un sermon; le ms. de Paris, BNF nal 338, qui enregistre la prédication de l'année universitaire 1230-1231, comporte 84 sermons, cf. M.-M. Davy, *Les sermons... op. cit.*, Paris, 1931; surtout N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 111: d'après cet auteur, on entendait un sermon universitaire une bonne centaine de jours par an dès cette époque.

<sup>101</sup> Cf. P. Glorieux, *Ibidem* p. 149-150.

<sup>102</sup> Cf. P. Glorieux, *Ibidemp.* 96 sur les sermons des bacheliers; p. 98-99 sur les sermons des maîtres.

<sup>103</sup> D'où deux solutions possibles: soit ces statuts du XIV<sup>e</sup> siècle sur la prédication en reprennent d'autres, perdus, du XIII<sup>e</sup> siècle, cf. J. Verger, *A propos de la naissance de l'université de Paris: contexte social, enjeu politique, portée intellectuelle*, dans *Les universités françaises au Moyen Âge*, Leiden-New York-Köln, 1995, p. 1-36 (recueil d'articles d'après lequel je cite; article initialement paru dans *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, hg. J. Fried, Sigmaringen, 1986, p. 69-96), ici p. 9 et p. 15-16, sur les premiers statuts, ceux de Robert de Courson en 1215; on notera que la bulle « *Parens scientiarum* » est muette sur la prédication; voir aussi du même auteur, sur cette question, *Des écoles à l'université... art. cit.*, p. 823 et p. 827-828; soit ces statuts du XIV<sup>e</sup> siècle entérinent une pratique tellement légitime et consubstantielle à l'émergence de l'institution universitaire qu'ils n'ont pu la modifier de façon significative, cf. J. Verger, *A propos de la naissance... art. cit.*, p. 9 note 31 surtout, p. 12, et Idem, Nova et Vetera dans le vocabulaire des premiers statuts et privilèges universitaires français, dans *Les universités... op. cit.*, p. 37-52 (initialement paru dans *Vocabulaire des écoles et des méthodes d'enseignement au Moyen Âge*, éd. O. Weijers, Turnhout, 1992, p. 191-205), p. 37 sur la continuité entre l'organisation institutionnelle primitive et l'université postérieure, solidement organisée seulement après 1250.

<sup>104</sup> Expression employée par P. Glorieux, *L'enseignement... art. cit.*, p. 83, pour désigner les mss contenant la reportation ou la mise au net de cours et de sermons, par opposition à la documentation officielle des statuts.

<sup>105</sup> Cf. F. Morenzoni, *Des écoles aux paroisses. Thomas de Chobham et la promotion de la prédication au début du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1995, p. 29-33: malgré quelques réserves, dans l'ensemble les jugements cités des auteurs médiévaux sont extrêmement laudatifs vis-à-vis de la prédication, et tendent même à la sacraliser.

C'est ce dernier en effet, qui dans son *Verbum abbreviatum* de la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>107</sup> a défini le plus nettement les fonctions du maître en théologie par le triptyque « lire, disputer, prêcher ». A sa suite, la prédication n'a cessé de gagner en importance à l'intérieur de l'institution scolaire puis universitaire, au point d'être citée, lors de l'octroi de la licence de théologie par le chancelier, comme le devoir essentiel du nouveau gradé<sup>108</sup>. Je mettrai en exergue deux causes majeures de ce phénomène<sup>109</sup>.

La première est d'ordre « interne », c'est à dire qu'elle découle de l'évolution même de la théologie et des modalités de son enseignement, au tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles. La mutation institutionnelle des écoles parisiennes en université, qu'on peut estimer achevée en 1215 lorsque Robert de Courçon octroie de premiers statuts<sup>110</sup>, a été, du point de vue des maîtres qui l'ont stimulée, principalement le fait des artiens, les plus nombreux, et des théologiens. Concrètement, cela signifie que le groupe de disciples rassemblé autour de Pierre le Chantre a joué, pour la théologie, le rôle majeur, sans qu'on puisse décrire le détail de son action institutionnelle<sup>111</sup>. Du moins connaît-on, grâce à J. W. Baldwin et plus récemment S. Ferruolo et F. Morenzoni, les conceptions de ces clercs en matière d'enseignement<sup>112</sup>. A leurs yeux, l'enseignement de la théologie, donc

<sup>106</sup> Voir M.-D. Chenu, *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1976; et pour le XIII<sup>e</sup> siècle, Idem, *La théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1969, dont le titre indique que la théologie systématique ne s'est véritablement autonomisée vis-à-vis de l'exégèse qu'au cours de ce siècle. On peut hésiter à considérer d'emblée que les sermons, du moins ceux adressés à des laïcs, s'appuient en priorité sur la spéculation théologique, problème complexe que j'aborderai. A tout le moins la prédication, part essentielle de l'enseignement du théologien, demeure en étroite dépendance de l'exégèse; or cette dernière discipline devient parfaitement scientifique au XIII<sup>e</sup> siècle, cf. G. Dahan, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris, 1999, qui aborde à vrai dire assez peu les sermons, mais fournit des clefs décisives pour une compréhension en profondeur de l'importance des mécanismes intellectuels en jeu dans l'interprétation de la Bible, le XIII<sup>e</sup> siècle constituant sans aucun doute, dans ce secteur comme dans d'autres, l'apogée d'un mouvement de renouveau entamé au XII<sup>e</sup> siècle.

<sup>107</sup> *PLt.* 205, 25, cap. 1: « In tribus igitur consistit exercitium sacrae scripturae, circa lectionem, disputationem, et praedicationem »; pour la date de l'oeuvre, cf. J. W. Baldwin, *Masters, Princes and Merchants. The social Views of Peter the Chanter and his Circle*, t. I, Princeton, 1970, p. 14-15.

<sup>108</sup> Cf. P. Glorieux, *L'enseignement... art. cit.*, p. 99 sur la licence; p. 148-149 sur la prédication comme couronnement du cursus théologique; cf. surtout N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 30-48 sur « l'impulsion magistrale: Pierre le Chantre ».

<sup>109</sup> Amorcé avant même Pierre par les prélats qui ont charges d'âme, cf. N. Bériou, *Ibidemp.* 15-30 sur le rôle de l'évêque de Paris Maurice de Sully entre autres; cf. aussi J. Longère, *Œuvres oratoires de maîtres parisiens au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1975, qui étudie le contenu de cette prédication.

<sup>110</sup> Cf. S. C. Ferruolo, *The Paris Statutes of 1215 reconsidered*, dans *History of universities*, t. V (1985), p. 1-14; J. Verger, *Des écoles à l'université... art. cit. passim*.

<sup>111</sup> J. Verger, *L'essor... op. cit.*, le fait remarquer p. 69-70; Idem, *Des écoles à l'université... art. cit.*, p. 834-835.

<sup>112</sup> Cf. J. W. Baldwin, *Peter the Chanter... op. cit.*; S. C. Ferruolo, *The Origins... op. cit.*; F. Morenzoni, *Des écoles aux paroisses... op. cit.*

l'institution scolaire qui lui fournissait son cadre, visaient un but réformateur élevé, tant dans l'Eglise que la société chrétienne: il s'agissait de former les pasteurs qui, grâce à une connaissance approfondie de l'Ecriture, seraient en mesure de mieux diffuser ses enseignements et commandements. A ce titre, le projet universitaire primitif poursuivait un objectif autant éducatif, répandre grâce aux pasteurs qu'il aurait formés des modèles de comportement chrétien, que scientifique, approfondir les mystères de la foi<sup>113</sup>. Du point de vue de la prédication, il renforçait une tradition aussi ancienne que la littérature chrétienne: le lien étroit entre exégèse biblique, théologie et pastorale<sup>114</sup>.

Les deux premiers exercices universitaires mentionnés par Pierre le Chantre se rapportent avant tout à la doctrine, c'est à dire à la connaissance et à la discussion des mystères de la foi; ils sont indispensables au théologien, mais propédeutiques à sa principale mission, la prédication. Le moins important, quoique le plus délicat, aux yeux de Pierre le Chantre, est probablement la dispute<sup>115</sup>. Mais les trois types d'exercice n'ont en vérité jamais été totalement dissociés dans la pratique, puisqu'ils participent d'une démarche commune<sup>116</sup>. Il n'est donc pas étonnant que beaucoup de maîtres du XIII<sup>e</sup> siècle nous aient légué des sermons autant que des commentaires bibliques, ce qui est le cas d'Eudes de Châteauroux<sup>117</sup>. Autre signe du lien étroit qui persiste et même, à beaucoup d'égards, se resserre entre Ecriture et prédication, la présence de sermons, ou d'abrégés de sermons, à l'intérieur des commentaires bibliques; on peut inversement considérer que ces derniers ont largement contribué à nourrir la parole des maîtres lorsqu'ils prêchaient aux étudiants, ou leur apprenaient à le faire<sup>118</sup>.

Une seconde cause explique cette promotion de la prédication, décisive pour l'influence qu'a exercée, jusqu'au niveau le plus élevé, la génération des maîtres formés entre 1200 et 1225<sup>119</sup>. Je la nomme « externe » en ce sens qu'elle est postérieure, au

<sup>113</sup> Cf. J. Chatillon, *Le mouvement théologique dans la France de Philippe-Auguste*, dans *La France de Philippe-Auguste... op. cit.*, p. 881-902, surtout p. 886-890.

<sup>114</sup> Cf. L.-J. Bataillon, *Early scholastic Preaching and Mendicant Preaching as Exegesis of Scripture*, dans *Ad litteram. Authoritative Texts and Their Medieval Readers*, éd. M. D. Jordan et K. Emery Jr., University of Notre-Dame, 1994, p. 165-198; cf. aussi N. Bériou, *L'avènement op. cit.*, p. 134s., sur la naissance d'un « nouvel art de prêcher » à cette époque. Sur l'ancienneté du lien entre exégèse, science sacrée et pastorale, cf. H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture*, t. I/1, Paris, 1959, p. 56-66.

<sup>115</sup> F. Morenzeni, *Des écoles... op. cit.*, examine cette question en détail, p. 81-86.

<sup>116</sup> Cf. S. F. Brown, *Key Terms in Medieval Theological Vocabulary*, dans *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Âge*, éd. O. Weijers, Turnhout, 1990, p. 82-96.

<sup>117</sup> Cf. L.-J. Bataillon, *Les crises de l'université de Paris d'après les sermons universitaires*, dans *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hg. A. Zimmerman, Berlin-New York, 1976, p. 155-169[réimpression dans *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle en France et en Italie*, Aldershot, 1993, article VIII]. F. Morenzeni, *Des écoles... op. cit.*, p. 68, dit avec raison que ces sermons sont avant tout destinés au public universitaire, et non aux laïcs; le cas d'Eudes de Châteauroux est particulier, en ce qu'il a été entendu fréquemment par le laïc, comme on le verra, mais point celui des paroisses auquel songeait Pierre le Chantre, plutôt celui des élites princières et royales.



niveau de son déclenchement et de ses effets, aux mutations évoquées ci-dessus. Elle va cependant dans le même sens, et résulte d'une prise de conscience identique, puisqu'il s'agit de l'impulsion proprement cléricale donnée par le concile de Latran IV (1215) à la pastorale: entre autres décisions significatives, on y trouve l'obligation, pour les clercs ayant charge d'âme, d'une prédication régulière aux laïcs<sup>120</sup>. Le clergé parisien avait largement anticipé: l'évêque Eudes de Sully, sur le siège épiscopal au tournant du siècle, avait indiqué la voie dans ses statuts synodaux<sup>121</sup>; or il est très proche des maîtres parisiens, puisque l'université trouve une partie de ses origines dans les écoles du chapitre de Notre-Dame et qu'elle s'organise réellement sous son épiscopat. C'est le chancelier de Notre-Dame, premier officier de l'évêque, qui commença par octroyer la licence d'enseignement. Les conflits, par la suite, n'ont certes pas manqué entre lui et les maîtres. Le chancelier fut cependant très souvent un maître, ainsi Eudes de Châteauroux, qui fit aussi partie du chapitre cathédral<sup>122</sup>.

En bref, on peut parler d'une véritable « explosion » de la prédication à Paris au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, au moins en termes du nombre de sermons conservés dans les manuscrits. Il n'y a pas à proprement parler de rupture avec le XII<sup>e</sup> siècle. Plutôt un accroissement en volume très significatif, qu'on ne peut imputer seulement aux hasards de la conservation des documents<sup>123</sup>.

<sup>118</sup> Cf. L.-J. Bataillon, *De la lectio à la Prædicatio: commentaires bibliques et sermons au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *RSPT*, t. LXX (1986), p. 559-574 [réimpression dans *La prédication... op. cit.*, Aldershot, 1993, article V]. Voir aussi J. Verger, *L'exégèse de l'université*, dans *Le Moyen Age et la Bible*, Paris, 1984, p. 199-232, qui explique p. 202-203 que deux périodes brillantes de l'exégèse universitaire sont séparées par « une période moins féconde », s'étendant de 1205 environ à 1230. Deux corrections peuvent être apportées: l'exégèse est beaucoup passée par les sermons durant cette période intermédiaire, si l'on songe à des auteurs tels que Philippe le Chancelier, Jean d'Abbeville ou Guillaume d'Auvergne, qu'évoque J. Verger; secondement, un homme comme Eudes de Châteauroux appartient à la même école, même s'il n'apparaît que lors de la seconde période faste, en 1229, où J. Verger voit surtout briller les Mendians; il le cite toutefois comme l'un des derniers grands noms séculiers, p. 205.

<sup>119</sup> J. Verger, *Des écoles... art. cit.*, indique p. 842 que c'est cette génération qui a fourni des prélats à la cour du futur saint Louis; or on sait que ce dernier goûtait fort la théologie et les sermons, cf. Y. Congar, *L'Église et l'État sous le règne de saint Louis*, dans *Septième centenaire de la mort de saint Louis. Actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai 1970)*, Paris, 1976, p. 257-271, ici p. 262 note 4.

<sup>120</sup> Constitution 10 du concile, *De prædicatoribus instituendis*, dans *Conciliorum œcumenicorum decreta* (désormais cité *COD*, suivi de la pagination) a cura di G. Alberigo-G. L. Dosssetti-C. Leonardi-P. Prodi, Bologne, 1991, p. 239. Sur le renouveau de la prédication au XIII<sup>e</sup> siècle, voir plus généralement J. Le Goff et J.-C. Schmitt, *Au XIII<sup>e</sup> siècle. Une parole nouvelle*, dans *Histoire vécue du peuple chrétien*, dir. J. Delumeau, t. I, Toulouse, 1979, p. 257-279.

<sup>121</sup> Cf. O. Pontal, *Les statuts synodaux... op. cit.*, introduction p. lxxvi-lxxvii, et texte latin-français des « préceptes synodaux courants » p. 71-79.

<sup>122</sup> Cf. A. L. Gabriel, *The Cathedral Schools of Notre-Dame and the Beginning of the University of Paris*, dans *Garlandia. Studies in the History of the Mediaeval University*, Francfort, 1969, p. 39-64; Idem, *The Conflict between the Chancellor and the University of Masters and Students at Paris during the Middle Ages*, dans *Die Auseinandersetzungen... op. cit.*, p. 106-154; J. Verger, *Des écoles... art. cit.*, p. 826-827.

## b) Traces précoces d'une technique personnelle de prédication

---

Les premiers sermons datables comme la personnalité d'Eudes de Châteauroux participent clairement de cette effervescence pastorale qui caractérise la capitale parisienne entre la fin du XII<sup>e</sup> siècle et le premier quart du XIII<sup>e</sup> <sup>124</sup>. On le vérifie précisément dans l'art de prêcher qu'il met en oeuvre à ses débuts, à partir des deux textes de 1226 et 1229 mentionnés <sup>125</sup>. Ces deux sermons témoignent aussi d'un trait caractéristique de sa manière: sa capacité à tirer parti des circonstances politico-religieuses contemporaines pour y déployer son art oratoire <sup>126</sup>. D'emblée donc son discours s'affirme autant comme le produit d'une école que l'inflexion qu'un auteur, avec ses préoccupations et compétences propres, est capable de lui imprimer.

Le thème du « sermo contra hereticos de Albigensibus partibus » est un *unicum* <sup>127</sup>, et celui du « sermo dominica tertia in quadragesima ad populum parisiensem tempore quo fuerunt quidam scholares interfecti » est assez rare <sup>128</sup>: à circonstances exceptionnelles, choix d'un thème biblique approprié. Dans les deux cas, les premiers mots du sermon illustrent que nous sommes en présence de « sermons modernes », dont les méthodes ont été mises au point entre 1170 et 1210, puisqu'un traitement du thème selon deux modes est immédiatement annoncé: « Verba ista, etsi multis modis intelligentur secundum sanctos, ad presens tantum duobus modis exponemus, primo allegorice, secundo tropologice » en 1226; « Hec verba duobus modis consideranda sunt » en 1229. Le sermon de 1229 n'est pas aussi explicite que celui de 1226 concernant les catégories du sens spirituel dont l'auteur souhaite faire usage pour développer son propos, mais on y décèle aisément, sous d'autres termes, l'utilisation des

<sup>123</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 130-131.

<sup>124</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidemp.* 58s., sur les sermons des années 1210; Eudes de Châteauroux est représentatif de ce groupe à un autre titre, comme Séculier, car la plupart des maîtres formés et actifs durant cette phase précise le sont, à de rares exceptions près, cf. J. Chatillon, *Le mouvement... art. cit.*, p. 882-886, même si le renouveau de l'exégèse proprement dite doit être situé en milieu canonial, celui de Saint-Victor. Le débat sur les rapports entre action et contemplation sont vifs dans ce groupe, qui place l'action nettement au-dessus de la contemplation malgré les attaques des *claustrales*, cf. B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1984 <sup>3</sup>, p. 249-255, entre autres le mot d'E. Langton: « Verbum Dei debet converti in opus », dans son commentaire de la Genèse (in Gen. III, 9) cité par J. Chatillon, *Ibidem*, p. 890 et note 41.

<sup>125</sup> *RLSn*° 863 et 192.

<sup>126</sup> N. Bériou, *La prédication de croisade... art. cit.*, insiste p. 92 sur la fidélité du texte du sermon de 1226 à la parole réelle, par exemple les apostrophes du texte; par contre la présence d'un « exemplum de Samsone », mentionné mais non traité, suggère que l'édition des textes les amendait dans le sens d'une expurgation des éléments narratifs.

<sup>127</sup> Thème: « *Profunde peccauerunt sicut in diebus Gabaha, recordabitur Dominus iniquitatis eorum et iudicabit peccata eorum* » (Os. 9, 9), cf. J. B. Schneyer, *Repertorium... op. cit.*, t. XI, p. 178 et N. Bériou, *La prédication de croisade... art. cit.*, p. 93.

<sup>128</sup> Thème: « *Reuertar in domum meam unde exiui* » (Lc. 11, 24), cf. J.-B. Schneyer, *Ibidem* p. 259.

---

dites catégories: « Primo quomodo conueniunt [hec verba] miserabili statu huius ciuitatis » relève d'une interprétation allégorique, « secundo prout generaliter conueniunt patientibus recidium » renvoie à l'interprétation tropologique<sup>129</sup>. On a en général rattaché ce genre de prédication, où l'explication d'un thème biblique précis s'effectue par recours à deux ou plus des sens spirituels, à l'école victorine d'exégèse, qu'aurait prolongée certains maîtres de la fin du XII<sup>e</sup>-début du XIII<sup>e</sup> siècle; l'origine en remonte en fait aux débuts mêmes de l'herméneutique chrétienne<sup>130</sup>. Eudes de Châteauroux suit fréquemment cette voie pour développer ses sermons, mais il existait d'autres possibilités de développement ou, pour reprendre le vocabulaire des *Artes praedicandae* de l'époque, de dilatation du sermon<sup>131</sup>. En considérant rétrospectivement l'évolution exégétique du XIII<sup>e</sup> siècle, il semble donc en première approche qu'Eudes de Châteauroux s'en tienne, du moins à ses débuts, à une méthode ancienne, qu'on continuera à qualifier par commodité de « victorine », par opposition aux traités contemporains dont beaucoup proposent des modes de division du thème et surtout de dilatation du sermon en utilisant soit les techniques de la rhétorique antique, soit des méthodes d'accumulation (citations parallèles ou concordances, distinctions, etc.) tournées principalement vers une application tropologique<sup>132</sup>. Ici, aucune division explicite du thème n'est proposée par l'orateur pour annoncer son plan<sup>133</sup>. Il a recours, dans le sermon contre les hérétiques albigeois, au procédé suivant: il subdivise l'allégorie, qui monopolise en fait presque tout le texte, en trois idées, l'énormité du péché commis par les hérétiques, les raisons pour lesquelles a été instituée « cette procession »<sup>134</sup>, la consolation que l'Esprit saint apporte à l'Eglise en prophétisant dans le thème biblique la destruction de ses ennemis hérétiques<sup>135</sup>. Pour bien asseoir l'allégorie, Eudes de Châteauroux fidèle à la méthode victorine revient, avant de développer ses subdivisions, au sens littéral du thème, fondement, dans la théorie des sens pluriels, de tout commentaire spirituel de la Bible<sup>136</sup>: « A la lettre, il s'agit du crime

<sup>129</sup> RLSn° 192, f. 111<sup>va</sup>.

<sup>130</sup> Pour l'histoire très ancienne de la pluralité des sens de la Bible, cf. H. de Lubac, *Exégèse... op. cit.*, t. I/1, Paris, 1959, p. 43-56, p. 139-169; sur l'école de Saint-Victor, C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*, Paris, 1944, p. 98-99. B. Smalley, *The Study... op. cit.*, p. 86-106 (sur Hugues de Saint-Victor), p. 196-263 (sur Pierre Comestor, Pierre le Chantre et E. Langton, les trois « maîtres de la page sacrée »); Eadem, *Stephen Langton and the four Senses of Scripture*, dans *Speculum* t. VI (1931), p. 60-76; A. d'Esneval, *Les quatre sens de l'Écriture à l'époque de Pierre le Mangeur et de Hugues de Saint-Cher*, dans *Mediaevalia et christiana (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles). Hommage à R. Foreville*, s.l., 1989, p. 335-349. Pour l'héritage victorin appliqué aux sermons, voir N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 138-139. Les auteurs sont d'accord pour constater qu'il ne s'agit pas d'un schéma rigide mais plastique, à lire en fonction des objectifs concrets recherchés par le prédicateur; les deux sermons ici étudiés d'Eudes de Châteauroux illustrent ce constat, puisqu'il n'ont apparemment recours qu'à deux sens (trois en vérité, comme on va le voir).

<sup>131</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 139-143; F. Morenzoni, *Des écoles... op. cit.*, p. 200-222; il étudie en détail, parmi d'autres auteurs, deux contemporains d'Eudes de Châteauroux, Thomas de Chobham, dont l'*Ars* est achevé au plus tard en 1228, plutôt en 1222 (p. 23); Guillaume d'Auvergne, dont le traité sur la prédication n'est pas daté précisément, mais qui est régent de 1222 à 1228 puis évêque de Paris, de 1228 à 1249; on a vu qu'Eudes a maille à partir avec lui en 1229.

<sup>132</sup> T. de Chobham serait à rattacher au premier groupe, Guillaume d'Auvergne au second, d'après la description de F. Morenzoni, *Ibidem*.

atroce qu'ont commis les fils de Benjamin en assassinant l'épouse d'un Lévite à Gibéa, comme l'enseignent les chapitres 19 et 20 du livre des Juges »<sup>137</sup>. Quant au traitement tropologique du thème pourtant clairement annoncé, on n'en trouve pas trace, sauf à le lire sous la forme d'une dissémination, à travers le sermon et plus particulièrement sur sa fin, d'injonctions aux auditeurs sur la conduite à tenir face à l'hérésie albigeoise: on peut considérer que l'appel à venger le Christ dont l'Épouse a été déshonorée<sup>138</sup>, puis à prendre la croix dans la péroraison finale<sup>139</sup>, font office d'interprétation tropologique.

Il ressort de cette analyse qu'Eudes de Châteauroux, dès 1226, démontre une parfaite maîtrise du savoir-faire exégétique accumulé par les générations précédentes, disons depuis le milieu du XII<sup>e</sup> siècle; qu'il préfère recourir, pour structurer son sermon, de préférence à la méthode victorine de la pluralité des sens de la Bible<sup>140</sup>. Cela ne

<sup>133</sup> Alexandre d'Ashby, qui compose son *De artificioso modo praedicandi* entre 1200 et 1215, propose la division comme méthode d'établissement du plan du sermon, cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 142, et F. Morenzoni, *Des écoles... op. cit.*, p. 205-211. A mon sens, le premier historien à avoir réellement pris au sérieux (trop peut-être) les prescriptions des *Artes*, en cherchant à en vérifier l'application dans la prédication effective, est E. Gilson, *Michel Menot et la technique du sermon médiéval*, dans *Les idées et les lettres*, Paris, 1932, p. 93-154; Idem, *De quelques raisonnements scripturaires usités au moyen âge*, *Ibidem*, p. 155-169. A tout le moins démontre-t-il que l'observation de règles de composition ne relève en fait pas d'un problème formel, mais religieux (*Michel Menot... art. cit.*, p. 98: « On voit immédiatement que nous ne sommes pas ici devant une œuvre littéraire à composer, mais devant une fonction religieuse à remplir »).

<sup>134</sup> Mss Orléans, Bibl. mun. 203, f. 294<sup>ra</sup>-295<sup>rb</sup>; Arras, Bibl. mun. 876, f. 88<sup>vb</sup>-90<sup>rb</sup>; je cite d'après le ms. d'Orléans, ici f. 294<sup>rb</sup>: « Secundo quare instituta sit hec processio »; le sermon est donné dans le cadre d'une procession liturgique, ce que confirme à la fin du texte cette autre allusion (f. 295<sup>rb</sup>): « Fiunt etiam et processiones ut sic sanctorum auxilia impetrentur », cf. N. Bériou, *La prédication de croisade... art. cit.*, qui mentionne p. 103 ce cadre sans explications; C. Maier, *Crisis... art. cit.*, étudie le cadre liturgique des sermons de croisade, fréquemment pénitentiel et processionnel.

<sup>135</sup> Cette méthode de division par ce que j'appelle ici des « idées » (à la suite d'E. Gilson, *Michel Menot... art. cit.*, p. 109s.) se traduit parfois chez notre auteur par l'utilisation de la technique des circonstances, comparable aux procédés de la rhétorique antique; il faut donc nuancer à son propos, car il n'ignore rien des nouvelles techniques du sermon moderne; ainsi dans la série de 1230-1231 que je vais examiner ensuite, certains sermons sont divisés à partir de la matière du thème, permettant de traiter la totalité de la péricope biblique dont ce thème est issu, et retrouvant de ce fait la méthode plus traditionnelle de l'homélie patristique ou monastique; dans ce cas, seul un sens, en général l'interprétation tropologique ou morale, porte précisément sur le thème, voir un exemple donné par N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 159. La méthode adoptée pour diviser et développer le thème du sermon contre les hérétiques albigeois s'apparente à ce procédé, mais en privilégiant l'allégorie, voir mon analyse ci-dessous.

<sup>136</sup> Voir entre autres M.-D. Chenu, *Théologie symbolique et exégèse scholastique aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, dans *Mélanges J. de Ghellinck*, t. II, Gembloux, 1951, p. 509-526.

<sup>137</sup> F. 294<sup>ra</sup>: « Ad litteram tangit illud immanissimum scelus quod commiserunt filii Beniamyn interficiendo uxorem Leuites in Gabaha ». L'histoire du crime de Gibéa est en effet narrée dans ses détails par le livre des Juges (19, 29-30); le passage d'Osée qui fournit le thème ne fait que rappeler ce crime, au moment où le prophète annonce le châtement à venir d'Israël.

<sup>138</sup> F. 295<sup>rb</sup>: « Et Ecclesia, immo ipse Dominus, damat ad filios suos ut hanc iniuriam vindicent ».

<sup>139</sup> F. 295<sup>rb</sup>: « Currite ergo, karissimi, et festinetis ut hanc indulgentiam habeatis, signum crucis viuifice assumentes ».

signifie pas qu'il néglige, comme mode de dilatation proprement dite de ses subdivisions, les distinctions: sous la forme ancienne des interprétations, il a fréquemment recours à ce procédé, ainsi à propos des villes de Gabaha<sup>141</sup> ou de Hay<sup>142</sup>. On sait que les deux modes d'interprétation s'épaulaient et se contaminaient, puisque les recueils de distinctions fonctionnaient souvent sur le principe des trois ou quatre sens<sup>143</sup>. Mais chez Eudes de Châteauroux, c'est toujours le système inverse qui fonctionne: l'énoncé des différents sens possibles du thème, qu'il appelle aussi modes, commande des sous-développements à l'aide de distinctions, et non l'inverse. L'utilisation préférentielle de la pluralité des sens de l'Écriture pour établir le plan du discours, la place majeure donnée à l'allégorie au détriment du sens moral étroitement entendu (comment bien agir), enfin l'adaptation partielle seulement de cette structure du sermon à une division en séquences du thème, tout cela demeurera sa marque propre<sup>144</sup>.

De même, la virulence du ton adopté dans cette prédication de circonstances porte sa marque: face à l'hérésie albigeoise, l'orateur n'envisage plus un instant que l'effort de conversion soit possible et utile<sup>145</sup>; assassins, infidèles, pécheurs relaps<sup>146</sup> qu'il n'est plus concevable de voir se repentir<sup>147</sup>, bref malfaisants<sup>148</sup>, les hérétiques méritent d'être détruits<sup>149</sup>.

<sup>140</sup> Cela alors que s'impose à cette époque la technique de la *distinctio*, à partir du verset entier, ou d'une partie seulement de celui-ci, voire d'un seul mot, cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 152s.

<sup>141</sup> F. 295<sup>ra</sup>: « Hay interpretatur vita vallium ».

<sup>142</sup> F. 295<sup>ra</sup>: « Gabaha interpretatur vallis alta, profunda », cf. G. Dahan, *L'exégèse... op. cit.*, p. 145 sur les interprétations comme sous-groupe des distinctions; p. 314s. sur le genre. Eudes de Châteauroux lui-même a composé des *Distinctiones super Psalterium*, cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 140 et p. 179.

<sup>143</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidemp.* 155.

<sup>144</sup> N. Bériou établit toutefois un parallèle avec Philippe le Chancelier, de la même génération qu' Eudes de Châteauroux, en les opposant aux autres prédicateurs de la série de 1230-1331, davantage portés sur l'interprétation directement tropologique du thème, cf. Eadem, *Ibidemp.* 162 à propos de frères mineurs et de Guillaume d'Auvergne (dont le traité de prédication cité supra confirme cette tendance).

<sup>145</sup> Cf. N. Bériou, *La prédication de croisade... art. cit.*, p. 99.

<sup>146</sup> Eudes de Châteauroux retourne ici habilement le thème classique des malheurs des chrétiens « peccatis exigentibus »: ce sont les Albigeois qui, en vertu de cet adage, doivent être châtiés, cf. N. Bériou, *Ibidemp.* 98; le texte dit (f. 294<sup>va</sup>): « Nichil enim adeo sordidat animam ut peccatum hereseos. Hoc autem fuit peccatis eorum exigentibus. Numquam Dominus eos permisisset cadere in peccatum infidelitatis nisi prius per peccata sua Dominum dimisissent ».

<sup>147</sup> F. 295<sup>ra</sup>: « Etiam ideo profunde dicuntur peccare heretici, quia vix possunt euelli a peccato hereseos ».

<sup>148</sup> F. 295<sup>rb</sup>: « ut omnes sicut boni filii communiter insurgant aduersus malignantes, id est hereticos predictos ».

<sup>149</sup> F. 295<sup>rb</sup>: « Et rogemus Dominum Ihesum Christum ut destruat hereses ».

On retrouve la même virulence, mais aussi la même rigueur dans la méthode de structuration et de développement, avec le sermon de 1229<sup>150</sup>. A nouveau, le second point, c'est à dire l'interprétation tropologique, annoncé dans l'introduction, n'est pas traité; mais à la différence du sermon précédent, ce n'est point par manque de temps et urgence des circonstances semble-t-il, puisqu'il fait l'objet d'un sermon à part dans les mss, sur le même thème biblique<sup>151</sup>. S'agit-il de la pratique du sermon du matin et de la collation du soir, usage typiquement universitaire<sup>152</sup>? C'est tout à fait possible, et dans ce cas le fait que l'orateur ait réservé l'interprétation tropologique à un second discours et à un auditoire exclusivement clérical me paraît très significatif<sup>153</sup>. Cette mise à l'écart de la tropologie dans le premier texte permet à l'orateur de se concentrer sur l'allégorie, puisque les mots du thème « conviennent au misérable état de cette ville »<sup>154</sup>. Aucun plan n'est annoncé, mais l'ensemble est en réalité fermement structuré par une mise en perspective historique de l'interprétation allégorique, qui prend le thème à rebours. Eudes décrit d'abord la façon dont le Diable a dû quitter Paris, « dont il avait été ejecté comme de sa propre demeure par la prédication du bienheureux Denis et de ses compagnons »<sup>155</sup>; cette première partie du sermon correspond en fait à la seconde du thème, « *unde exiit* ». Il oppose ensuite à cette époque heureuse, dont il place le terme exactement à la mort du roi Louis VIII et au départ du prévôt Jean des Vignes, la situation catastrophique actuelle<sup>156</sup>. Chacune de ces deux grandes époques est subdivisée non plus historiquement, mais

<sup>150</sup> RLS n° 192 (mss de Rome, AGOP XIV, 32, f. 111<sup>va</sup>-112<sup>vb</sup>; Paris, BNF latin 12423, f. 153<sup>va</sup>-154<sup>rb</sup>; Troyes, Bibl. mun. 271, f. 113<sup>rb</sup>-114<sup>ra</sup>; Berlin, Staatsbibliothek, Lat. fol. 932, f. 93<sup>va</sup>-93<sup>rb</sup>); je citerai d'après le ms. de Rome.

<sup>151</sup> RLSn° 193 (mss de Rome, AGOP XIV, 32, f. 112<sup>vb</sup>-113<sup>vb</sup>; Paris, BNF latin 12423, f. 152<sup>rb</sup>-153<sup>va</sup>; Paris, BNF latin 15959, f. 563<sup>ra</sup>-564<sup>rb</sup>; Troyes, Bibl. mun. 271, f. 114<sup>ra</sup>-114<sup>rb</sup>; Berlin, Staatsbibliothek, Lat. fol. 932, f. 94<sup>rb</sup>-94<sup>vb</sup>); je citerai d'après le ms. de Rome. Ce fait a déjà été remarqué par A. Callebaut, *Le sermon historique... art. cit.*, p. 109 note 2, avec l'édition du sermon RLS n° 192.

<sup>152</sup> Sur cet usage, cf. J.-G. Bougerol, introduction à l'édition de *Sancti Bonaventurae Sermones Dominicales*, Grottaferrata, 1977, p. 16-17; Idem, *Saint Bonaventure. Sermons de Diuersis*, Paris, 1993, t. I, introduction p. 7; Idem, *La prédication dans les Studia des Mendians*, dans *Convegno di Studi sulla Spiritualità medievale*, Todi, 1977, p. 251-280; N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 109-114, qui précise p. 112 qu'on ne voit pas trace de cet usage dans la série de 1230-1231; le dédoublement en sermon et collation serait pourtant, d'après le témoignage des deux sermons d'Eudes de 1229, antérieur à 1231 (voir N. Bériou, *Ibidem*, note 138 p. 111: renvois bibliographiques sur les différents sens possibles du mot « collation »).

<sup>153</sup> Les éléments qui semblent prouver qu'on a affaire à un sermon et une collation: l'identité du thème biblique (aussi la rubrique du RLSn° 193: « Sermo de eodem themate », f. 112<sup>vb</sup>); le fait que le début du sermon RLSn° 193 reprenne exactement le sens moral annoncé dans le sermon précédent (« In hac serie euangelii ostenditur causa reciduationis, cum dicit: *Inuenit eam vacantem et scopis mundatam et ornatam* », f. 112<sup>vb</sup> [Mt. 12, 44]); que ce danger de récurrence soit appuyé par une citation de Matthieu: *Assumpsit septem spiritus nequiores se* (Mt. 12, 45) qu'on trouve déjà dans le premier sermon; une autre citation commune, celle de Mt. 12, 44 qui figure ci-dessus, est appliquée allégoriquement dans le sermon RLSn° 192 aux ordres mendiants, voir ci-dessous.

<sup>154</sup> Passage cité supra note 95.

<sup>155</sup> F. 111<sup>va</sup>: « ... ciuitate parisiensi, a qua quasi a propria domo eiectus fuit dibaolus per predicationem beati Dyonisii et sociorum eius ».

selon des distinctions qui permettent de marteler des chiffres et de frapper ainsi l'auditoire: jusqu'en 1226, et malgré le meurtre de saint Denis que le Diable était parvenu à fomenter, les Parisiens ont pu résister aux quatre cornes qu'il a suscitées depuis son exil pour « disperser Judas » (Zach. 1, 20)<sup>157</sup>, Judas c'est à dire « tout homme »<sup>158</sup>; ces quatre cornes sont ses quatre armées: l'ignorance, l'erreur ou infidélité, le mauvais exemple, l'abondance des péchés. Les quatre armées sont aussi, nouvelle distinction par concordance, les quatre bêtes de Daniel (Dn. 7, 3): la lionne, correspondant à l'ignorance; l'ours à l'infidélité; le léopard au mauvais exemple; la quatrième est sans nom, « car qui pourrait nommer tous les péchés ? »<sup>159</sup>. Pour contrer ces quatre cornes, l'auteur revient à la citation de Zacharie et fait intervenir, tels des guerriers tentant de rompre un siège, les quatre forgerons destinés à les exterminer: la science du Seigneur, la vérité de la foi, le bon exemple, la sainteté du mode de vie<sup>160</sup>. Tels quatre fleuves sortant de la ville<sup>161</sup>, ils harcelaient le Diable qui résolut d'y revenir, car il n'était désormais nulle part à l'abri dans le monde. Outre le roi Louis VIII et son prévôt, qui veillaient conjointement à la sécurité de la capitale, les ordres mendiants avaient contribué à la purifier<sup>162</sup>. Le Diable s'est donc muni d'alliés, ses créatures, pour parvenir à ses fins, dont on découvre l'action aujourd'hui; il a tenu sa promesse contenue dans la première partie du thème: « *Reuertar in domum meam* ». « Ces jours-ci, la ville est devenue pire, d'un certain point de vue, qu'au temps du bienheureux Denis »; « si l'on tuait alors les clercs..., c'était par ignorance; on ne connaissait de fait pas la vérité. Aujourd'hui, on le fait par malignité, c'est à dire de par une méchanceté sûre d'elle-même, ... car ils sont sept à être intervenus dans des événements aussi atroces, en quelque sorte sept esprits démoniaques »<sup>163</sup>.

L'orateur peut ainsi enchaîner un réquisitoire d'une extraordinaire violence verbale

<sup>156</sup> F. 112<sup>rb</sup> : « Vere vacauerat et quieuerat hec ciuitas a malo, tempore regis Ludouici et Iohannis de Vineis ».

<sup>157</sup> F. 111<sup>va</sup> : « A Parisius enim processerunt quatuor, quasi quatuor acies, que diabolum quasi per totum mundum fugauerunt et molestauerunt, sicut legitur Zachar. i° ».

<sup>158</sup> F. 111<sup>vb</sup> : « Hec quatuor acies omnem ludam, id est hominem, ventilabant ».

<sup>159</sup> F. 112<sup>ra</sup> : « *Quarta bestia terribilis* (Dn. 7, 7) nec nominatur, quia quis posset omnia peccata nominare ? ».

<sup>160</sup> F. 112<sup>rb</sup> : « Sed a Parisius egrediebantur quasi quatuor fabri ad conterendum hec quatuor cornua, scilicet scientia Domini, veritas fidei, bonum exemplum, sanctitas conuersationis ».

<sup>161</sup> Sur cette image des quatre fleuves sortant de Paris à l'image de ceux qui sortent du Paradis, voir S. Lusignan, « *Vérité garde le roy* ». *La construction d'une identité universitaire en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1999, p. 236 (citant CUP, doc. n° 69: réprimande du pape à G. d'Auvergne de novembre 1229; et doc. n° 75 de l'année suivante).

<sup>162</sup> F. 112<sup>rb</sup> : « Scope, id est duo ordines Predicatorum et Minorum, eam [Paris] mundauerant, maxime quoad scolares, quorum quamplurimi hos ordines intrauerunt ».

<sup>163</sup> F. 112<sup>rb</sup> : « Ita contigit hiis diebus, quia peior effecta est ciuitas, quo ad aliquid, quam tempore beati Dyonisii fuerit. Tunc enim si occidebant clericos, ut beatum Dionisium et socios eius, hoc faciebant ex ignorantia. Nesciebant enim veritatem. Modo hoc faciunt ex malignitate, id est ex certa malitia, ... quia septem in tam atroci facto interuenerunt, quasi septem spiritus demoniaci ».

contre les auteurs du meurtre des étudiants et leurs complices, recourant à nouveau à une distinction pour identifier les sept esprits démoniaques qui ont sévi: le mépris de l'excommunication; la trahison; l'ingratitude (face à la multitude des bienfaits qui proviennent des clercs); la joie du Diable; la tristesse de l'Esprit saint et même de la Trinité; l'effusion de sang jointe au pillage; le sacrilège. Il s'exclame: « Le meurtre ne peut plus être caché, car le sang crie au ciel »<sup>164</sup>, et conclut en exhortant le peuple de Paris à s'abstenir de tels forfaits et à honorer les étudiants, « car beaucoup d'entre eux, quoique pauvres et abjects aujourd'hui, seront un jour grands dans l'Eglise de Dieu »<sup>165</sup>.

On retrouve exactement la même technique que celle mise en œuvre en 1226: poids de l'allégorie; développement secondaire de subdivisions par distinction; s'il n'y a pas lieu a priori de recourir au sens littéral du thème, puisqu'il provient de l'Evangile, il est évident que la mise en perspective historique joue ce rôle. C'est là une manière destinée à devenir caractéristique de la prédication d'Eudes de Châteauroux, phénomène accentué par l'exploitation du rôle de capitale universitaire de Paris en ayant recours aux sources narratives laïques: « Avant qu'il n'existât un *studium* dans cette ville, d'autres villes étaient plus puissantes et plus réputées; dans les chroniques, il est abondamment question de Sens, de Bourges, de Langres et de leur puissance. Mais rien de tel ne se lit à propos de Paris, qui à présent, grâce à son *studium*, domine toutes les autres... O combien de clercs ont donné leurs âmes et, dans de pénibles épreuves, ont encouru la mort afin, par leur science, d'illustrer la ville! »<sup>166</sup>. L'appel au patriotisme parisien et français est éclatant, à travers cet exemple comme celui du saint patron de la ville, Denis le premier évêque supposé de la capitale, qu'on identifiait alors à Denys l'Aréopagite, le compagnon de saint Paul<sup>167</sup>. Le saint protecteur parisien est considéré comme l'auteur de la fameuse *translatio studii* d'Athènes à Paris, figurant parmi les thèmes centraux de la conscience universitaire du temps<sup>168</sup>. L'identité des accusés est tout aussi claire: la royauté actuelle, par opposition au précédent règne<sup>169</sup>; le légat nommé pris à parti<sup>170</sup>; l'évêque qui ne protège pas la pupille de son oeil<sup>171</sup>. Ils ont méprisé l'excommunication dont Dieu

<sup>164</sup> F. 112<sup>vb</sup>: « Multrum celari non potest, quia sanguis clamavit ! ».

<sup>165</sup> F. 112<sup>vb</sup>: « ... scolares diligatis et honoretis, quia multi ex eis, licet modo sint pauperes et abiecti, adhuc erunt magni in Ecclesia Dei ».

<sup>166</sup> F. 111<sup>rb</sup>-112<sup>va</sup>: « Antequam studium esset in ciuitate ista, erant alie ciuitates maioris potentie atque fame. In cronicis multa leguntur de Senonis, de Bituris, de Lingonis et de potentia eorum. Sed nichil tale legitur de ciuitate parisiensi, que modo propter studium supereminet uniuersis... O quot clerici animas suas dederunt et magnis laboribus periculum mortis incurrerunt ut doctrina sua hanc ciuitatem illustrarent ! ».

<sup>168</sup> Voir note précédente pour la *translatio*, ainsi que S. Lusignan, « *Vérité garde le roy* »... *op. cit.*, p. 225-247, qui suit les analyses de H. Grundmann, *Sacerdotium-Regnum-Studium. Zur Wertung des Wissenschaft im 13. Jahrhundert*, dans *Archiv für Kulturgeschichte*, t. XXXIV (1952), p. 5-21, surtout p. 8 note 6 pour les sources véhiculant ce thème; l'ensemble est repris dans Idem, *Vom Ursprung der Universitäten im Mittelalters*, Darmstadt, 1964<sup>2</sup>, p. 337 pour la *translatio*, et p. 336 pour le thème plus général des relations entre *Sacerdotium*, *Regnum* et *Studium*.

<sup>170</sup> F. 112<sup>rb</sup>: « Legatus [Romain de Saint-Ange], etiam sedis apostolice, tam atroci facto absoluere non consuevit ».



---

lui-même menace dans la Bible ceux qui s'attaquent à ses oints: « *Nolite tangere christos meos et in prophetis nolite malignari* » (Ps. 104, 15)<sup>172</sup>, en trahissant ceux-là mêmes dont la fonction consiste à protéger la ville contre le Diable<sup>173</sup>. Mais attention: les complices du meurtre ne tarderont pas à s'apercevoir « combien durement Dieu punit les homicides perpétrés contre les clercs..., car dans cette ville tous ceux qui ont un jour tué des clercs ont été réduits à néant, ainsi que leurs demeures »<sup>174</sup>. A. Callebaut a parfaitement restitué le contexte historique dans lequel ce sermon a été entendu, en insistant sur ses aspects religieux et universitaires: intervention du pape en novembre 1229 prenant pour cible l'évêque, désavouant implicitement son légat, et opposant à la royauté, dont la main-mise sur l'institution depuis l'origine est patente<sup>175</sup>, la protection pontificale; l'interprétation qui voit dans la bulle « *Parens scientiarum* » du 13 avril 1231<sup>176</sup>

<sup>167</sup> Cf. S. Lusignan, « *Vérité garde le roy* »... *op. cit.*, p. 241s., sur le rôle du chroniqueur Primat, p. 243 sur celui de Guillaume de Nangis dans la promotion de Denis; on doit admettre, avec le témoignage d'Eudes de Châteauroux une nette antériorité de ce type de propagande sur les dates en général admises; voir aussi B. Hauréau, compte-rendu de l'ouvrage de J.-B. Pitra, *Analecta... op. cit.*, dans *Journal des Savants* (août 1888), p. 466-477, ici p. 474, citant un sermon plus tardif, le *RLSn*° 737, « *Sermo de beato Dyonisio et sociis suis* », sans doute de la fin des années 1260 eu égard aux mss qui le contiennent (ms. de Paris, Bibl. Maz. 1010, f. 115<sup>rb</sup>-117<sup>ra</sup>; ms. de Pise, Bibl. Cateriniana 21, f. 94<sup>ra</sup>-95<sup>vb</sup>; texte cité mais non édité par F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 59; pour la date de ces mss, voir leurs notices en annexe); en substance le f. 116v° du ms. de la Mazarine explique que saint Denis est venu combattre pour le Seigneur en France, et a transmis à sa nouvelle patrie et plus particulièrement à sa chevalerie sa magnanimité, ainsi que l'audace militaire qui caractérisait les Grecs et qu'a incarnée Alexandre le Grand; il a aussi fait don aux Français de sa science de l'écriture; de sorte que ces derniers sont prêts à tout pour combattre en faveur de la foi: se dépouiller, vendre leur patrimoine, etc. Voir aussi C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, p. 83s., qui montre que l'identification entre l'évangéliste de la Gaule et le compagnon de saint Paul a toujours fait l'objet d'une controverse; A. Lombard-Jourdan, « *Montjoie et saint Denis !* ». *Le centre de la Gaule aux origines de Paris et de Saint-Denis*, Paris, 1989, surtout p. 201s.

<sup>169</sup> F. 112<sup>va</sup>, comparaison entre clercs et laïcs à partir d'un événement de l'ancien testament: « *Legimus de Saul quod fecit interfici sacerdotes Nobe [cf. 1. Rg. 22, 18-19]. Et tunc temporis omnes de tribu Leui sacerdotes appellabantur, et propter hoc peccatum tota domus eius deleta fuit. II° Re. i° legitur dixisse Daud: Quare non timuisti mittere manum tuam ut occideres Christum Domini ? Et precepit ut interficeretur: constat quod maior est unctio presbyteri quam regis* ».

<sup>171</sup> F. 112<sup>rb</sup>: « *Primus, contemptus excommunicationis, quia qui hoc fecerunt inciderunt in canonem sententie, etiam a Domino promulgate in psalmo: Nolite tangere christos meos et in prophetis nolite malignari [Ps. 104, 15]; Zac. i°: Qui tangit vos tangit pupillam oculi mei [Zc. 2, 8]* »; c'est Guillaume d'Auvergne qui aurait dû procéder à l'excommunication.

<sup>172</sup> Cf. note précédente.

<sup>173</sup> F. 111<sup>rb</sup>: « *Daud erat in Ceyla ad defensionem ciuitatis contra Philisteos, et tamen ipsi proditorie eum tradere volebant in manu Saulis. Scholares vero sunt in ciuitate ista ad muniendum eam contra diabolum, immo ad defensionem totius mundi contra ipsum. Proditio ergo magna est interficere eos* ».

<sup>174</sup> F. 112<sup>vb</sup>: « *Quam districte Deus puniat homicidia perpetrata in clericos, apparet in ciuitate ista, quia omnes qui interfecerunt clericos alio tempore ad nichilum sunt redacti, et domus eorum* ».

<sup>175</sup> Cf. J. Verger, *Des écoles à l'université... art. cit.*; Idem, *A propos de la naissance de l'université... art. cit.*

la conséquence directe de ces événements, et donc du discours d'Eudes de Châteauroux, ne me paraît absolument pas exagérée.

L'attitude de ce dernier, sa virulence auraient pu lui valoir la méfiance de la royauté, or tout démontre qu'il n'en fut rien; ce sont les conséquences plus étroitement politiques de cette affaire qui méritent qu'on s'y attarde. H. Grundmann a montré avec quelle gravité le jeune roi Louis IX, alors âgé de 16 ans, avait considéré ces événements<sup>177</sup>; c'est sans doute à lui qu'on doit imputer le retournement d'attitude du pouvoir laïc, c'est à dire la prise à contrepied de sa mère Blanche, régente du royaume; les explications de ce fait sont à chercher dans le prestige que vaut au roi de France l'université<sup>178</sup>, un roi sérieusement mis à mal par les arguments sécuritaires qu'a développés l'orateur, lequel fait clairement allusion, en structurant son sermon autour de l'année-charnière 1226, à une détérioration de la situation sur ce plan, dans une capitale en pleine expansion<sup>179</sup>. Dans la partie finale de la bulle « *Parens scientiarum* », c'est de fait au roi que le pape s'adresse pour lui demander de montrer à l'université les privilèges, désormais confirmés ou accordés par le souverain pontife, contenus dans la bulle<sup>180</sup>. Je serais enclin à dater de cette époque, en considérant l'affaire de 1229 comme un tournant, la véritable émancipation de Louis IX vis-à-vis de Blanche de Castille<sup>181</sup>. Le roi juge politiquement essentiel de conserver l'appui de l'université<sup>182</sup>, et l'on peut estimer que le discours d'Eudes de Châteauroux a joué, parmi d'autres facteurs, un rôle déclencheur. Sans doute

<sup>176</sup> On n'y peut trouver d'échos directs du discours du maître-régent, mais on y lit une allusion à la prédication, ainsi que des développements sur le rôle du Diable dans cette affaire, thème central du sermon comme on l'a vu.

<sup>177</sup> H. Grundmann, *Sacerdotium... art. cit.*, p. 13s.

<sup>178</sup> Idem, *Ibidem* p. 14s. sur la triade Eglise-Etat-Université, dont l'entente harmonieuse règle le sort du monde occidental, la France ayant particulièrement hérité du prestige lié au savoir grâce à la *translatio studii*; cf. aussi S. Lusignan, « *Vérité garde le roy* »... *op. cit.*, p. 238, et p. 243-244 où il analyse la forme légèrement différente de la triade présentée par Guillaume de Nangis: foi-sagesse-valeur militaire, petite divergence déjà relevée par H. Grundmann, et qui s'apparente de toute évidence à la version de propagande, française, de la triade, puisque c'est exactement ce que l'on trouve trente ans plus tôt sous la plume d'Eudes de Châteauroux, dans le sermon évoqué supra, note 133 (*RLSn*° 737).

<sup>179</sup> Louis VIII est mort en 1226; le prévôt Jean des Vignes dont l'action est louée par l'orateur n'est connu pour avoir exercé cette fonction dans la capitale que de 1233 à 1227 au plus tard (on le retrouve ensuite bailli à Rouen, peut-être dès 1226); on ne lui connaît de successeur qu'à partir de 1231 à Paris: Raoul Dessus L'Eau prend à cette date cette charge; il est donc probable qu'une vacance de cette fonction, correspondant aux débuts troublés du règne de Louis IX encore mineur, est en cours au moment du meurtre des étudiants, ce qui peut expliquer des débordements policiers. Cf. sur l'insécurité à Paris, les institutions parisiennes, la lente prise de conscience de la spécificité liée aux fonctions de capitale, W. C. Jordan, *The Challenge... op. cit.*, p. 171s.

<sup>180</sup> Cf. texte dans *CUP*, *loc. cit.* p. 139.

<sup>181</sup> Cf W. C. Jordan, *The Challenge... op. cit.*, p. 3-13 pour la première régence de Blanche et ses rapports avec son fils.

<sup>182</sup> G. de Nangis, le meilleur témoin de cette prise de conscience, n'écrit certes qu'au début du XIV<sup>e</sup> siècle. Mais on sait qu'il tire ses informations d'une chronique contemporaine des faits aujourd'hui perdue, celle de Gilo, cf. H. Grundmann, *Sacerdotium... art. cit.*, p. 13 note 15.

aussi l'affaire confirme-t-elle à ses yeux l'importance fondamentale de la Parole, dont les maîtres en théologie sont par nature les porte-voix, prise de conscience que suggère Guillaume de Nangis en prêtant au roi cette réflexion que Dieu aurait pu lui souffler, n'eût-il modifié son attitude: « Puisque tu as rejeté le *studium*, je te rejette »<sup>183</sup>; ce propos consonne avec ceux tenus par Eudes de Châteauroux: la nature religieuse du forfait commis se fonde sur une typologie biblique, lorsque l'orateur explique que « la voix du sang d'Abel crie contre vous, c'est à dire la voix des étudiants, qui sont venus [à Paris] pour consacrer au Seigneur leur jeunesse dans l'étude, comme on lui offre le premier-né de son troupeau », allusion au livre de la Genèse (4, 4)<sup>184</sup>. On sait par différentes sources que Louis IX appréciait profondément les discussions théologiques et les sermons, c'est à dire qu'il s'intéressait au contenu, au sens de la Bible, davantage qu'il ne goûtait les aspects essentiellement rituels, liturgiques de la vie de l'Église<sup>185</sup>. Je pense que le sermon d'Eudes de Châteauroux de 1229, s'il n'est pas l'unique cause de ce goût, a pu le renforcer; et faire remarquer l'orateur au roi, lequel on le verra ne l'a jamais oublié.

### c) La grève universitaire de 1230-1231

---

Si le roi n'est directement pour rien dans le rôle désormais fondamental que joue Eudes de Châteauroux au sein de l'université, il a dû sans déplaisir assister à sa consécration comme orateur, révélée par la place qu'il occupe dans la série de reportations<sup>186</sup> de sermons de l'année 1230-1231, que contient le ms. de Paris, BNF nal 338, déjà évoqué<sup>187</sup>. Il en ressort un premier constat: malgré son rôle dans le déclenchement des événements, il est clair qu'Eudes de Châteauroux n'a pas quitté Paris durant la grande grève, puisqu'il est l'orateur le plus prolifique de cette série universitaire de 1230-1231.

<sup>183</sup> Cf. H. Grundmann, *Ibidem* p. 13.

<sup>184</sup> F. 112<sup>va</sup>: « Vox sanguinis Abel contra vos clamat ad Dominum, id est scolarium, qui ad hoc venerant, ut iuventutem suam quasi primogenita gregis sui Domino offerent in studio ».

<sup>185</sup> Cf. Y. Congar, *L'Église et l'État... art. cit.*, p. 262 et note 4; l'auteur remarque *Ibidem*, note 5, que le roi a conseillé à son beau-frère Henri III d'Angleterre d'aller moins à la messe et d'écouter davantage de sermons. Voir aussi J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris, 1996, p. 210-213, sur le détour à Hyères, chez Hugues de Digne, au retour de la croisade en 1254, pour entendre un sermon; voir surtout N. Bériou, *Robert de Sorbon. Le prêtre et le béguin*, dans *CRAIBL* (avril-juin 1994), *passim*.

<sup>186</sup> De l'avis de tous ceux qui l'ont étudié, M.-M. Davy, *Les sermons... op. cit.*; R. Rusconi, *Reportatio*, dans *Dal pulpito alla navata. La predicazione medievale nella sua ricezione da parte degli ascoltatori (secc. XIII-XV) = Medioevo e Rinascimento*, t. III (1989), p. 7-36; le plus récemment N. Bériou, voir note suivante.

<sup>187</sup> Sur ce manuscrit, outre M.-M. Davy *Les sermons universitaires...op. cit.*, voir désormais N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 109-115 et p. 157-165 sur la répartition (géographique et entre orateurs) des sermons, et le contenu; p. 683-686 pour la liste des textes, leur datation, etc.; cette liste corrige quelques erreurs de M.-M. Davy *cit.*, aboutit au même total de sermons, 84, dont 27 (26 selon M.-M. Davy) attribués à Eudes de Châteauroux, cf. sur cet ajout la note 150 p. 114. Sur ce que sont les reportations, la façon dont on les identifie à coup sûr, et leur intérêt documentaire dans le cas des sermons, voir désormais, outre R. Rusconi *cit.* note précédente, N. Bériou, *Ibidem*, p. 73-131.

L'existence de ce ms. pose donc un petit problème aux historiens, qu'ils n'ont à ma connaissance pas relevé: si la dispersion évoquée fut aussi totale que le donnent à penser les chroniqueurs contemporains, et d'après eux les historiens, comment expliquer qu'on possède une série de reportations correspondant exactement, pour les dates extrêmes des discours qu'elle contient, à l'année universitaire ? Qui plus est, la présence parmi les orateurs d'Eudes de Châteauroux, mais aussi du chancelier Philippe<sup>188</sup>, partisan également des étudiants et adversaire l'année précédente de Guillaume d'Auvergne pour l'élection au siège épiscopal parisien<sup>189</sup>, mais opposant farouche à l'évêque et au reste des maîtres sur la question de la pluralité des bénéfices comme nous allons le voir, la présence également de Guillaume d'Auvergne<sup>190</sup>, obligent à écarter l'hypothèse que seuls des maîtres « non grévistes » seraient représentés dans le manuscrit et que les discordes au sein de l'université parisienne auraient été aussi profondes qu'il y paraît à première vue. Le fait que les étudiants ont constitué l'essentiel, sinon la totalité de l'auditoire de ces sermons, prouve que tous n'avaient pas fui Paris. Il faut donc ramener à des proportions plus réduites les effets de la grande dispersion de 1230-1231; ou interpréter la collaboration, dans ce cadre précis, de prélats par ailleurs adversaires, comme un ralliement consensuel autour d'une mission qui s'impose à tous comme fondamentale: la diffusion de la Parole dans la capitale capétienne. Concernant Philippe le Chancelier, M.-M. Davy remarque que ses deux sermons sont tardifs<sup>191</sup>, donnés le 20 mars et le premier août 1231, et doivent être prononcés alors que le conflit était en voie d'apaisement, selon elle depuis l'automne 1230; entre cette date et les deux prises de parole de Philippe, intervient de fait la bulle « *Parens scientiarum* ». Même si l'on devait ranger Philippe dans le camp des grévistes virulents, en se fiant à un autre sermon contenu dans un ms. d'Avranches, et donné le 6 avril 1230 à Orléans où une partie des grévistes s'est réfugiée<sup>192</sup>, on y relève qu'il incite les étudiants à revenir à Paris; il a de même fait partie des hommes convoqués à Rome par Grégoire IX en 1230, afin de sortir de l'impasse<sup>193</sup>. D'autres indices vont dans le sens de l'apaisement, notamment la présence conjointe dans le recueil de maîtres séculiers et d'orateurs issus des ordres mendiants (trente sept sermons aux Mendiants contre quarante six aux Séculiers; un sermon demeure anonyme). Ces derniers, notamment les Dominicains, ont-ils, c'est l'avis de beaucoup d'historiens, profité de la situation troublée de l'université

<sup>188</sup> Voir ses deux sermons dans le relevé de N. Bériou, *Ibidem* p. 685 et 686, analysés p. 158-159.

<sup>189</sup> Cf. N. Bériou, *Philippe le Chancelier*, dans *DS*, t. XI/1 (1984), col. 1289-1297, ici col. 1290; N. Wicki (éd.), *Philippi cancellarii parisiensis Summa de bono...*, Berne, 1985, introduction p. 26; Idem, *Philipp der Kanzler und die Pariser Bischofswahl von 1227-1228*, dans *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, t. V (1958), p. 318-326.

<sup>190</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 683 (analyse du sermon p. 162).

<sup>191</sup> M.-M. Davy, *Les sermons... op. cit.*, p. 125.

<sup>192</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidem* p. 158; M.-M. Davy, *Ibidem* p. 126, qui édite le texte à la suite des deux sermons de Philippe de 1231 contenus dans le ms. de Paris, p. 167-177.

<sup>193</sup> Cf. N. Wicki, *Philippi cancellarii... éd. cit.*, introduction p. 21-22.

pour s'y affirmer ? On sait en effet que leurs deux premières chaires leur viennent de cette époque: le régent Jean de Saint-Gilles, qui donnait durant la grève des cours au *studium* dominicain de Saint-Jacques, a vu l'évêque Guillaume reconnaître institutionnellement cette situation de fait, de sorte que lorsque Jean a transmis son poste à un frère, Roland de Crémone, en 1229, la première chaire dominicaine était née; la seconde s'ajoute lorsque Jean lui-même, qui a recommencé son enseignement, prend le 22 septembre 1230 l'habit des Prêcheurs durant un sermon<sup>194</sup>. Si les Mendians devaient plus tard rencontrer des adversaires résolus en la personne de certains maîtres séculiers<sup>195</sup>, on a la preuve que durant la première décennie au moins correspondant à leur arrivée à Paris, ces ordres ont aussi trouvé chez les clercs séculiers un excellent accueil<sup>196</sup>.

Significativement, les Séculiers demeurent majoritaires dans ce calendrier de 1230-1231; on doit bien sûr y lire l'effet des règles de répartition des rôles au sein de cette prédication. Il n'en reste pas moins que le caractère violent de la querelle entre Séculiers et Mendians ne doit pas être anticipé, et à la lumière de ce document, sans doute faut-il clairement le minorer. C'est plus tard qu'un regard rétrospectif sur ces événements a pu les faire apparaître comme le début de l'immiscion subreptice des Frères dans un domaine jusque là réservé aux clercs séculiers. La personnalité d'Eudes de Châteauroux et son rôle dans cette séquence oratoire apparaissent à la fois comme cause et conséquence de cette bonne entente. Il faut en fait ramener la durée réelle d'une grève « dure » à l'année universitaire 1229-1230 environ: Eudes de Châteauroux prêche dès le huit septembre 1230<sup>197</sup>, entamant ainsi une série de vingt-sept sermons répartis assez régulièrement d'un bout à l'autre de l'année, jusqu'au 17 août 1231, sauf une parenthèse assez longue de deux mois environ (entre le 22 janvier 1231 et le 30 mars 1231)<sup>198</sup>; il

<sup>194</sup> Cf. M.-M. Davy, *Ibidem* p. 134-135; M.-M. Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250-1259*, Paris, 1972, p. 24-25; N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 114. On a vu le jugement élogieux porté par Eudes de Châteauroux en 1229 sur l'action des Mendians; il fait allusion dans le même texte au fait que de nombreux étudiants ont pris l'habit des Frères, signe que le climat était meilleur que vingt années plus tard environ, cf. note suivante.

<sup>195</sup> C'est le coeur de l'ouvrage de M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*

<sup>196</sup> Cf. R. Lerner, *Weltklerus und religiöse Bewegung im 13. Jahrhundert. Das Beispiel Phillips des Kanzlers*, dans *Archiv für Kulturgeschichte*, t. LI (1969), p. 94-108; le cas d'Eudes de Châteauroux est typique, voir plus loin l'évocation des nombreux sermons qu'il consacre aux Dominicains et aux Franciscains, dont quelques-uns ont été édités: par A. M. Walz, *Odonis de Castro Radulphi S.R.E. Cardinalis Episcopi Tusculani sermones sex de sancto Dominico*, dans *Analecta sacri ordinis fratrum predicatorum*, t. XXXIII (1935), p. 30-79 (174-233); F. Gratien, *Sermons franciscains du cardinal Eudes de Châteauroux (mort en 1273)*, dans *Études franciscaines*, t. XXIX (1913), p. 171-195 et 647-655; t. XXX (1913), p. 291-317 et 415-437. Ces deux auteurs ne fournissent pas la série complète de tous les sermons relatifs aux Mendians, puisque celui sur saint François évoqué supra, de 1265, ne figure pas dans l'édition de F. Gratien; d'autres seraient sans doute repérables grâce aux rubriques. Certains sont datables et je les ai intégrés dans mon corpus, voir ci-dessous.

<sup>197</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 683; c'est le premier sermon de la série; les vacances universitaires sont en fait assez courtes à cette époque, cf. la bulle « *Parens scientiarum* », *éd. cit.*, p. 138; l'activité de prédication, d'après ce document, ne paraît pas s'interrompre.

prend la parole presque une fois sur trois (vingt-sept sermons sur un total de quatre-vingt quatre) dans ce cadre, ce qui n'exclut pas d'autres prises de parole ailleurs; il le fait dans des circonstances assez différentes: deux fois en synode<sup>199</sup>, ce qui tendrait à prouver que le milieu clérical parisien apprécie ses talents<sup>200</sup>; dans différentes églises, repérables lorsque la rubrique le permet (onze identifications possibles en tout sur les quatre-vingt quatre sermons), c'est à dire: Saint-Antoine deux fois (sermons n° 8 et n° 75), Saint-Victor (n° 39), Saint-Jacques (n° 42), Sainte-Geneviève (n° 80); soit là encore, nonobstant la présence possible d'un public plus large<sup>201</sup>, devant une grande diversité d'auditoires cléricaux et religieux, attestant sa capacité à toucher toutes sortes de publics, religieux mendiants mais aussi bénédictins, chanoines victorins, Cisterciennes<sup>202</sup>. Quelle qu'elle soit, la nature de l'auditoire n'intimidait pas l'orateur, qui paraît profiter de la présence des intéressés pour se montrer d'autant plus rude dans ses propos, sur tout ce qui touche à la vie spirituelle et au gouvernement de l'Eglise. Ainsi, à Sainte-Geneviève, il s'en prend violemment aux supérieurs religieux paresseux, incitant les « claustrales mineures » à s'en débarrasser si besoin est<sup>203</sup>; la même opposition entre abbés et simples moines formait déjà l'ossature du sermon n° 74<sup>204</sup>, les seconds étant astreints, injustement selon Eudes de Châteauroux, à une discipline plus rude que les premiers, là où l'égalité s'impose. Un second angle d'attaque est constitué par la question de la pluralité des bénéfices<sup>205</sup>, car la possession de plusieurs prébendes, souvent justifiée par la nécessité de pourvoir à l'entretien des études<sup>206</sup>, entraîne en réalité la non-résidence et la négligence de la cure d'âmes; des attaques violentes sur ce thème sont contenues dans les sermons n° 36<sup>207</sup>, n° 57 en synode, où Eudes condamne l'absence des clercs à l'office, car ils courent les rues au lieu de desservir leurs églises<sup>208</sup>; pour ceux d'entre eux qui font l'effort d'être

<sup>198</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidemp.* 684, sermon n° 36 (éd. M.-M. Davy, *Les sermons... op. cit.*, p. 195-201), prêché le 22 janvier; p. 685 sermon n° 54 (éd. M.-M. Davy, *Ibidemp.* 201-205), marquant la reprise le 30 mars. Pour tous les sermons du ms. de Paris BNF nal 338, j'utilise les numéros de la liste établie par N. Bériou, *Ibidem.*

<sup>199</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidem*, sermon n° 10 p. 683, donné le 16 octobre 1230 (= éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 183-189); sermon n° 57 p. 685, donné le 10 avril 1231 (= éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 206-213).

<sup>200</sup> Sur ce type de sermons cf. N. Bériou, *La prédication synodale au XIII<sup>e</sup> siècle d'après l'exemple cambrésien*, dans *Le clerc séculier au Moyen Âge*, Paris, 1993, p. 229-247.

<sup>201</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidem* p. 116-117 notes 159-161, sur un sermon d'Eudes de Châteauroux de 1237 donné dans l'église Saint-Cosme-et-Damien, où se mêlent visiblement clercs de l'université et paroissiens.

<sup>202</sup> Sur les soeurs cisterciennes de Saint-Antoine-des-Champs, cf. N. Bériou, *Ibidemp.* 118 s.

<sup>203</sup> Cf. pour tout ce qui suit, B. Hauréau, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, t. VI, Paris, 1893, p. 200-219: l'auteur donne un commentaire suivi des sermons d'Eudes contenus dans le manuscrit de Paris, BNF nal 338, et complète par de nombreux exemples pris dans d'autres sermons; ici, voir p. 219.

<sup>204</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... op. cit.*, t. VI p. 221.

<sup>205</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidem* p. 122; je traite ce problème plus en détail au § 3 suivant.

---

présents, leur tenue débraillée montre leur mépris pour le culte, quand son impudicité ne fait pas craindre les pire vices chez ces clercs<sup>209</sup> ; les n° 58<sup>210</sup> et 65 relancent encore ces attaques permanentes contre la non-résidence et la pluralité des bénéfices, intrinsèquement liées. Si l'étude, but principal de l'étudiant, constitue en soi une tâche admirable<sup>211</sup>, elle est trop souvent détournée de ses véritables objectifs par des clercs dont la tête enfile<sup>212</sup>, et qui s'avèrent rapidement plus préoccupés par le trafic des dignités ecclésiastiques<sup>213</sup> conduisant au népotisme<sup>214</sup>, que par la santé spirituelle de leurs ouailles. Le résultat est logique: toutes les catégories de la société sont corrompues, puisque ceux qui devraient montrer la voie *verbo et exemplo*<sup>215</sup> faillissent. C'est le cas des laïcs<sup>216</sup> qui ne respectent pas les fêtes sacrées<sup>217</sup>, répugnent à une pratique religieuse régulière de peur d'être accusés de papelardise<sup>218</sup>, fréquentent moins les

<sup>206</sup> Voir, parmi beaucoup d'autres, ce passage tiré d'un sermon sur saint Dominique (RLSn°652, éd. cit. A. M. Walz, p. 201): « *Quando enim queritur a theologis: Vos habetis magnos redditus, quid facitis de eis ? non habetis nisi unicum seruientem; vel: Quare tenetis duas prebendas, respondent quod oportet multa expendere in libris* ».

<sup>207</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... op. cit.* t. VI, p. 209-211, où l'auteur rapproche ces critiques d'un extrait de sermon de Guillaume de Château-Thierry, un autre maître en théologie parisien, lui aussi d'une extrême virulence contre la pluralité.

<sup>208</sup> Voir l'éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 210.

<sup>209</sup> M.-M. Davy, *Ibidem* p. 211.

<sup>210</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... op. cit.*, t. VI p. 214.

<sup>211</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... op. cit.*, t. VI p. 203, à propos du sermon n° 8, qui explique que les *Galliciont* de toute tradition apporté leur soutien à l'Eglise, grâce au rôle tenu par Paris, fontaine de pureté, dans la formation des clercs.

<sup>212</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... op. cit.*, t. VI p. 211 à propos du sermon n° 39 sur les théologiens infatués d'eux-mêmes.

<sup>213</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... op. cit.*, t. VI p. 203-205, à propos du sermon n° 10 (= éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 185, p. 186, p. 187).

<sup>214</sup> Cf. éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 194, à propos du sermon n° 13.

<sup>215</sup> Sur ce topos récurrent du prédicateur qui doit se montrer exemplaire, cf. F. Morenzoni, *Des écoles... op. cit.*, p.42-47; N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p.39-48.

<sup>216</sup> Cf. éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 181 à propos du sermon n° 3: les catégories laïques visées englobent la totalité de la société urbaine, les *milites*, les *burgenses* et même le *populus minutus*, qui ne relève donc pas d'une sociologie spécifique des historiographes italiens.

<sup>217</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... op. cit.*, t. VI p. 209 à propos du sermon n° 24: les laïcs s'amuse à Noël au lieu de considérer le caractère religieux de la Nativité.

<sup>218</sup> Cf. B. Hauréau, *Ibidem*, p. 214 à propos du sermon n° 58, voir N. Bériou, *Robert de Sorbon... art. cit.*, sur la portée de ces accusations de papelardise et le sens de ce mot, « papelard ».

sermons, alors qu'on peut en écouter à Paris davantage qu'ailleurs<sup>219</sup>, et qu'il convient d'obéir aux commandements qu'on peut y entendre<sup>220</sup>; cette attitude mène tout droit à la contestation des vérités de foi<sup>221</sup>, voire à l'hérésie<sup>222</sup>.

Pour reprendre une formule de N. Bériou, nous sommes bien face à des sermons aux clercs et aux simples gens; peut-on distinguer entre le style de tel ou tel discours, selon qu'il s'adresserait plutôt à une catégorie qu'à l'autre, et témoignerait ainsi d'un essai d'adaptation aux auditoires ? Répondons d'emblée que non. Ce qui se révèle, ce sont plutôt des différences dans la nature des thèmes abordés<sup>223</sup>, ainsi que des méthodes différentes d'exégèse, selon deux axes que je qualifierais, l'un de « biblique moral », dans la lignée de Pierre le Chantre<sup>224</sup>, l'autre de « victorin », dont Eudes de Châteauroux est plus proche<sup>225</sup>. Il ne convient pas d'exagérer les différences: le sens tropologique est davantage mobilisé chez ceux que j'apparente à l'école morale<sup>226</sup>, tandis qu'Eudes de Châteauroux, en privilégiant l'allégorie, en élargissant sa matière au-delà du thème<sup>227</sup>, et en insérant fréquemment son propos dans une vision historique du christianisme jouant de la typologie, donc nécessitant un retour préalable au sens littéralo-historique, applique

<sup>219</sup> Cf. B. Hauréau, *Ibidem* p. 215 à propos du sermon n° 59.

<sup>220</sup> Cf. éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 217.

<sup>221</sup> Sur ce problème, cf. R. Lerner, *The Uses of Heterodoxy, the French Monarchy and Unbelief in the Thirteenth Century*, dans *French Historical Studies*, t. IV (1965), p. 189-202.

<sup>222</sup> Voir le sermon n° 54, éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 202-203. Ce sermon est repris dans les collections éditées du cardinal (sous la forme du *RLSn*° 328a), avec une légère modification, l'ajout d'une note marginale relative à Aristote, qu'on peut lire dans la transcription (d'après le ms. de Rome AGOP XIV, 33, f. 42<sup>rb</sup>-43<sup>vb</sup>) de J. B. Pitra, *Analecta... op. cit.*, p. 244; B. Hauréau, dans son c.r. *cité* du travail de J.-B. Pitra, commente cet ajout (p. 473) en signalant qu'il témoigne d'une médiocre intelligence des catégories de pensée aristotéliennes.

<sup>223</sup> C'est aussi l'avis de N. Bériou, *L'avènement op. cit.*, qui étend cette conclusion à l'essentiel des reportations parisiennes de sermons au XIII<sup>e</sup> siècle, voir par exemple les p. 122 s.: les thèmes plus que le style permettent éventuellement de différencier les auditoires, ce qui de toute façon est toujours un exercice délicat en l'absence de rubriques.

<sup>224</sup> Cette catégorisation de l'école biblique parisienne de la fin du XII<sup>e</sup> siècle remonte à M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, t. II: *Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert*, Darmstadt, 1956, p. 476-501; elle est reprise par B. Smalley, *The Study... op. cit.*, p. 196-263, J. W. Baldwin, *Peter the Chanter... op. cit.*, p. 88s.; et encore par G. Dahan, *L'exégèse... op. cit.*, p. 106-107.

<sup>225</sup> Cette affirmation n'est pas contradictoire avec le rattachement d'Eudes de Châteauroux à la lignée pédagogique du chantre parisien: les objectifs pastoraux sont les mêmes, mais les moyens diffèrent, notamment la façon d'aborder l'exégèse; car Eudes paraît toujours opter, entre les deux « formules » des sens de l'Écriture léguées par Origène à la tradition, pour celle qui place l'allégorie ou typologie avant la tropologie, et que H. de Lubac juge la plus fidèle à l'économie générale du mystère chrétien, dans *Exégèse médiévale... op. cit.*, t. I/1, *passim*; Idem, *Typologie et allégorisme*, dans *Recherches de sciences religieuses*, t. XXXIV (1947), p. 180-226.

<sup>227</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement op. cit.*, p. 159 et note 87, à propos du sermon n° 39; note 88 à propos du sermon n° 75.



son exégèse de la Bible moins à des comportements individuels qu'à une vision collective du rôle et du devenir de l'Église militante. Il s'en explique dans un long sermon consacré pour partie à l'exégèse, pour partie à la hiérarchie des différentes sciences et au rôle réel, mais ancillaire, dans la vieille tradition augustinienne, de la philosophie<sup>228</sup>. Bref, je suis d'accord avec N. Bériou pour juger qu'on peut, assez précocement, reconnaître la marque d'Eudes de Châteauroux<sup>229</sup>; je crois que cette tendance s'est accentuée avec le temps, moyennant des adaptations en fonction notamment des rapports plus ou moins directs que les sermons entretiennent avec l'actualité<sup>230</sup>.

#### d) Arts libéraux et philosophie

On vient de voir que l'orateur utilisait parfois le système de la division du thème selon les circonstances, inspiré de la rhétorique antique, et qu'il manifestait d'autre part un respect réel à l'égard des arts du *trivium* correctement utilisés; or les arts libéraux ont connu, depuis la fin du XII<sup>e</sup> siècle, une impulsion nouvelle de l'introduction massive en Occident d'œuvres philosophiques souvent rangées sous le nom d'Aristote, en fait beaucoup plus composites (nombre de commentaires d'origine arabe ou juive y sont joints, par le canal de l'Espagne, mais aussi des textes d'inspiration platonicienne, comme le révèle l'affaire des Amauriciens), en tout cas jusqu'ici inconnues. On décèle des traces de cette intrusion

<sup>226</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 162-163, pour l'exemple de Guillaume d'Auvergne, et p. 165 s. pour d'autres orateurs de la série. Cette différence d'appréciation des moyens par lesquels parvenir aux mêmes fins remonte peut-être à la génération même de Pierre le Chantre: ce dernier, dans son appréhension des méthodes de l'exégèse, conseillait de privilégier les usages tropologiques à des fins pastorales, cf. D. Luscombe, *Peter Comestor*, dans *The Bible in the Medieval World... op. cit.*, p. 109-129, ici p. 127 et note 52, où Pierre le Chantre critique le goût trop prononcé de Pierre le Mangeur, dans *l'Historia scholastica*, pour les antiquités palestiniennes (il s'inspire fréquemment de Flavius Josèphe), ainsi que pour la géographie historique de la Bible; selon le Chantre, l'Écriture doit être étudiée avant tout en vue des enseignements qu'elle procure regardant la foi, la morale et le gouvernement des affaires de l'Église; le Mangeur a aussi beaucoup incorporé dans son manuel de matériaux liés à la liturgie, aux images et aux reliques (D. Luscombe, *Ibidem* p. 115); Eudes de Châteauroux on le verra use fréquemment de ce procédé. L'opposition entre le Mangeur et le Chantre n'est peut-être qu'apparente: Pierre le Mangeur applique le programme victorin d'accès graduel au contenu de l'Écriture; mais il a aussi commenté, outre les Psaumes et les épîtres de saint Paul, ce qui est tout à fait traditionnel (p. 114), les Évangiles, ce qui à l'époque était plutôt rare, cf. B. Smalley, *Peter Comestor on the Gospels and his Sources*, dans *RTAMt.* 46 (1979), p. 84-129; Eadem, *The Gospels in the Paris schools in the Late Twelfth and Early Thirteenth Centuries...*, dans *Franciscan Studies* t. XXXIX (1979), p. 230-254 et t. XL (1980), p. 298-369 (ces trois articles repris dans Eadem, *The Gospels in the Schools, c. 1100-c. 1280*, Londres et Ronceverte, 1985, p. 37-83 et p. 99-197).

<sup>228</sup> RLSn° 409a, manuscrit de Paris, BNF latin 15948, f.17<sup>rb</sup>-20<sup>vb</sup>; des extraits en sont donnés par B. Hauréau, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXIV/2 (1876), p. 204-235 (j'appellerai désormais cet article de B. Hauréau, *Notices... II*, pour le distinguer du travail presque homonyme déjà cité); ici, p. 231-232: les arts libéraux sont indispensables mais propédeutiques à la théologie; donc il ne faut ni les négliger, ni voir en eux autre chose qu'un moyen.; le thème est un classique, cf. H. de Lubac, *Exégèse... op. cit.*, t. I/1, p. 74-94.

<sup>229</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 162

<sup>230</sup> Voir ci-dessous les chapitres V et VI.

et de ses retentissements sur la théologie, à vrai dire difficiles d'interprétation, dans la prédication d'Eudes de Châteauroux. Si l'on en juge par la documentation officielle<sup>231</sup> s'y rapportant, cette crue, au début du XIII<sup>e</sup> siècle, de l'Aristotélisme entendu au sens large, ou plutôt cette découverte du « nouvel Aristote »<sup>232</sup>, a très tôt inquiété les maîtres en théologie et la papauté<sup>233</sup>. Robert de Courçon, légat pontifical et ancien maître en théologie de la faculté, a ainsi inclus dans ses statuts de 1215 l'interdiction de la Métaphysique et de la « philosophie naturelle ». Les historiens de la philosophie interprètent ces mesures restrictives comme émanant des « théologiens conservateurs » de l'école de Pierre le Chantre<sup>234</sup>. Etudiant la réception des textes produits par les autorités ecclésiastiques, Mgr Grabmann<sup>235</sup> a montré qu'Eudes de Châteauroux s'était dans ses sermons montré attentif aux condamnations pontificales d'un certain nombre d'œuvres d'Aristote, activement commentées depuis le début du siècle à la faculté des arts<sup>236</sup>. En effet, une seconde série de décisions doctrinales émane de la papauté dans les années 1228-1231, culminant dans certaines dispositions de la bulle « *Parensscientiarum* »<sup>237</sup>; cette seconde vague atténuée en fait les dispositions antérieures de 1215, en prenant acte de l'apport des méthodes scientifiques du Stagirite aux progrès des connaissances, notamment chez les Artiens<sup>238</sup>. La question centrale aux yeux de Grégoire IX consistait à ne pas mélanger les genres, entre philosophie et théologie, dans le cadre prescrit en 1228: la philosophie n'a d'utilité que comme servante de la science reine, la théologie. Le pape ordonne en conséquence de rechercher dans ces écrits les dispositions les plus évidemment contraires à la foi chrétienne, et de les en expurger<sup>239</sup>. Je crois utile de relever ici cette conception encore irénique des débats scientifiques qui avaient cours au sein des facultés parisiennes, sans masquer ses limites

<sup>231</sup> La plupart des textes sont dans *CUP*, t. I, en particulier la sentence de condamnation des Amauriciens par les maîtres en théologie de l'université à la suite du concile de Sens de 1210, ici p. 71 s.

<sup>232</sup> Cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 51 note 163, sur la liste exacte des oeuvres du Stagirite traduites et disponibles vers 1200.

<sup>233</sup> Voir sur tout cela F. Van Steenberghen, *La philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain-Paris, 1966, ici p. 72-117: analyses des premières condamnations de 1210 et 1215 p. 88 s.; point d'aboutissement de tous ces apports nouveaux dans le domaine de la philosophie, ce que l'auteur nomme un « aristotélisme éclectique », p. 119-189. Sur les événements de 1210 et 1215 autour des Amauriciens, voir aussi N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 48 s.

<sup>234</sup> Cf. F. Van Steenberghen, *La philosophie... op. cit.*, p. 94-95; l'auteur souligne l'appartenance de Robert de Courçon à cette école.

<sup>235</sup> M. Grabmann, *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX (= Miscellanea Historiae Pontificiae, vol. V)*, Rome, 1941.

<sup>236</sup> Cf. F. Van Steenberghen, *La philosophie... op. cit.*, p. 97-98.

<sup>237</sup> M. Grabmann, *I divieti... op. cit.*, p. 70-109.

<sup>238</sup> Idem, *Ibidem*, p. 99.

bien réelles. Il semble que la première frayeur passée, on ait cessé d'assimiler purement et simplement à l'hérésie les nouveaux courants de la connaissance transmis par l'apport de textes philosophiques durant le second XII<sup>e</sup> siècle, confusion que la situation générale de la chrétienté dans les années 1210 n'avait pu que favoriser, puisqu'on est en plein déclenchement de la croisade albigeoise. L'hérésie paraît avoir été vaincue en 1226, à la fois politiquement et doctrinalement, et l'on a vu l'engagement d'Eudes de Châteauroux en ce sens. Dans ce climat nouveau, la résurgence de discussions de nature scientifique, inévitable ne serait-ce que parce que les théologiens viennent à la science sacrée sur le tard, après un cursus ès Arts, n'est plus connotée de la même manière; le climat, de ce point de vue, dans ce secteur de la pensée comme dans d'autres, change nettement au tournant des années 1230-1240.

Il n'est pas surprenant dans ces conditions de voir Eudes de Châteauroux s'inspirer de très près des paroles du pape dans au moins deux sermons<sup>240</sup>. Le premier a déjà été évoqué: c'est un sermon « in secunda dominica post Penthecosten », sur le thème biblique: « *Homo quidam fecit cenam magnam et vocavit multos* » (Lc. 14, 16), remontant très probablement à cette époque, même si la chronologie de l'oeuvre homilétique du maître-régent antérieure à la première édition de ses sermons, c'est à dire à 1260 environ, est et demeurera très difficile à dater précisément. L'expression, concernant les conceptions exégétiques comme les rapports des diverses sciences entre elles, en est en effet si semblable au vocabulaire des bulles pontificales que l'on ne peut guère hésiter<sup>241</sup>. Eudes de Châteauroux y définit nettement une méthode d'interprétation de l'Écriture, ainsi qu'un programme d'accès à la théologie via les arts libéraux, décidément placés en position subalterne:

**« Un homme faisait un grand dîner, auquel il invita beaucoup de monde. Ces mots peuvent être considérés de deux façons, d'abord allégoriquement, et dans ce sens ils conviennent spécialement aux étudiants... Selon la première intelligence, on doit considérer ce qu'est ce dîner, pourquoi il est dit grand, et quel est l'homme qui l'a fait; secondement, qui sont ceux qui ne veulent pas y venir; tertio, qui [sont ceux qui] viennent. Il dit donc: Un homme faisait un grand dîner. Qu'est-ce que ce dîner, sinon l'intelligence profonde et multiple de la sainte Écriture, par laquelle l'homme intérieur retrouve des forces et se repaît, témoin le Seigneur dans le Deutéronome, 6: L'homme ne vit pas seulement de pain, mais aussi de toute parole qui provient de la bouche de Dieu ; et dans le Deutéronome, 8: Moïse dit au peuple israélite: Il t'a donné pour nourriture la manne, que toi et tes pères ignoriez, afin de te montrer que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de tout mot qui provient de la bouche de Dieu . Par la manne, c'est le verbe de Dieu qui était figuré, lequel transforme ceux qui le goûtent en admirateurs**

<sup>239</sup> Cf. Idem, *Ibidem* p. 100-101; suivi par F. Van Steenberghen, *La philosophie... op. cit.*, p. 100-110, surtout 106-107 sur les passages à expurger; voir à la page 106 un extrait très clair de la bulle « Parendscientiarum ».

<sup>240</sup> Cf. M. Grabmann, *I divieti... op. cit.*, p. 81.

<sup>241</sup> Le texte, *RLS* n° 409a, auquel renvoie M. Grabmann de façon imprécise, en laissant croire qu'il appartient à la série de 1230-1231 partiellement éditée par M.-M. Davy, a dû être en réalité repéré par l'historien dans l'article de B. Hauréau, *Notices... Il cité.*

**stupéfaits, de sorte qu'ils sont obligés de s'écrier, admiratifs: la manne, qu'est cela ? Car l'admiration génère la question et pousse l'admirateur à demander et enquêter, à preuve le psaume qui dit: Tes témoignages sont des merveilles, c'est l'expression de l'admiration; donc mon âme les a scrutés, c'est celle de la question et de l'enquête. La manne descendait en menus morceaux, à la façon de la gelée, et pourtant elle manquait d'une tonte, durcissait au feu, se liquéfiait au soleil. De même, la sainte Ecriture, même si elle peut apparaître tendre, facile et de nulle profondeur, manque pourtant de la tonte de l'exposition et de l'enquête laborieuse, studieuse et subtile, requise par un examen diligent, avant de devenir une nourriture convenable. Aussi, dans le livre des Nombres, 11 [on lit]: Le peuple s'égaillait pour la récolter, puis on la broyait à la meule ou on l'écrasait au pilon; on la faisait cuire dans un pot . Qu'est-ce qui est signifié par les meules, grâce auxquelles la manne de la sainte Ecriture doit être broyée, sinon les expositions des Saints, où ils ont à satiété et largement commenté la sainte Ecriture ? Ces meules dont le Seigneur prescrit dans le Deutéronome, 24: Tu n'accepteras pas en gage la meule inférieure ni la meule supérieure, car ce serait prendre la vie même en gage . Qu'entendre par la meule inférieure, sinon l'exposition du sens historique ? Que désigne la meule supérieure, sinon l'exposition mystique ? De ces deux meules, il ne faut recevoir aucune sans l'autre, afin, si l'on accepte la meule supérieure, de ne pas s'égarer dans les allégories avec Origène, témoin Jérôme qui déclare: Origène s'égare en commentant Isaïe, sous l'inspiration de l'allégorie; dans l'examen des noms, il substitue son esprit au sacrement de l'Eglise<sup>242</sup> . De même, la meule inférieure ne doit pas être acceptée sans la meule supérieure, pour éviter qu'on ne dise de nous ce qu'on dit des Juifs, dans Job, 30: Ils cueillaient des herbes et ramassaient l'écorce des arbres . L'intelligence historique est en effet de l'herbe ou du foin, dont l'homme se repaît au plan charnel, un peu comme les juments et les autres animaux sans raison. L'écorce est aussi ce dont est recouverte l'intelligence mystique. Ainsi donc, par les meules, les expositions complètes des Saints sont désignées. Mais on lit dans le livre des Juges, 16, que les Philistins ont conduit Samson, devenu aveugle et chargé de chaînes, dans une prison où il tournait la meule. C'est ce que le Diable s'efforce de faire: que des gens aveuglés par l'erreur ou l'ignorance tournent la meule de l'exposition de la sainte Ecriture, soit en lisant soit en prêchant; et qu'en résulte pour l'Eglise le reproche, et des dégâts non négligeables. Qu'y a-t-il en effet de plus risible, que de voir des ignorants accéder au grade où l'on l'enseigne ou prêche ? Quoi de plus dommageable pour l'Eglise, que de voir les hérétiques porter la main à la meule, c'est à dire oser exposer la sainte Ecriture ? »<sup>243</sup>**

Voilà pour l'exégèse; quant aux arts libéraux:

**« L'exercice et l'étude des arts libéraux sont une sorte de première couche préparant l'étude de la sainte Ecriture; et de même que des couleurs moins précieuses sont d'abord étalées, pour former comme un support matériel et une base pour les couleurs précieuses, base sans laquelle les couleurs précieuses**

---

<sup>242</sup> Cf. Jérôme, *In Is. l. V, prol.* « liberis allegoriae spatiis euagatur » (= PL t. XXIV, p. 154C); en réalité, le reproche de Jérôme fait suite à celui d'Origène, tous deux visant Eusèbe de Césarée, cf. H. de Lubac, *Exégèse... op. cit.*, t. I/1, p. 43 notes 6 et 7.

**perdraient beaucoup de leur beauté, de même les âmes, qui doivent être peintes de la science de la sainte Écriture comme de la plus belle des couleurs, doivent préalablement se colorer de la science des arts libéraux, afin qu'ainsi la beauté de la science sacrée brille. Qui, de fait, expert en arts libéraux, aborde la sainte Écriture, ressemble à celui qui étalerait de précieuses couleurs sur un mur ou des pierres, sans autre couleur intermédiaire, ce qui serait (ms. illisible) et quasiment inutile »<sup>244</sup>.**

La métaphore se poursuit sous une autre forme un peu plus loin (f. 18v°), où les arts libéraux sont comparés à un déjeuner, les saintes écritures au dîner; il ne faut pas se gaver au déjeuner si l'on veut parvenir au dîner; Dieu est nommé « prince des cuisiniers », puisque celui qui prépare les aliments spirituels<sup>245</sup>. Conclusion:

<sup>243</sup> Ms. de Paris, BNF lat. 15948 (f. 17<sup>rb</sup>-17<sup>vb</sup>): « Homo quidam fecit cenam magnam et vocavit multos. Verba ista duobus modis considerari possunt, primo allegorice et secundum hoc specialiter conueniunt studentibus... Secundum primam intelligen-(f. 17<sup>va</sup>)-ciam considerandum est que sit hec cena et quare magna et quis homo qui eam facit; secundo qui sunt qui nolunt venire; tercio qui veniunt. Dicit itaque: Homo quidam fecit cenam magnam. Que est hec cena nisi sacrarum scripturarum multiplex et profunda intelligencia, qua homo interior reficitur et sanatur, Domino attestante, Deuteron. vi°: Non in solo pane uiuit homo sed in omni verbo quod procedit ex ore Dei; et in Deuteron. viii°: Dicit Moyses populo israelitico: Dedit tibi cibum, manna, quod ignorabas tu, et patres tui, ut ostenderet tibi quod non ex solo pane uiuit homo, sed in omni verbo quod procedit ex ore Dei. Per mahu figurabatur verbum Dei quod gustantes se in admirationem et stuporem conuertit ut cogantur dicere per admiracionem: Mahu, quid est hoc? Admiracio enim questionem generat et admirantem excitat ad querendum et ad inquirendum, teste psalmo qui ait: Mirabilia testimonia tua, ecce admiracio; ideo scrutata est ea anima mea, ecce questio et inquisicio. Mahu minutum ad modum pruinæ descendebat et tamen tonsione indigebat, ad ignem indurescebat, ad solem liquefiebat. Sic sacra scriptura et si tenuis et facilis appareat et nullius profunditatis, tamen indiget tonsione exposicionis et perscrutacionis laboriosa et studiosa et subtili indagacione, ad hoc ut fiat competens nutrimentum. Unde in libro Numerorum xi°: Circuibatque populus et colligens illud frangebat mola siue frangebat in mortariolo, decoquens in olla. Quid per molas quibus mahu sacre scripture frangendum est, nisi exposiciones Sanctorum, quibus plenissime et habundantissime sacram scripturam exposuerunt, de quibus molis precipit Dominus in Deuteron., xxiiii°: Non accipies loco pignoris inferiorem (f. 17<sup>vb</sup>) aut superiorem molam, quasi animam suam apposuit tibi. Quid per inferiorem molam, nisi exposicio ystorici intellectus? Quid per superiorem molam, nisi mistica exposicio designatur? Quarum neutra sine altera est accipienda, ne accepta superiori tantum cum Origene per allegorias euanesamus, teste Jeronimo qui dicit: "Origenes libris allegorie spiratus in Ysa. euagatur et in temptatis nominibus ingenium suum facit ecclesie sacramentum". Similiter nec inferior mola sine superiori accipienda est, ne de nobis dicatur quod dicitur de Iudeis, Iob xxx°: Mandabant herbas et arborum cortices. Litteralis enim intelligencia herba est siue fenum, quo reficiuntur homines carnaliter, quasi iumenta et animalia irrationabilia. Cortex etiam est quo tegitur mysticus intellectus. Sic ergo per molas plenarie exposiciones Sanctorum designantur. Sed legitur in libro Iudicum, xvi°, quod Philistei Samsonem excecatum duxerunt vinctum cathenis et clausum in carcere molere fecerunt. Sic procurat Dyabolus ut excecati per errorem et ignoranciam molam, id est sacras scripturas, exponant legendo vel predicando, ut per hoc vituperatur Ecclesia et eidem dampnum non modicum inferatur. Quod enim maius ludibrium est quam ut ignorantes gradum docendi vel predicandi ascendant? Quod maius dampnum Ecclesie quam quod heretici manus audeant apponere ad molendum, id est ad exponendum sacram scripturam? ».

<sup>244</sup> F. 18<sup>ra</sup>: « Sic exercitium et studium liberalium arcium quedam subtracio est ad studium sacre scripture; et sicut quidam colores minus preciosi prius ponuntur, quasi materialis dispositio et fundamentum preciosorum colorum, sine quibus preciosi colores multum decoris sui amitterent (passage illisible: ms. abimé), sic anime, que scientia [scientiam/ms.] sacre scripture quasi colore obtimo debent picturari, prius debent scientia liberalium arcium depingi, ut sic venustas sacre sciencie elucescat. Qui enim expers liberalium arcium sacram scripturam addiscit, est sicut qui poneret preciosos colores super parietem vel lapides, nullo colore alio mediante, quod esset (illisible) et quasi inutile ».

**« Ainsi méritent un grand blâme ceux qui demandent des titres académiques pour des personnes inhabiles, ignorantes, et qui, dans l'improbité de leur zèle, font introduire parmi les docteurs des gens qui ne savent pas même, pour filer la métaphore, préparer deux fèves; en d'autres termes, savent peu ou ne savent rien, et veulent devenir auriges quand ils ne connaissent pas les noms des chevaux, marins quand ils ignorent ceux des vents »<sup>246</sup>.**

Le second sermon cité par M. Grabmann, de par les manuscrits dans lesquels on le lit<sup>247</sup>, ne paraît pas pouvoir être rattaché à cette période. L'auteur déjà cardinal y dénonce ceux qui se « vendent » aux Grecs, assimilés aux philosophes. En fait, il me semble que ce à quoi il fait allusion, dans ce sermon de conclave, ce sont les négociations qu'une partie des cardinaux souhaiterait voir le Collège mener avec l'Eglise grecque, et dont il n'est pas partisan, comme il le montre à plusieurs reprises dans la série du ms. de Pise, en particulier les deux sermons adressés aux envoyés de l'Empereur grec, Michel Paléologue<sup>248</sup>.

Si ce second sermon, malgré des ressemblances superficielles, n'a donc rien à voir avec le premier, force est de constater que même suite à la lecture du premier, du tournant des années 1220-1230, on éprouve quelque difficulté à positionner précisément Eudes de Châteauroux dans un courant: sauf à l'apparenter, eu égard à ce que j'ai dit de sa formation et de ses conceptions éducatives, à l'école des théologiens conservateurs dérivée de Pierre le Chantre, on ne peut rien avancer de plus précis, et cette situation témoigne probablement d'une grande méconnaissance, chez beaucoup de théologiens de cette époque, des sources scientifiques nouvelles dont disposaient les Artiens, ainsi que d'une extrême sensibilité au positionnement doctrinal de la papauté. De sorte qu'on voit les mêmes évoluer rapidement, en fonction des événements. Quelques années plus tard, Hugues de Saint-Cher en fournit un bel exemple dans ses commentaires (ou plutôt ceux de l'équipe qu'il supervisait à Saint-Jacques) à l'Apocalypse antérieurs à sa Postille<sup>249</sup>. Dans le premier de ces commentaires, datant de 1236 et dont l'incipit est « *Aser pinguis* », il se positionne très favorablement par rapport à la philosophie grecque<sup>250</sup>; il semble d'ailleurs s'agir, plutôt que de textes d'Aristote, du corpus dionysien dont dispose

<sup>245</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices... Il cité*, p. 231-232.

<sup>246</sup> F. 18<sup>vb</sup>: « *Sic valde redarguendi sunt qui ineptos et minus sufficientes presentant et instancia sua improbi eos faciunt pertransire, qui nescirent ut sequar metaphoram duas fabas preparare, id est parum aut nichil sciunt et volunt aurige fieri qui nec nomina nouerunt equorum et nautae cum non nouerunt nomina ventorum* ». J'emprunte le début de ma traduction à B. Hauréau, *Ibidem* p. 232.

<sup>247</sup> RLS n° 786, « De beato Clemente », mss de Paris, Bibl. Mazarine 1010, f. 213<sup>rb</sup>-215<sup>va</sup>; de Pise, Bibl. Cateriniana 21, f. 95<sup>vb</sup>-97<sup>vb</sup> (cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, n° 46, p. 59, qui cite le texte mais ne l'édite pas).

<sup>248</sup> Voir le chapitre VI.

<sup>249</sup> Cf. R. E. Lerner, *Poverty, Preaching, and Eschatology in the Revelation Commentaries of Hugh of Saint-Cher*, dans *The Bible in the Medieval World... op. cit.*, p. 157-189; sur le travail en équipe, voir surtout p. 182 s.

<sup>250</sup> Cf. R. E. Lerner, *Poverty... art. cit.*, p. 165 pour la date; p. 166-167 pour la prise de position.

---

l'université de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle <sup>251</sup>. Mais le second commentaire, postérieur de quelques années seulement, puisque composé entre 1240 et 1244, désigné par son incipit comme « *Vidit Iacob* », est beaucoup plus restrictif: les références précises et les appréciations laudatives relatives à Denys et autres philosophes ont disparu <sup>252</sup>. Par contre, les catégories aristotéliennes sont l'objet d'un usage plus fréquent dans le second commentaire que dans le premier, notamment le système des quatre causes, sans nommer Aristote lui-même <sup>253</sup>. Cet apparent paradoxe s'éclaire si l'on rapproche ces travaux de l'équipe d'Hugues de Saint-Cher de la chronologie des controverses doctrinales qui reprennent au début des années 1240. D'après les historiens de la philosophie on l'a vu, les décisions relatives à Aristote prises par Grégoire IX entre 1228 et 1231 lâchaient plutôt du lest: ce fait peut parfaitement expliquer la diffusion des schémas aristotéliens les plus commodes et même leur emploi comme techniques d'exégèse; par contre, on assiste en 1241 à la condamnation des thèses philosophiques d'un frère dominicain, Etienne de Vernizy, qui paraissent s'inspirer davantage d'un panthéisme de type néo-platonicien que des raisons aristotéliennes <sup>254</sup>. Cette affaire doit avoir incité les Dominicains de Saint-Jacques à se montrer nettement plus prudents dans l'utilisation de leurs sources. On retiendra, sur le fond, la conclusion que F. Van Steenberghen formule, concernant cette introduction du « nouvel Aristote » au tout début du XIII<sup>e</sup> siècle et son impact <sup>255</sup>: les scolastiques n'ont pris que très progressivement conscience des problèmes redoutables posés, sur le fond, par l'Aristotélisme aux formulations chrétiennes traditionnelles qui résumaient l'orientation intellectuelle séculaire de la théologie: *Crede ut intelligas*(Augustin); *Fides quaerens intellectum*(Anselme) <sup>256</sup>; ce sont là des formules qu'Eudes de Châteauroux, sur ce que révèlent ses sermons, aurait revendiquées. Quant à connaître précisément la façon dont il appréhendait voire utilisait les méthodes nouvelles du Stagirite, un sermon montre que, sur le tard au moins, il ne les ignorait pas, mais qu'il n'en avait pas forcément la maîtrise. J'ai déjà évoqué ce sermon en étudiant le contenu du ms. de 1230-1231 <sup>257</sup>; il est repris dans les éditions postérieures, dans une version légèrement différente <sup>258</sup>; une note marginale, peut-être

<sup>251</sup> Cf. sur la nature de ce corpus H. F. Dondaine, *Le corpus dionysien de l'université de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1953; l'auteur étudie dans le détail la formation progressive du corpus et les traductions successives du grec au latin, mais point les aspects controversés de cette pensée dans les débats universitaires.

<sup>252</sup> Cf. R. E. Lerner, *Poverty... art. cit.*, p. 166 pour la datation de « *Vidit Iacob* »; p. 167 pour une comparaison des deux textes révélant les effets de la censure.

<sup>253</sup> Cf. *Ibidem*, p. 168; les quatre causes aristotéliennes devaient rapidement devenir, chez un certain nombre de prédicateurs, l'un des moyens de diviser un thème et d'annoncer le plan d'un sermon.

<sup>254</sup> Je traite plus en détail cette question dans le § suivant, car Eudes de Châteauroux y a joué un rôle important.

<sup>255</sup> F. Van Steenberghen, *La philosophie... op. cit.*, p. 87.

<sup>256</sup> Sur le sens de ces formules et leur rapport avec l'exégèse, cf. H. de Lubac, *Exégèse... op. cit.*, t. I/1, p. 56 s.

<sup>257</sup> RLSn° 329, ms. de Paris, BNF nal 338, f. 166v°-170r° (n° 54 du ms. = éd. M.-M. Davy *cit.*, p. 201-205).

autographe, en face du texte où est écrit<sup>259</sup> : « Substantia rerum, id est subsistens veritas, non fantastica, et ideo fantasticam scientiam excludit », ajoute en effet les mots suivants: « Scriptum est : summus Aristoteles trucinando cacumina rerum in duo diuisit quicquid in orbe fuit, in substantiam scilicet et accidens. Substantia quid firmum est, nichil accidentis. Accidens autem quasi quiddam vanum est, quia accidens est quod adest et abest preter subiecti condicionem. Subiectum autem non corrumpitur, quin accidens quod in eo est corrumpatur. Substantia autem est subiectum accidentis et fundamentum. Ideo fides dicitur substantia, quia est de re firma et fixa, non de vanis et fictis, et est etiam fundamentum aliarum virtutum et donorum. Astucia vero mundi circa ficta et falsa et vana versatur, et ideo homines decipit; fides vero circa certa et firma »<sup>260</sup>. D'après B. Hauréau<sup>261</sup>, Eudes de Châteauroux, si la note est bien de sa main, confond, chez Aristote, la différence entre substance et accident avec celle entre matière et forme<sup>262</sup>.

Il est donc bien difficile d'identifier quelle philosophie grecque, lorsqu'elle n'était pas subordonnée à la théologie et tâchait de substituer son propre lexique et ses outils de travail à ceux fournis par la *lectiobiblique*, paraissait dangereuse au régent. La suite de son action tendrait à prouver qu'il se méfiait plutôt des débordements d'inspiration néo-platonicienne véhiculés par le corpus dionysien. Mais lui-même le savait-il exactement à cette époque ?

Cette entrée en matière parisienne fut donc assez spectaculaire, et mobilisa d'entrée des thèmes politiques et ecclésiologiques destinés à une longue fortune historiographique, on pourrait même dire à une transformation en thèmes de propagande capétiens; c'est la personnalité de Louis IX qui fut à l'origine probable de cette fortune: d'une possible catastrophe, sous la forme d'un divorce entre l'université et la royauté, le roi a fait désormais une alliance décisive, renforcée par l'appui pontifical. Bien sûr, la fonction politique de l'exégèse est aussi ancienne que le texte lui-même de la Bible<sup>263</sup>; au XII<sup>e</sup> siècle, toujours sous l'impulsion de l'école de Pierre le Chantre, les gloses politiques des Ecritures semblent avoir pris une nouvelle vigueur<sup>264</sup>. Mais la grande différence, c'est que ces réflexions d'intellectuels sont, grâce à la prédication, portées sur

<sup>258</sup> Il devient le RLSn° 328a, contenu dans le ms de Rome, AGOP XIV, 33 f. 42<sup>rb</sup>-43<sup>vb</sup>.

<sup>259</sup> F. 42<sup>rb</sup>.

<sup>260</sup> J. B. Pitra, *Analecta... op. cit.*, a transcrit cette note p. 244 en tête du sermon, juste après le thème, qui plus avec de nombreuses erreurs qui la rendent incompréhensible.

<sup>261</sup> Cf. B. Hauréau, *Notices II... art. cit.*

<sup>262</sup> Sur cette question des rapports entre les catégories de la philosophie et leur emploi dans les sermons, cf. L.-J. Bataillon, *L'emploi du langage philosophique dans les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, hg. A. Zimmermann (= *Miscellanae Mediaevalia*, XIII/2), Berlin-New York, 1981, p. 983-991 (repris dans Idem, *La prédication... op. cit.*, art. IX).

<sup>264</sup> Cf. P. Buc, *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, 1994, *passim*.



la place publique; l'incomparable *medium*<sup>265</sup> que constitue le commentaire public et autorisé de la Parole permet, en vue d'indiquer aux pouvoirs en quoi doit consister l'agencement de leurs rapports, de mobiliser les plus récents progrès réalisés par l'exégèse biblique. Dans cette veine, Eudes de Châteauroux devait s'avérer, conformément à ses titres universitaires, un maître.

On ne connaît pas la date exacte à laquelle il a obtenu ce titre, même si l'on dispose probablement du sermon d'*inceptio*<sup>266</sup> qu'il a délivré à ce moment. De même la chronologie selon laquelle il a gravi les échelons à l'intérieur de l'église parisienne est incertaine: peut-être est-il chanoine dès 1226<sup>267</sup>; il l'est à coup sûr en 1234, dans plusieurs documents<sup>268</sup>. C'est donc la décennie 1230 qui consacre son ascension définitive; elle mérite d'autant plus d'attention qu'elle le conduit au cardinalat.

### III- La consécration du maître-régent (1231-1244)

#### a) L'accès à la chancellerie de l'université (1238)

---

Le point essentiel, qui marque le poids acquis par Eudes de Châteauroux au sein de l'église parisienne et de l'université, c'est l'accès à la chancellerie, au plus tard en mai 1238<sup>269</sup>; il me semble en effet qu'à compter de cette date, sont définitivement réunies les pièces d'un puzzle, l'église de Paris, dont les ajustements ont été mis à mal en 1229: un homme qui a exercé des charges de dignitaire à l'intérieur du chapitre, gravi tous les

<sup>263</sup> Cf. par exemple l'étude que mène W. Affeldt, *Die Weltliche Gewalt in der Paulus-Exegese*, Göttingen, 1969, du célèbre passage de saint Paul (Romains 13, 1-7) sur le pouvoir séculier, du point de vue de l'exégèse politique dont ce texte biblique a été l'objet; on y retrouve naturellement Eudes de Châteauroux. Parmi une multitude d'exemples, je citerai, en général, W. Ullmann, *The Bible and Principles of Government in the Middle Ages*, dans *La Bibbia nell'alto Medioevo*, Spolète, 1963, p. 181-227 (= *Settimana di studio sull'alto Medioevo*, X, 1962); et sur l'utilisation de la Bible plus spécifiquement dans le contexte de la querelle des investitures, I. S. Robinson, *The Bible in the Investiture Contest: the south German Gregorian Circle*, dans *The Bible in the Medieval World... op. cit.*, p. 61-84.

<sup>265</sup> Sur le sermon comme principal *medium* médiéval, cf. D. L. d'Avray, *The Preaching of the Friars*, Oxford, 1985, p. 3-4, et à l'index p. 311, s.v°. « mass communication ».

<sup>266</sup> Sur cette cérémonie où les maîtres accueillaient le néo-licencié en théologie dans la corporation de ses pairs, cf. O. Weijers, *Terminologie des universités au XIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1987, p. 407-422. Une édition du sermon d'*inceptio* d'Eudes de Châteauroux a été procurée par N. Spatz, *Principia: A Study and Edition of Inception Speeches Delivered before the Faculty of Theology at the University of Paris, ca. 1180-1286* (Ph. D. Diss., Cornell University, Ithaca New York, 1992), p. 218-231.

<sup>267</sup> Cf. *supra*, note 88.

<sup>269</sup> Voir sur la place hiérarchique et le rôle de cet officier de l'évêque, qui le nomme, dans l'église parisienne, J. Longère dans *Le diocèse... op. cit.* (dir. B. Plongeron), p. 106.

échelons universitaires, parlé au roi et à l'opinion publique et obtenu gain de cause, assume la fonction d'interface entre l'évêque et l'université. Si l'on estime que sa forte personnalité, voire son charisme<sup>270</sup>, devaient en faire déjà un personnage très connu et apprécié, on considérera de même qu'un certain engagement dans les affaires communes de l'Université, de l'Eglise et de l'Etat, se trouve ainsi reconnu. L'opération avait peut-être commencé, pour ce qui est de la discipline ecclésiastique, dès Guiard de Laon, qui précède Eudes de Châteauroux dans la charge de chancelier; c'est lui aussi un ancien maître en théologie<sup>271</sup>. Il remplace le chancelier Philippe à ce poste<sup>272</sup>: les deux hommes sont du parti de l'université en 1229; mais Philippe gênait l'évêque Guillaume depuis longtemps déjà, au minimum depuis qu'il avait été son rival dans l'élection au siège épiscopal parisien en 1228<sup>273</sup>; et plus encore depuis qu'avait éclaté la grande querelle sur la pluralité des bénéfices, qu'on voit se profiler avec netteté dans la série de sermons de 1230-1231, et qui se dispute au grand jour lorsque l'évêque en fait débattre à plusieurs reprises, en 1235 et 1238 notamment. L'appréciation de la position de Philippe

<sup>268</sup> Cf. A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 202 note 4; L. Auvray, *Reg. Grégoire IX*, doc. n° 2318, n° 2817, n° 2905, n° 3666. Ce fait confirme que les fonctions au sein du chapitre et celles d'enseignement de la théologie, loin de constituer en soi des germes d'affrontement, s'épaulent pour favoriser l'ascension des cercs-étudiants. A cet égard, les affirmations de M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 35-60, méritent sur une toute une série de points d'être nuancées. On a vu le cas de Philippe le Chancelier, archidiacre quasiment par héritage, c'est à dire titulaire de l'une des principales dignités du chapitre, avant d'être maître puis chancelier; Guillaume d'Auvergne a enseigné la théologie et fut chanoine avant de devenir évêque. Le fait que ces personnalités se soient parfois affrontées sur des questions de discipline ou pour des postes, cas de Guillaume d'Auvergne et Philippe le Chancelier pour l'évêché parisien, doit être imputé à des divergences réelles d'opinion, comme le suggère M.-M. Dufeil lui-même, *Ibidem* p. 41, à propos des archidiacres. Bien sûr, l'accès à une nouvelle fonction, avec les devoirs qu'elle comporte, peut infléchir les avis: un maître qui devient chancelier et octroie désormais la licence d'enseignement peut ainsi entrer en conflit avec ses anciens collègues à qui revient seuls la possibilité de promouvoir un licencié à une chaire (M.-M. Dufeil, *Ibidem* p. 46 et note 422, décision d'Innocent III; p. 47 sur le serment prêté par le chancelier à l'université lors de son entrée en charge après 1229; sur l'indépendance des maîtres vis-à-vis du chancelier, voir aussi J. Verger, *Des écoles... art. cit.*, p. 827-828). Mais la répartition assez stricte des chaires entre le chapitre et les autres maîtres, que suggère M.-M. Dufeil (voir *Ibidem*, son tableau hors-texte à la fin de l'ouvrage) est contredite par ses propres constats, cf. p. 50 sur le cumul des écoles via des prête-noms, et la rotation des chaires qui masque leur multiplication à la faculté de théologie. Bref, ce sont les tempéraments qui décident des alliances et des ruptures, ainsi l'alliance objective, pourrait-on dire, scellée en 1238 entre Guillaume d'Auvergne et Eudes de Châteauroux sur la question du cumul, *Ibidem* p. 55. Comme exemple type des mutations induites par le changement de fonctions, on n'oubliera pas le retournement de T. Becket au siècle précédent, lorsqu'il passe de la chancellerie royale à l'archevêché de Canterbury où pourtant l'avait poussé le roi, attitude commentée par Eudes de Châteauroux, à la suite des hagiographes, dans les deux sermons qu'il consacre au saint, voir plus loin, SERMONES n° 7 et n° 29.

<sup>270</sup> Cf. a contrario M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 50 et note 473, sur les maîtres qui abandonnent leurs cours de lectures bibliques faute d'étudiants, donc de succès.

<sup>271</sup> Sur sa carrière et sa prédication, cf. l'article de P. C. Boeren dans *DS*, t. VI (1967), col. 1127-1131), ici col. 1127; Idem, *La vie et les oeuvres de Guiard de Laon*, La Haye, 1956; N. Bériou, *La prédication synodale... art. cit.*

<sup>272</sup> Cf. N. Bériou, *DS*, *art. cit.*, col. 1290; *CUP*, doc. n° 115, p. 162.

<sup>273</sup> Cf. N. Bériou, *Ibidem*. Voir aussi N. Wicki, *Philippi Cancellarii... éd. cit.*, introduction p. 26.

---

dans cette affaire a été l'objet d'opinions divergentes: les uns ont vu en lui un adversaire des Mendiants<sup>274</sup>, tandis que la majorité des Séculars et des maîtres auraient bien accueilli ces derniers; mais on a récemment fait valoir que les sermons comme le gouvernement de son archidiaconé par Philippe contredisaient de telles vues<sup>275</sup>. C'est probablement à l'historien dominicain Thomas de Cantimpré qu'il faut rattacher cette critique a posteriori du chancelier Philippe, même si la querelle qu'il évoque eut effectivement lieu<sup>276</sup>. Il y fait jouer un rôle important au Dominicain Henri de Cologne dans la riposte à Philippe, et ce doit être l'origine de l'hostilité rétroactivement attribuée à ce dernier envers les ordres mendiants. Justice faite de cette prétendue animosité, je crois tout de même qu'un parti rigoriste sur la question de la pluralité des bénéfices a dû se former à l'université, groupant au moins certains maîtres, tels Guiard de Laon et Eudes de Châteauroux, l'évêque Guillaume, et bien sûr les ordres Mendiants, qui en l'espèce ne risquaient pas grand-chose eu égard à leur statut religieux<sup>277</sup>. Il est clair que Philippe, s'il a conservé sa charge de chancelier jusqu'à sa mort en décembre 1236, a perdu la partie sur le fond<sup>278</sup>. On déduit aussi de cet épisode qu'il s'avère impossible, à travers l'étude de ces conflits, et lorsqu'on les compare avec les attaques des prédicateurs dans leurs

<sup>274</sup> C'est à dire surtout la principale source qui nous renseigne sur la querelle de la pluralité, le Dominicain Thomas de Cantimpré, dans son *Bonum uniuersale de apibus*, écrit entre 1256 et 1263, donc en pleine controverse entre Guillaume de Saint-Amour et les théologiens mendiants sur la pauvreté, ce qui n'a pas manqué d'influencer sa vision rétrospective des événements de 1235-1238.

<sup>275</sup> Cf. R. E Lerner, *Weltklerus...* art. cit., démonstration convaincante en faveur d'une appréciation positive par Philippe de l'arrivée des ordres mendiants, repris par N. Wicki, *Philippi Cancellarii éd. cit.*, introduction p. 27.

<sup>276</sup> Cf. Thomas de Cantimpré dans le *Bonum uniuersale de apibus* : l'auteur fut témoin oculaire de l'assemblée de 1238, convoquée par l'évêque de Paris Guillaume d'Auvergne chez les Dominicains pour, ce sont les mots du chroniqueur, poser le problème (*quaestio*), discuter (*disputatio*), et trancher (*determinatio*); cf. la présentation et la traduction partielle (seuls les exemplaires donnés) d'H. Platelle, *Les exemples du Livre des abeilles*, Paris, 1997, p. 83-84, où la damnation de Philippe le Chancelier pour cause de cumul des bénéfices est narrée. Voir aussi M.-M. Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne (1250-1259)*, Paris, 1972, p. xxvi-xxviii, et p. 55. Le parallèle entre les deux crises est souligné par L.-J. Bataillon, *Les crises...* art. cit., p. 156. Donc, au sein du groupe des maîtres en théologie, les alliances changeaient selon les problèmes et les affinités, on ne peut parler aussi simplement que de font certains auteurs d'oppositions entre eux et le chancelier, ou entre les maîtres qui sont issus du chapitre et les autres régents. Ce qui en tout cas me paraît certain, c'est qu'Eudes de Châteauroux n'est pas devenu chancelier en 1238 par hasard, à la place de Guiard de Laon qui avait lui-même remplacé Philippe: deux rigoristes sur la question de la pluralité ont de toute évidence succédé à un partisan du cumul.

<sup>277</sup> Hugues de Saint-Cher devait naturellement y appartenir, de par son habit; on en trouve confirmation dans R. E. Lerner, *Poverty...* art. cit., où l'auteur cite ses propos extrêmement sévères sur la question, p. 170-171; R. Lerner remarque d'ailleurs que la virulence du propos se prêterait bien à un sermon, plutôt qu'à un commentaire biblique; et T. de Cantimpré confirme qu'Hugues a fait preuve de la même détermination plus tard dans son enseignement.

<sup>278</sup> Toujours d'après T. de Cantimpré, l'issue de la discussion l'aurait rendu malade et l'aurait conduit à la mort, cf. Thomas Cantimpratani, *Bonum uniuersale de apibus* (éd. de Douai, 1627), t. II, cap. 10 n° 36 (passage qui n'est pas donné par H. Platelle, *éd.-trad. citée*). Le chroniqueur narre plus loin un *exemplum* où Philippe, décédé, apparaît à Guillaume d'Auvergne pour lui expliquer qu'il a été damné du fait de son opinion dans cette querelle; *exemplum* que l'évêque ne se fait pas faute d'utiliser par la suite régulièrement dans sa prédication, cf. H. Platelle, *éd.-trad. citée*, chapitre xix, n° 24; on voit que les haines sont tenaces...

sermons, d'établir des relations mécaniques entre les origines sociales des clercs, si elles sont connues, et leurs positions théoriques sur tel ou tel point de doctrine ou de discipline. Dira-t-on que les clercs d'origine aisée s'opposent au cumul, et qu'au contraire les clercs pauvres en seraient partisans ? Le cas d'Eudes de Châteauroux, farouche adversaire du système de la pluralité, bien qu'apparemment sans grandes ressources, et la figure inverse de Philippe, de famille noble, fils d'archidiacre, bénéficiant de puissants appuis dès l'origine dans l'église parisienne, donnent à réfléchir.

Eudes de Châteauroux, lorsque Guiard de Laon est promu à l'évêché de Cambrai<sup>279</sup>, perpétue donc la lignée des chanceliers rigoristes, en plein accord avec son évêque. Il lui succède à une date inconnue, au moins à compter du premier juin 1238<sup>280</sup>. Cette promotion a peut-être à voir avec la réputation montante du maître à Rome, qui doit dater au moins de son sermon de 1229. Un fait va dans ce sens, son rôle dans la diffusion, autour de 1235, de la réforme des moines noirs, les *Statuta nigri ordinis*, que Grégoire IX vient de promulguer<sup>281</sup>. C'est naturellement un sermon qui en porte témoignage, donné « in capitulo abbatum nigri ordinis quando presentata fuerunt eis<sup>282</sup> statuta Domini Gregorii »<sup>283</sup>. Grégoire IX dans ces Statuts poursuit l'oeuvre de réorganisation

<sup>279</sup> Cf. P. C. Boeren, *DS art. cit.*, col. 1127; il semble que la cité épiscopale qu'il prenait en mains ait eu particulièrement à souffrir de la pluralité des bénéfices selon T. de Cantimpré, cf. H. Platelle, *éd.-trad. cit.* p. 85

<sup>280</sup> Cf. B. Guérard, *Cartulaire... éd. cit.*, t. II, p. 422, doc. n° xxiii; *CUP*, doc. n° 115 cité.

<sup>281</sup> Les *Statuta nigri ordinis* (*Reg. Grégoire IX*, t. II, Paris, 1907, n° 3045 et 3045bis, col. 319-332) ont connu deux versions, en 1235 et 1237. Dans l'introduction à son édition, où les deux textes figurent vis-à-vis, L. Auvray propose d'y voir deux rédactions distinctes, malgré des variantes surtout formelles, la seconde rectifiant sur des points mineurs la première, et devant être appelée plus justement, d'après son *incipit* : Ordinations. L'existence de deux versions revêt une importance plus grande que celle d'un simple amendement du texte par les *scriptores* de la chancellerie pontificale, comme le démontre F. Neiske, *Reform oder Kodifizierung ? Päpstliche Statuten für Cluny im 13. Jahrhundert*, dans *Archivum Historiae Pontificiae* t. XXVI (1988), p. 73-118; selon cet auteur, on constate pour l'ensemble des bulles ou textes du premier XIII<sup>e</sup> siècle réformant les observances régulières qu'une double rédaction s'est avérée nécessaire, la première devant en général être négociée avec les autorités de l'ordre pour aboutir à la seconde version, définitive car consensuelle. Ainsi la bulle de 1231 pour Cluny, organisant le chapitre général annuel sur le modèle cistercien, a pour cette raison fort déplu aux moines; elle ne faisait que reprendre le canon 12 de Latran IV; celle de 1233 subsistait aux quatre abbés cisterciens, chargés dans la version de 1231 d'initier Cluny aux nouvelles règles de fonctionnement imposées par le pape, trois prieurs chartreux, même si de nombreuses références explicites à Cîteaux demeurent, cf. la mise en parallèle d'extraits de bulles par F. Neiske, *Reform... art. cit.*, p. 113 à propos des visiteurs (§1). La même négociation s'est avérée nécessaire concernant les *Statuta* donnés par le pape à l'ensemble des moines noirs en 1235; elle n'a pas du être facile, puisque le ton du pape change: en 1237, il « ordonne », là où deux ans plus tôt il « instituait ».

<sup>282</sup> Dans l'un des deux manuscrits qui nous ont transmis le texte (voir note suivante), celui d'Arras, le pronom « eis » ne figure ni dans la rubrique, ni dans son rappel en marge inférieure; on le trouve en revanche dans la rubrique du manuscrit d'Orléans; ce pronom plaide pour l'actualité du sermon par rapport aux décisions de Grégoire IX, et prouve, ainsi que d'autres indices, qu'il a été effectivement prononcé, en quelque sorte à titre officiel.

<sup>283</sup> *RLSn*° 843. Je citerai le texte d'après le manuscrit d'Orléans, Bibl. mun. 203, f. 269<sup>vb</sup>-272<sup>va</sup>, collationné avec celui d'Arras, Bibl. mun. 876, f. 58<sup>ra</sup>-60<sup>vb</sup>. L'utilisation par la rubrique de l'expression *Statuta*, et non *Ordinationes* (cf. note 247 *supra*) m'incite à dater le sermon entre 1235 et 1237, et non après la seconde version des statuts de 1237.

institutionnelle de la vie régulière initiée par ses prédécesseurs, notamment Innocent III. Ce dernier, en ouvrant officiellement l'Église aux formes nouvelles de la *Vita apostolica* lors du concile de Latran IV, avait remis en question, du point de vue ecclésiologique, le statut traditionnel des ordres anciens, censés incarner cet idéal jusque-là<sup>284</sup>. Bien que les Pères du concile se soient montrés plus restrictifs que le pape lui-même dans l'admission au sein de l'Église de nouveaux ordres<sup>285</sup>, les différents successeurs d'Innocent III ont fini par entériner cette redéfinition des formes de la vie régulière, et se sont donc trouvés confrontés à la place des Bénédictins dans l'organisation ecclésiale. On connaît davantage l'intérêt porté par Grégoire IX, lorsqu'il n'était encore que cardinal d'Ostie, aux Franciscains, précisément l'un de ces nouveaux ordres; il en fut le premier cardinal protecteur<sup>286</sup>. On ne doit pas sous-estimer sa sollicitude pour les Bénédictins, déjà marquée au début des années 1230 par deux bulles réformatrices relatives aux institutions clunisiennes<sup>287</sup>. Le modèle que le pape proposait aux moines noirs, c'était celui de Cîteaux, ordre parfaitement centralisé grâce à l'institution, dès l'origine, du chapitre général annuel<sup>288</sup>. Les tendances centralisatrices du XIII<sup>e</sup> siècle portées par la *plenitudo potestatis* impliquaient que la papauté ait recours,

<sup>284</sup> Cf. U. Berlière, *Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins*, dans *Revue bénédictine*, t. XXXII (1920), p. 22-42 et 145-159; plus récemment, M. Maccarrone, *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi*, dans *Dizionario degli Istituti di perfezione*, t. V, Rome, 1975, col. 474-495 (repris dans Idem, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Rome, 1995, p. 1-45; je citerai d'après ce recueil). Les constitutions de Latran IV consacrées aux moines sont les suivantes: constitution 12 sur les chapitres généraux; 13 sur l'interdiction de créer de nouveaux ordres religieux; constitutions 59-61 relatives aux serments des moines, à l'interdiction de l'épiscopat aux abbés, à celle des dîmes reçues de laïcs; constitution 64 sur les pratiques simoniaques des moines et des moniales, dans *COD éd. cit.*, p. 226-271. Voir aussi H. Grundmann: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin, 1935; réédition augmentée, Darmstadt, 1961; traduction anglaise de la seconde édition, S. Rowan, *Religious Movements in the Middle Ages*, Notre Dame-London, 1995; l'ensemble se retrouve avec d'autres articles de l'auteur dans: *Ausgewählte Aufsätze*, Teil 1: *Religiöse Bewegungen* (Schriften der M. G. H., Band 25/1, Stuttgart, 1976). Dans la traduction de S. Rowan, les chapitres les plus importants pour mon propos sont: *The Foundation of Orders and Heretical Sects in the Twelfth Century*, p. 209-235 (+ notes p. 403-414), §4, *Vita apostolica and Itinerant Preaching*, p. 219-226.

<sup>285</sup> C'est encore la thèse d'H. Grundmann (S. Rowan, trad. cit.), *The Religious Movement under Innocent III: The Rise of New Types of Orders*, p. 31-67, §4: *The Lateran Council of 1215*, p. 65. Sur la question de la prédication « laïque », du moins exercée par d'autres que les clercs ordonnés, qui constitue selon H. Grundmann la pierre d'achoppement entre clercs conservateurs et clercs sensibles aux nouveaux besoins spirituels, P. Buc confirme que la ligne de partage traverse l'intérieur du corps ecclésial, *Vox clamantis in deserto ? Pierre le Chantre et la prédication laïque*, dans *Revue Mabillon*, s. t. IV (= t. LXV), 1993, p. 5-47.

<sup>286</sup> Cf. *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. V (A. Vauchez dir.): *Apogée de la Papauté et expansion de la Chrétienté (1054-1274)*, Paris, 1993, p. 533 et p. 768 s.; R. Manselli: *San Francesco*, Rome, 1982<sup>3</sup>, p. 268 s.

<sup>287</sup> La première bulle pour Cluny est de juillet 1231 (*Reg. Grégoire IX*, n° 745, col. 469-474); elle fut modifiée par celle du 13 janvier 1233 (*Ibidem* n° 1038); L. Auvray tronque cette seconde bulle, en prétendant que le texte en est identique en substance à celui de la première; les différences sont pourtant significatives. Le texte complet de la bulle de 1233 se trouve dans le *Bullarium sacri ordinis cluniacensis*, Lyon, 1680, p.110-111. La double version s'explique pour les mêmes raisons que celles qui ont présidé à la double rédaction des *Statuta*, cf. *supra* note 247. D'autre part, un certain nombre de tâches à la cour romaine étaient assurées par des Bénédictins sous le pontificat de Grégoire IX, cf. A. Paravicini Bagliani, *La cour des papes au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1995, p. 103 et p. 104.

outre au modèle cistercien<sup>289</sup>, au clergé séculier<sup>290</sup> et aux nouveaux ordres pour diffuser et justifier ces institutions. Le contenu du sermon d'Eudes de Châteauroux propose une vision historique du monachisme, un modèle de vie religieuse selon les normes bénédictines traditionnelles, enfin des remèdes concrets aux maux que connaissent les monastères malmenés par leurs abbés. L'aspect le plus intéressant du discours pour notre propos, c'est l'idée d'Eudes que les docteurs et les prédicateurs, les « hommes de lettres » comme il les appelle, ont remplacé désormais les ordres traditionnels, en apportant leur lumière à l'Eglise<sup>291</sup>. On ne peut affirmer que l'orateur ait été directement commissionné par le pape pour prêcher en faveur de ces statuts<sup>292</sup>. A défaut, il s'est avéré aux yeux de la hiérarchie séculière locale l'homme adéquat.

## b) Premiers indices d'hostilité au judaïsme

---

Un autre aspect, fondamental, de sa pensée et de ses réflexions exégétiques émerge me semble-t-il dans ce sermon. On voit en effet s'amorcer un processus de défiance intellectuelle vis-à-vis du Judaïsme, qui correspond au niveau des dates à ce que l'on sait des conditions d'arrivée à Paris du juif converti Nicolas Donin, sans doute au couvent des

<sup>288</sup> Cf. J.-B. Mahn: *L'ordre cistercien et son gouvernement des origines au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle (1098-1265)*, Paris, 1982, p. 60 s. Canon 12 de Latran IV (*COD éd. cit.*, p. 240-241): « Aduocent autem caritatiue in huius nouitatis primordiis duos Cisterciensis ordinis abbates vicinos, ad præstandum sibi consilium et auxilium opportunum, cum sint in huiusmodi capitulis celebrandis ex longa consuetudine plenius informati ».

<sup>289</sup> Saint Bernard est cité textuellement deux fois; ailleurs, le prédicateur déclare, à propos de l'alternance de périodes brillantes puis de déclin du monachisme traditionnel: « Temporibus beati Bernardi fuit dies, sed postmodum fuit nox » (f. 270<sup>ra</sup>).

<sup>290</sup> Etude détaillée de cette action et de cette législation épiscopales par C. R. Cheney, *Episcopal Visitations of Monasteries in the Thirteenth century*, Manchester, 1931.

<sup>291</sup> F. 270<sup>ra</sup>: « Qui sunt isti radii, nisi doctores et predicatorum qui temp-(f. 270<sup>rb</sup>)-poribus nostris illuminant totum mundum? Iam enim non est qui possit se abscondere ab hiis radiis. De hiis lob xxxvii<sup>o</sup>: *Lustrant cuncta per circuitum. Nubes spargunt lumen suum.* Et de hiis potest dici quod de sole dicitur, Ecclesiastico 1<sup>o</sup>: *Girat per meridiem et flectitur ad aquilonem.* Hii sunt sancti viri et litterati, qui hodie totum mundum illuminant, multo amplius quam retroactis temporibus ».

<sup>292</sup> Les mentions de convocations de chapitres relevées par U. Berlière dans la correspondance de Grégoire IX font toutefois pencher la balance en faveur d'un chapitre de Bénédictins de la Province de Sens, en même temps qu'elles fournissent une fourchette chronologique plausible. Le pape a en effet chargé l'abbé de Saint-Denis, le doyen et l'archidiacre de Paris, de convoquer le chapitre de la province de Sens dans une lettre du 4 mai 1235, cf. *Reg. Grégoire IX*, n° 2555, col. 56. Eudes étant à cette date chanoine de Notre-Dame, il a pu prendre la parole lors de ce chapitre, dont nous ne savons à quelle date il s'est tenu. Une bulle du même pape, du 22 décembre 1236 (*Ibidem*, n° 3412), accorde une dispense aux abbés de l'ordre bénédictin, leur permettant de lever l'excommunication frappant ceux des leurs qui ont continué à célébrer le service divin, après avoir été excommuniés par Eudes de Châteauroux et le doyen de l'église de Paris; Eudes était délégué à cette tâche par Jean de Montmirail, un ancien archidiacre, donc dignitaire de la cathédrale, lui-même employé depuis longtemps par la cour romaine comme juge délégué, mais devenu fin 1236 dominicain à Saint-Jacques, cf. M.-D. Chapotin, *Histoire des Dominicains de la Province de France. Le siècles des fondations*, Rouen 1898, p. 226-228.

---

Cordeliers, entre 1230 et 1240<sup>293</sup>. Ce dernier a dénoncé au pape Grégoire IX l'usage par ses anciens correligionnaires de textes non bibliques, rassemblés dans le Talmud, montrant de la part des Juifs l'oubli de leur loi voire la trahison vis-à-vis du texte qui la fondait. On ne connaît l'existence de cette dénonciation que par la réponse que lui donna Grégoire IX en 1239<sup>294</sup>. Mais il est certain que le milieu universitaire parisien a eu plus tôt que le souverain pontife connaissance de ces accusations. Dans sa lettre de 1247, qui relate les faits depuis le début, Eudes de Châteauroux, l'ancien régent puis chancelier devenu depuis cardinal-légit, évoque la démarche de N. Donin<sup>295</sup>, lequel a servi d'intermédiaire à Grégoire IX pour remettre à l'évêque de Paris sa réponse de juin 1239. Le sermon aux moines noirs permet à mon avis de se placer au tout départ de la controverse. En effet, l'orateur s'en prend à la « main lourde » des abbés vis-à-vis des moines, qu'il compare au joug que faisait peser Moïse sur les Hébreux durant la fuite d'Égypte<sup>296</sup>. La comparaison est donc péjorative pour ce dernier, qui tient habituellement, chez Eudes de Châteauroux, comme dans l'exégèse en général, un rôle plus flatteur. Le passage, condamnant sans ambiguïté les « préceptes inutiles », « sans aucun fondement rationnel », du prophète, doit être mis en relation avec l'affaire du Talmud. Eudes de Châteauroux est aussi l'auteur d'un sermon *De conversione Iudeorum*, destiné semble-t-il à susciter la bienveillance des Chrétiens en faveur d'un établissement de juifs convertis, qu'aucune autre source ne permet malheureusement d'identifier<sup>297</sup>. Tout indique que cet autre discours est postérieur à la dispute de Paris de 1240, qui déclencha la procédure ultérieure de la confiscation et du brûlement du Talmud<sup>298</sup>, donc postérieur au sermon adressé aux moines noirs. L'un des arguments principaux utilisés par les docteurs chrétiens lors de la controverse de 1240 consistait à opposer la nouvelle loi, d'origine purement orale, que se seraient donnée les rabbins avec le Talmud, aux écrits vétéro-testamentaires qu'ils trahissaient ainsi. Or la controverse judéo-chrétienne est chose ancienne, et 1240 marque précisément un tournant: pour la première fois, les

<sup>293</sup> Cf. A. Tuilier, *La condamnation du Talmud par les maîtres universitaires parisiens, ses causes et ses conséquences politiques et idéologiques*, dans *Le brûlement du Talmud à Paris, 1242-1244*, Paris, 1999, p. 59-78, ici p. 61. L'auteur avance p. 60 la date de 1236, contredite par G. Dahan, *Ibidem, introduction*, p. 7-20, qui parle de 1239 (p. 15).

<sup>294</sup> Cf. G. Dahan, *Ibidem*, p. 15 et note 29; le document est dans *CUP*, n° 173, p. 205-207, inséré dans la longue lettre du 12 août 1247 où Eudes de Châteauroux, s'adressant à Innocent IV, narre depuis l'origine la controverse.

<sup>295</sup> Cf. *CUP*, *loc. cit.* p. 202.

<sup>296</sup> F. 271<sup>vb</sup>: « Abusus vero dominandi facit monachos inobedientes. Legimus *graves* fuisse *manus Moysi*. Sic manus quorundam abbatum. Quare *graves erant manus Moysi*? Propter inutilitatem preceptorum. Precepta enim Moysi videbantur esse inutilia, immo stulticia, sicut in ceremonialibus que non videntur habere aliquam rationem, sicut comedere agnum cum lactucis agrestibus, dimittere terram occiosam per unum annum, fructus arborum primi et secundi et tercii anni reputare immundos, matrem incumbantem dimittere et pullos capere ».

<sup>297</sup> *RLSn*° 861 (mss Orléans, Bibl. mun. 203, f. 290<sup>vb</sup>-293<sup>rb</sup>, et Arras, Bibl. mun. 876, f. 85<sup>vb</sup>-88<sup>ra</sup>); cf. D. Behrman, *Volumina vilissima. A sermon of Eudes of Châteauroux on the Jews and their Talmud*, dans *Le brûlement... op. cit.*, p. 191-209, avec l'édition du texte; l'auteur y fournit toutes les références au Talmud. Je le remercie de m'avoir envoyé son article avant sa parution, ainsi que G. Dahan qui m'a mis en relation avec lui.

polémistes chrétiens mettent à contribution massivement la littérature rabbinique pour la retourner contre leurs auteurs<sup>299</sup>. Jusqu'ici, la ligne d'attaque, traditionnelle depuis saint Augustin au moins, utilisait comme un de ses thèmes favoris la « cécité » des Juifs endurcis dans leur littéralisme vétéro-testamentaire, les interdits légaux fournissant un argumentaire varié<sup>300</sup>. Eudes de Châteauroux a dû lui-même évoluer dans son hostilité au Judaïsme. La seule certitude le concernant, c'est que cette hostilité était ancienne, et fut durable<sup>301</sup>. Plusieurs indices montrent qu'un regain de polémique anti-juive est à l'oeuvre depuis 1235: Nicholas Donin aurait été baptisé en 1236 selon la plupart des auteurs, son apostasie remontant à 1225 environ<sup>302</sup>; Guillaume de Bourges, autre converti devenu diacre de la métropole berrichonne, aurait écrit son *Livre des guerres du*

<sup>298</sup> Cf. D. Behrman, *Ibidem*, et l'ensemble des actes du colloque, où l'on trouvera l'essentiel de la bibliographie souhaitable sur cette affaire, ainsi que les détails de l'implication d'Eudes de Châteauroux. On ajoutera en général sur ce problème un dossier commode des sources latine et hébraïque de la controverse, traduites ou paraphrasées en anglais, dans H. Maccoby, *Judaism on Trial. Jewish-Christian Disputations in the Middle-Ages*, Londres, 1993<sup>2</sup>, p. 153-167; W. C. Jordan, *The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the Last Capetians*, Philadelphie, 1989; J. Rembaum, *The Talmud and the Popes*, dans *Viator*, t. XIII (1982), p. 203-223; K. Schubert, *Das Christlich-Jüdische Religionsgespräch im 12. und 13. Jahrhundert*, dans A. Ebenbauer u. K. Zatloukal (hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterliche Umwelt*, Wien-Köln-Weimar, 1991, p. 223-250.

<sup>299</sup> Insistent particulièrement sur ce tournant J. Cohen, *Scholarship and Intolerance in the Medieval Academy: the Study and Evaluation of Judaism in European Christendom*, dans *American Historical Review*, t. XCI/3 (1986), p. 592-613, ici p. 609 [repris dans J. Cohen (éd.), *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict. From Late Antiquity to the Reformation*, New York et Londres, 1991, p. 310-341]; voir aussi G. Dahan, dans son introduction à l'édition de Guillaume de Bourges, *Livre des Guerres du Seigneur et deux homélies*, Paris, 1981 (coll. « Sources chrétiennes », n° 288), p. 10-11 et 40-41.

<sup>300</sup> Cf. par exemple la polémique de G. de Bourges, *Livre des guerres... éd. cit.*, p. 184-185, et 236-237; on remarquera cependant que dans les deux cas, Moïse bien qu'ayant édicté une partie des préceptes est épargné par l'auteur. Sur ce thème en général, J. Cohen, *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley-Los Angeles-London, 1999, en particulier p. 317-363.

<sup>301</sup> Les origines berrichones d'Eudes de Châteauroux impliquent qu'il ait connu avant son arrivée à Paris les communautés juives: sa ville natale a abrité une communauté au Moyen Age, cf. W. C. Jordan, *The French Monarchy... op. cit.*, p. 261 note 10; celle de Bourges, où il a sans doute été clerc, est « florissante » aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles d'après G. Dahan, introduction à G. de Bourges, *Livre des guerres... éd. cit.*, p. 8-9. Les fluctuations qu'aurait éventuellement connues la pensée d'Eudes peuvent s'expliquer de plusieurs manières, du fait en particulier que la controverse judéo-chrétienne répercute, et à son tour influence, des débats internes au Judaïsme: par exemple l'impact de la pensée de Maïmonide et de son *Guide des égarés* sur la communauté juive, dont certains rabbins demandent dès 1232 l'interdiction aux autorités chrétiennes, cf. K. Schubert, *Die Juden... art. cit.*, p. 225; or Maïmonide jouit au XIII<sup>e</sup> siècle d'une importante influence dans la philosophie et la théologie chrétiennes, cf. G. Dahan, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Age*, Paris, 1990, p. 314-322. De même la querelle entre tosafistes partisans d'un Talmud écrit, et tenants d'une tradition halakhique coutumière, est la cause de dissensions internes au judaïsme, qui peuvent conduire des Juifs à se tourner vers le christianisme: ce serait le cas de N. Donin, initiateur de la polémique contre le Talmud, selon I.-M. Ta-Shma, *Rabbi Yéhiel de Paris: l'homme et l'oeuvre, religion et société (XIII<sup>e</sup> siècle)*, dans *Annuaire de l'E.P.H.E. Section des sciences religieuses*, t. XCIX (1990-1991), p. 215-219.

<sup>302</sup> Cf. K. Schubert, *Die Juden... art. cit.*, p. 224; W. C. Jordan, *The French Monarchy... op. cit.*, p. 138; H. Maccoby, *Judaism on Trial... op. cit.*, p. 153 et p. 156; certains auteurs mettent en doute cette apostasie, cf. I.-M. Ta-Shma, *Rabbi Yéhiel... art. cit.*, p. 217.



*Seigneuren* 1235<sup>303</sup>. Bref, il nous semble qu'avec ce passage, nous nous trouvons à l'amorce du processus qui va faire d'Eudes de Châteauroux, durant plus de dix années, l'un des acteurs majeurs de la polémique intellectuelle chrétienne contre le judaïsme<sup>304</sup>. L'affaire en effet rebondit lorsqu'il devient cardinal<sup>305</sup>. En outre, ce moment capital dans la « conscience exégétique » de l'auteur justifie qu'on le traite en soi, en l'encadrant dans une étude des présupposés de cette exégèse telle que les sermons permettent de la saisir<sup>306</sup>. Je relève simplement qu'on peut repérer, à travers ses sermons, des processus de « longue durée » intellectuelle, donc d'ordre structurel, permettant à mon avis de mettre à jour, par-delà la diversité des situations auxquelles il se trouve mêlé, des constantes mentales.

### c) Enjeux doctrinaux des années 1230

---

Sa position de pivot, aux plans personnel comme institutionnel, le place désormais au centre d'une série de condamnations doctrinales qui s'ouvre en 1241; indice avec l'affaire du Talmud que le climat à l'université et dans la Chrétienté se modifie. La sentence de 1241 regarde la condamnation des écrits d'Étienne de Vernizy, un Dominicain<sup>307</sup>. Deux points me paraissent notables. Sur la forme, le Père Doucet a démontré l'existence d'une double condamnation, qu'il nomme l'une simple « prohibition »<sup>308</sup>, l'autre la « sentence officielle », de 1244, qui fulmine l'excommunication contre les fauteurs et leurs défenseurs<sup>309</sup>. Or ce processus de double condamnation n'est pas un avatar documentaire: il manifeste un évident durcissement du combat du pape et de l'université, désormais promue au rang de première autorité doctrinale de la chrétienté<sup>310</sup>. De 1241 à 1244, les

<sup>303</sup> Cf. G. Dahan, G. de Bourges, *Livre des guerres...* éd. cit., p. 12 et p. 47-48.

<sup>304</sup> D'après D. Behrman, *Volumina vilissima...* art. cit., dont je partage l'opinion, le fil rouge de la pensée d'Eudes consiste dans son attachement à l'exégèse biblique, y compris littérale, et dans sa conviction que les Juifs, autrefois fiables dans ce domaine, ont désormais failli sur ce point, le Talmud jouant un rôle dans cette déviation: « La principale source d'Eudes dans son discours est l'ancien testament... Plus significatif, comme il apparaît dans d'autres sermons qu'il a prononcés, les références à l'ancien testament ne fournissent pas pour l'essentiel une ornementation, ni seulement un cadre structurel et des allégories utiles, mais insistent sur l'accomplissement actuel des prophéties de Jérémie et d'autres dans les victoires contemporaines de l'Église sur la Synagogue... Le cœur de l'affaire pour Eudes, ... c'est que les Juifs ne comprenaient plus la Bible ». Au passage, il me semble que le texte aux abbés bénédictins présente un système d'exégèse tout à fait comparable: ce sont eux qui sont cette fois accusés implicitement de ne plus comprendre la Bible, leur règle et leur propre histoire.

<sup>305</sup> Voir chapitre suivant.

<sup>306</sup> Voir la mise en parallèle avec le problème de l'eschatologie joachimite au chapitre IV.

<sup>307</sup> Texte dans *CUP*, doc. n° 128, p. 170-172. Sur les problèmes de datation de la sentence, cf. V. Doucet, *La date des condamnations parisiennes dites de 1241. Faut-il corriger le cartulaire de l'université ?*, dans *Mélanges A. Pelzer*, Louvain, 1947, p. 183-193.

<sup>308</sup> *Ibidem*, p. 192.

écrits d'Etienne de Vernizy passent du statut de simples textes hétérodoxes, débattus par la corporation enseignante et expurgés, à celui de manifeste hérétique entraînant la mise au ban de la chrétienté de leur auteur. Le fait s'explique certes par le travail de diffusion dont ils avaient été l'objet. Mais aussi par l'entrée au service de la papauté, comme tribunal doctrinal agissant dans un cadre quasi-inquisitorial, de l'université et de sa faculté de théologie. Car le même phénomène s'observe à propos du Talmud: l'offensive de N. Donin n'a pas débouché immédiatement sur des mesures répressives. Dans sa lettre de juin 1239<sup>311</sup>, Grégoire IX préconise de recueillir tous les exemplaires du Talmud que les Juifs sont conviés à amener pour le 3 mars 1241, et de faire brûler les livres où seraient contenus des erreurs et des blasphèmes manifestes<sup>312</sup>. Mais un processus de longue haleine se déclenche: de l'examen de ces livres, sort probablement le manuscrit de Paris, BNF latin 16558, contenant les *Extractiones de Talmut*, confectionné sur les ordres du légat Eudes de Châteauroux<sup>313</sup>. La controverse de juin 1240 déjà évoquée entre les rabbins et N. Donin, en présence du roi Louis IX, de la reine Blanche, de l'évêque, des docteurs de l'université<sup>314</sup>, certes peu irénique, n'est cependant pas encore inquiétante pour le Judaïsme. Les rabbins parviennent à retarder l'échéance en corrompant, dit Thomas de Cantimpré, l'archevêque de Sens Gautier Cornut<sup>315</sup>. A. Tuilier est tout à fait fondé à parler, dans son analyse du processus de condamnation, d'une procédure inquisitoriale<sup>316</sup>, en soulignant le rôle joué par le frère dominicain Henri de Cologne, à propos de livres qu'Eudes de Châteauroux nomme hérétiques<sup>317</sup>. Les accusations de

<sup>309</sup> *Ibidem*, p. 193; l'auteur des propositions condamnées a bénéficié de soutiens dans l'ordre dominicain lui-même, tel Jean Pagus, mentionné dans sa chronique de l'ordre par G. de Frachet. Cette double sentence pousse le Père Doucet à rectifier la date du doc. cité de *CUP*, qui n'est pas le texte de 1241 mais celui de 1244

<sup>310</sup> Grégoire IX envoie à l'université la version officielle de ses Décrétales; Innocent IV fait de même après le premier concile de Lyon, cf. A. Melloni, *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità comeregimen unius personae*, Gênes, 1990, p. 94-98.

<sup>311</sup> Voir *CUP*, n° 173, p. 205-207 (la lettre d'Eudes de Châteauroux contenant la missive de 1239), ici p. 204.

<sup>312</sup> Le pape lui-même en fournit la liste, doc. cité note précédente.

<sup>313</sup> Sur lequel voir en dernier lieu G. Dahan, *Les traductions latines de Thibaud de Sézanne*, dans *Le brûlement... op. cit.*, p. 95-120. Je note que dans le ms., Eudes est nommé évêque de Tusculum, cf. G. Dahan, *Ibidem* p. 120 (f. 234<sup>ra</sup> du ms.); c'est la preuve qu'il a fait rédiger le ms. sous sa forme définitive fin 1244 au plus tôt, puisqu'il ne devient cardinal-évêque qu'en mai de cette année; le travail de confection des extraits a duré longtemps, ce qui pourrait expliquer ce que croit décèler G. Dahan, *Ibidem*: si Thibaud de Sézanne est bien le traducteur des *Extractiones* avec Henri de Cologne, les passages incriminés ont été communiqués à un troisième homme travaillant à la demande d'Eudes de Châteauroux; il est possible que ce dernier ait relancé l'action pontificale puisque la dernière lettre où le pontife l'intitule chancelier, de mai 1244 (*CUP*, p. 174), est adressée à Louis IX et lui demande de relancer la recherche d'exemplaires du talmud et leur brûlement, cf. A. Tuilier, *La condamnation... art. cit.*, p. 65.

<sup>314</sup> Cf. A. Tuilier, *Ibidem*, p. 63; et surtout, en dernier lieu, pour l'interprétation de la relation hébraïque de la controverse, R. Chazan, *The Hebrew Report on the Trial of the Talmud: Information and Consolation*, dans *Le brûlement... op. cit.*, p. 79-93; I. Loeb a le premier comparé les relations hébraïque et latine de la dispute, *La controverse de 1240 sur le Talmud*, dans *Revue des études juives*, t. I (1880), p. 247-261; t. II (1881), p. 248-270; t. III (1881), p. 39-57.

corruption, en lien avec les pratiques usuraires auxquelles se livraient les Juifs, affluent dans les sources. Bref, s'installent à la fois un climat mental et sa traduction judiciaire, à partir du jugement d'une instance doctrinale dont la légitimité ne saurait être mise en doute, l'université de Paris. C'est ainsi que le peuple de la capitale put probablement assister à deux crémations de charretées de Talmud, l'une en 1242, ou tout du moins entre la mort de Gautier Cornut le 23 avril 1241, et l'élection d'Innocent IV, le 25 juin 1243; l'autre en 1244<sup>318</sup>. Il est clair que le chancelier, de par sa position, sa correspondance ultérieure et les propos que nous l'avons vu tenir dans ses sermons, a joué un rôle-clé en l'espèce.

La condamnation de 1241-1244 des thèses d'Etienne de Vernizy comporte un autre intérêt, plus spécifiquement doctrinal, que le parallèle entre les deux processus ne doit pas faire négliger. Il s'agit bien sûr de la nature des thèses condamnées, que les historiens ont finalement peu étudiées<sup>319</sup>. On y découvre essentiellement, comme

<sup>315</sup> Cf. H. Platelle, *éd.-trad. cit.*, p. 67; on a remarqué plus haut la malveillance dont ce chroniqueur pouvait faire preuve. Il interprète évidemment comme un châtement divin la mort, le 23 avril 1241 en plein conseil du roi à Vincennes, de l'archevêque, *Ibidem*. Il dit aussi que c'est le frère dominicain Henri de Cologne qui revient à la charge auprès du roi, comme il avait mené la controverse contre Philippe le Chancelier. Bref, on mesure à quel point les recueils d'*exempla*, genre auquel appartient le traité de Thomas, doivent être tenus pour suspects quant à la véracité des faits qu'ils rapportent. Sur l'attitude d'Henri de Cologne, voir aussi N. Bériou, *Entre sottises et blasphèmes. Echos de la dénociation du Talmud dans quelques sermons du XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Le brûlement... op. cit.*, p. 211-237, ici p. 212; elle fait remarquer p. 219, note 28, qu'on lit en marge du ms. de Rome AGOP XIV, 32 (contenant la seconde édition d'une partie des sermons « De tempore » d'Eudes de Châteauroux), au f. 54<sup>va</sup>, une remarque élogieuse sur le frère Henri de Cologne.

<sup>316</sup> *La condamnation... art. cit.*, p. 67-68.

<sup>317</sup> Toujours dans sa lettre de 1247 (*CUP*, n° 173, p. 205-207) résumant l'affaire, ici p. 204.

<sup>318</sup> Cf. A. Tuilier, *La condamnation... art. cit.*, p. 64, qui n'avance pas de preuves pour cette date de 1242; cette hypothèse chronologique se déduit de la lettre citée d'Innocent IV, de mai 1244, où le pape dit qu'une première crémation a eu lieu (*Ibidem* p. 66 et note 24), entraînant l'hypothèse d'une seconde crémation en 1244; N. Bériou, *Entre sottises... art. cit.*, p. 212 et note 2, précise que la crémation de 1242 eut lieu en place de Grève, alors que Thomas de Cantimpré parle de Vincennes.

<sup>319</sup> Je m'appuie sur M.-D. Chenu, *Le dernier avatar de la théologie orientale en Occident au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Mélanges A. Pelzer*, Louvain, 1947, p. 158-181; tout récemment, l'ensemble de ce processus a été doté d'une nouvelle profondeur historique par C. Trottmann, *La vision béatifique. Des disputes scholastiques à sa définition par Benoît XII*, Rome, 1995 (BEFAR, n° 289), voir surtout le chapitre II: « *Du quid au quomodo de la vision béatifique* », p. 115-186; l'auteur montre que l'épisode constitue un jalon dans le développement de la controverse autour de la vision béatifique; l'épisode de la condamnation, par Eudes de Châteauroux devenu cardinal et légat pontifical, de Jean de Brescain (voir ci-dessous le chapitre II), encore moins étudié, se situerait dans la même perspective, *ibidem* p. 176. Je reviendrai sur ce problème au chapitre III, car il n'est pas sans liens avec le joachimisme, comme le suggère C. Trottmann, *ibidem* p. 131-133, et révèle donc une grande continuité de préoccupations et de pensée chez Eudes de Châteauroux; je relève au passage, sans avoir pu approfondir la question, qu'un grand nombre de sermons d'Eudes de Châteauroux datant de la première période de sa prédication, car contenus dans la première édition de sa collection de sermons, comportent une doxologie finale (qui fait espérer la vision « facie ad faciem » de Dieu après la résurrection), différente de celle qu'il emploie le plus communément ensuite; il est tentant d'y lire la volonté de prendre parti sur la question de la vision béatifique; seule la lecture et l'analyse des sermons en question pourrait confirmer cette hypothèse.

l'indique le titre de l'étude du Père Chenu, le lieu où conflue toute une série de courants antérieurs à 1200: le réveil évangélique, la postérité spirituelle de Joachim de Flore, la connaissance des docteurs grecs via le corpus dionysien et Jean Scot Erigène, les Porrétains, la philosophie néo-platonicienne. Le concile de Latran IV, avec son canon concernant la Trinité<sup>320</sup>, rouvre un conflit depuis longtemps larvé, mais virtuel grâce à ces matériaux divers accumulés, et qui avait connu une première expression sous la forme de la crise amauricienne, entre 1210 et 1215. En choisissant lors du concile la doctrine de Pierre Lombard sur ce point, et en condamnant celle de Joachim de Flore, les Pères obligeaient ces courants à mener une vie souterraine, que le changement d'attitude de l'université que j'ai cru déceler, au tournant des années 1230-1240, permet de remettre au jour. Certes, une nouvelle condamnation, celle des thèses de Scot Erigène, s'était produite en 1225<sup>321</sup>. Mais dorénavant, il semble possible de voir à l'oeuvre un clan, d'inspiration augustinienne<sup>322</sup>, où se rangent entre autres Guillaume d'Auvergne et Eudes de Châteauroux, et qui prend en main l'orthodoxie doctrinale. Le fait que ces deux hommes soient d'importants prédicateurs n'est pas indifférent: tant que les débats doctrinaux se cantonnent au milieu intellectuel, on peut considérer que le danger est réel, mais peut être contenu avec de la vigilance. Mais si l'on considère que la mission principale de ces intellectuels consiste à devenir un groupe de spécialistes du commentaire public de la Parole, chargé de la diffuser mais aussi de former les clercs qui la porteront dans les paroisses, la portée critique du débat pour la société chrétienne change de nature. Le fait que le principal incriminé soit membre de l'ordre dominicain, c'est à dire l'un des canaux majeurs de diffusion de cette prédication<sup>323</sup>, renforce l'acuité du problème<sup>324</sup>.

Indéniablement, l'université forte de son nouveau statut change de méthodes et d'attitude dans sa façon d'établir et promouvoir l'orthodoxie doctrinale. Il est logique que

<sup>320</sup> M.-D. Chenu, *Le dernier avatar... art. cit.*, p. 178.

<sup>321</sup> Cf. *CUP*, doc. n° 50, p. 106-107; j'ai déjà évoqué l'allusion que fait le cardinal Henri de Suse, dit aussi Hostiensis du nom de son évêché suburbicaire, célèbre décrétaliste, dans son *Apparatus*, à la réfutation systématique de ces thèses à laquelle s'est livré Eudes de Châteauroux, sans qu'on puisse savoir à quelle date et à quel titre ce dernier opérait.

<sup>322</sup> Cf. M.-D. Chenu, *Le dernier avatar... art. cit.*, p. 179

<sup>323</sup> Cf. D. L. d'Avray, *The Preaching... op. cit.*, *passim*.

<sup>324</sup> Doit-on y voir l'une des manifestations du « triomphe de la raison » décrit par R. I. Moore dans *La persécution. Sa formation en Europe, X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1991, p. 163-169 ? L'auteur applique son schéma à un cadre bien différent, puisqu'il entend implicitement sous le terme « raison » la raison d'Etat, qu'il voit dirigée par les « litterati », les « clerici », contre les « rustici », les « illiterati ». Dans le milieu universitaire, ce schéma ne semble pas devoir fonctionner. Mais le rôle de certains maîtres, notamment les prédicateurs, auprès des autorités politiques, et la perte d'indépendance scientifique que J. Le Goff juge caractéristique des universitaires au cours du XIII<sup>e</sup> siècle (voir ce point de vue dans *Les intellectuels au Moyen Age*, Paris, 1985<sup>2</sup>, p. 77-80; nuancé p. 81 par l'idée que l'université « semble promise, à l'égard de tous, à une suite de trahisons. Pour l'Eglise, pour l'Etat, pour la Cité, elle peut être un cheval de Troie. Elle est inclassable »), conduisent à appliquer ce schéma, moyennant des adaptations, aussi aux débats au sein de la corporation enseignante.

cette modification correspond aussi à un regard plus attentif aux événements qui se déroulent dans la capitale de la Chrétienté, conscient que ce qui s'y produit affecte l'autorité des maîtres. C'est ce dont témoignent trois sermons d'Eudes de Châteauroux, qui font pressentir l'orientation à venir de sa carrière dans l'Église.

#### d) Le sermon sur les Mongols (1241)

Le premier au plan chronologique est rubriqué: « Sermo in concilio pro negotio Tartarorum »<sup>325</sup>, et peut être daté entre fin août et fin octobre 1241. L'assemblée de prélats français à laquelle s'adresse l'orateur est réunie, comme l'indique la rubrique, pour envisager les mesures à prendre face à l'invasion mongole de 1241, répondant ainsi aux vœux du pontife romain, perplexe devant ce nouveau fléau<sup>326</sup>. Il est possible que le roi et d'autres laïcs aient entendu ce discours, puisque la lettre du pape a été envoyée à tous, ecclésiastiques comme dirigeants politiques. Le sermon confirme donc ce que certains historiens ont mis en doute: le pape Grégoire IX a réellement cherché à organiser la défense de l'Occident latin contre les Tartares, lorsqu'il apprit, sans doute vers la mi-juin 1241, l'ampleur de l'irruption mongole en Europe de l'est et centrale et la défaite polonaise de Liegnitz, du 9 avril 1241<sup>327</sup>. Sur cette réaction du pape, on ne possédait jusqu'ici, à ma connaissance, que des sources relatives aux princes d'Europe centrale: la lettre du pape à Béla IV, roi de Hongrie, du 16 juin 1241<sup>328</sup>; les documents liés à la croisade organisée par le fils de Frédéric II, Conrad, qui gouverne l'Allemagne pour son père<sup>329</sup>; enfin les manifestes de Frédéric II lui-même, où il tentait de se poser en sauveur

<sup>325</sup> RLS n° 844 (mss d'Arras, Bibl. mun. 876, f. 60<sup>vb</sup>-62<sup>va</sup>; d'Orléans, Bibl. mun. 203, f. 272<sup>vb</sup>-274<sup>va</sup>), sur le thème biblique: « Ecclesiastico xxxviii°: *Ante omnem actum consilium stabile*, supple: *debet precedere, ut per consilium stabile et firmatum actus qui ex illo consilio abicitur stabilis sit et firmatus* » [Eccl. 37, 20]; je cite d'après le ms. d'Orléans).

<sup>326</sup> L'orateur écrit (ms. d'Orléans, f. 274<sup>rb</sup>): « Ideo ecclesia romana et summus pontifex quem Deus dedit *speculatorem domui Israel* (Ez. 3, 17), id est Ecclesie catholice, videns hunc gladium [le fléau mongol] venientem, denuntiavit regibus et principibus prelatibus et toti populo Christiano, ut se prepararent et accingant ad resistendum, ne sanguis eorum de manibus eius requiratur, sicut dictum est Ezech. (cf. Ez. 3, 18; 3, 20; 33, 8), et ut mala preuisa siue iacula minus ledant »; et un peu plus loin: « Et quia tantum est negotium istud et tam generale, ideo videns dominus noster summus pontifex quod negotium istud indigebat generali consilio et subsidio, scripsit ut superius dictum est regibus, principibus et prelatibus, ut tanto negotio prouida deliberatione prouiderent, et sicut bonus medicus volens causam morbi prescindere, in principio littere sue exhortatus est eos ad penitentiam ut peccata sua plangerent et sic plangendo Dominum sibi redderent placabilem ». Le meilleur récit des événements demeure G. Strakosch-Grassmann, *Der Einfall des Mongolen in Mitteleuropa in dem Jahren 1241 und 1242*, Innsbruck, 1893; voir aussi J. J. Saunders, *The History of the Mongol Conquests*, Londres, 1971, ici p. 83 s.; et pour le regard porté par les Occidentaux sur ce peuple nouveau, G. A. Bezzola, *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220-1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen*, Berne-Munich, 1974, spécialement p. 66 s. pour l'invasion de l'Europe orientale et centrale en 1241.

<sup>327</sup> Voir en dernier lieu la mise au point de P. Jackson, *The Crusade against the Mongols (1241)*, dans *JEH*, t. XLII/1 (1991), p. 1-18; il évoque les doutes des historiens p. 5, et les réfute p. 10-11; voir p. 3 sur le rôle du principal informateur pontifical en Allemagne et sur la défaite de Liegnitz, p. 5 sur la réception des nouvelles à la cour romaine. Pour une mise en perspective au sein de l'affrontement politique pape-empereur, cf. E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Düsseldorf-Munich, 1927, que le citerai dans sa traduction française, *L'empereur Frédéric II*, Paris, 1987, p. 499.

de l'Occident<sup>330</sup>, pour faire pièce, toute sincérité mise à part, à la propagande du pape; cette dernière nourrissait en effet les rumeurs selon lesquelles Frédéric, depuis longtemps « diabolisé » par Grégoire IX, pourrait être l'instigateur de cette invasion<sup>331</sup>. Le sermon d'Eudes de Châteauroux prouve que le pape, si dépourvu de moyens fût-il<sup>332</sup>, ou si désireux de profiter de la situation pour affaiblir son vieil ennemi qu'il avait à nouveau excommunié en mars 1239<sup>333</sup>, au choix, n'en tâcha pas moins d'appeler à l'aide les princes d'Occident. On ne peut affirmer qu'il s'agisse, de la part du pape, d'après ce texte et les autres sources connues, réellement d'une croisade: le texte n'utilise pas ces mots, seulement celui de *negotium*, il est vrai très connoté dans ce cadre; il fait aussi allusion aux subsides nécessaires pour une telle entreprise; enfin, les conseils des prélats et des princes, une fois mûrement réfléchis, devront être communiqués au pape par des messagers<sup>334</sup>. Le problème, c'est que Grégoire IX devait mourir, le 22 août 1241, avant d'avoir pu profiter de ces sages conseils<sup>335</sup>. L'orateur convie donc les présents à rentrer

<sup>328</sup> Cf. P. Jackson, *The Crusade... art. cit.*, p. 5. Béla IV, à la fin des années 1250, gardait un souvenir amer du peu de cas que, selon lui, Grégoire IX avait fait de ses appels à l'aide; Alexandre IV, dans une lettre au roi du 19 janvier 1259 (voir G. Strakosch-Grassmann, *Der Einfall... op. cit.*, p. 112), le reconnaît en rappelant ces appels vains de 1241 et 1242 (texte de la lettre dans A. Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia...*, Rome, 1859, t. I, p. 239-241, n° 454: « Licet olim regno tuo seua Tartarorum rabie laccessito, ut populi reliquie salue forent, a... G(regorio) papa... contra eosdem Tartaros per venerabilem fratrem nostrum S(tephanum) tunc Waciensem, nunc Penestrinum episcopum, auxilium postularis, idem [c'est à dire Grégoire IX] quasi tue et patrum tuorum dare deuotionis oblitus stragi populi tui etiam verbo compati noluit, nedum facto...); en 1259, Béla IV craignait une nouvelle invasion mongole.

<sup>329</sup> P. Jackson, *The Crusade... art. cit.*, p. 6-7 et p. 9; voir aussi E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 499, et G. Strakosch-Grassmann, *Der Einfall... op. cit.*, p. 129-139, sur cette croisade allemande contre les Tartares (mars-septembre 1241).

<sup>330</sup> Cf. P. Jackson, *The Crusade... art. cit.*, p. 13 et note 61; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 499-500.

<sup>331</sup> Cf. P. Jackson, *The Crusade... art. cit.*, p. 10-13; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 500; G. Strakosch-Grassmann, *Der Einfall... op. cit.*, p. 115, sur les rumeurs que fait courir la propagande pontificale (Albert de Beham) contre Frédéric II: il aurait incité les Mongols à envahir l'Occident pour servir ses propres desseins.

<sup>332</sup> Cf. P. Jackson, *The Crusade... art. cit.*, p. 11.

<sup>333</sup> E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 501; le sermon fait une très brève allusion à ce combat, en évoquant (f. 274<sup>va</sup>) les dissensions à l'intérieur du monde chrétien: « Et quia discordie inter Christianos parant viam Tartaris, quia fluuius in plures partes diuisus facilius transmeatur, sicut tangit Ysayas (cf. Is. 19, 5; 33, 21), ideo etiam eos per easdem litteras ad concordiam inuitauit. Et quia pugna unanimiter aggressa victoriam parit, ideo inuitauit eos ut omnes uno spiritu hoc negotium assumerent contra Tartaros ».

<sup>334</sup> F. 274<sup>va</sup>: « Et quia tantum negotium sine profuis expensis actitari non potest, ideo precepit ut per contributionem congregaretur pecunia in huiusmodi negotio. Mandauit etiam et quedam alia que in ipsa littera plenius continentur. Mandauit etiam dominus papa ut deliberationem et consilium suum per certos nuntios mitterent, ut auditis consiliis eorum ipse et fratres sui, quod esset expediens tanto negotio ordinaret, et ad hoc conuenientis ».

<sup>335</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave di Viterbo (1268-1271) e le sue origini. Saggio con documenti inediti*, Assise, 1993, p. 25; E. Jordan, *L'Allemagne et l'Italie aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1939, p. 265.

chez eux et à réfléchir à la question dans l'attente de l'élection d'un nouveau pape, ce qui se réalise en la personne de Célestin IV, le 25 octobre 1241<sup>336</sup>.

En-dehors de ces renseignements factuels, trois éléments me paraissent importants. L'un, qui se profilait déjà dans le sermon de 1229, confirme l'aptitude d'Eudes de Châteauroux à adapter le genre plastique que constitue le sermon à l'actualité. Il a ici, dans ce but, utilisé pour thème une citation de l'Écclésiastique, qu'il interprète selon un plan très simple, non explicité dans son introduction. Il oppose les mauvais conseillers que suscite la fragilité de la chair et son excitation, et que figurent les « jeunes conseillers » de Roboam et Achitophel, aux bons conseillers, des « hommes, les saints surtout, qui ont Dieu devant les yeux »<sup>337</sup>. Ce contraste longuement commenté, l'orateur en vient au sujet précis de l'assemblée<sup>338</sup>. Avec la description des Tartares qui suit, intervient le second point majeur d'intérêt du sermon:

**« Il semble en effet que, du fait des péchés du peuple chrétien, Dieu veuille accomplir ces jours-ci un fait tel que les deux oreilles en tinteront à quiconque l'apprendra, ainsi que le dit le Seigneur à Samuel, premier livre des Rois, chapitre 3. De fait, il semble que s'accomplisse ces jours-ci le propos prophétique [qu'on lit]**

<sup>336</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave...* op. cit., p. 25 pour la date de l'élection; le sermon évoque la vacance en cours du siège pontifical au f. 274<sup>va</sup>: « Sed quia sicut Domino placuit dominus papa de medio est subtractus, et adhuc non prouidit sue Ecclesie de pastore, qui cum consilio vestro possit tanto negotio prouidere, vos autem ad propria remeabit et statum negotii denuntiabit hiis qui miserunt vos. Et nos rogamus eos ut ipsi tractatum habeant diligentem, ut postquam Dominus prouiderit Ecclesie de pastore, ipsi possint apponere super tanto negotio consilium salutare ad honorem Dei et ad utilitatem totius populi Christiani, prestante Domino nostro Ihesu Christo qui uiuit in secula seculorum Amen ». Je propose de dater avant fin octobre 1241 ce sermon, le temps que la nouvelle de l'élection de Célestin IV soit parvenue en France; mais il faut peut-être repousser cette date, puisque le nouvel élu n'eut pas même le temps d'être consacré, et meurt quelques jours plus tard, le 10 novembre 1241: on ne peut savoir à laquelle des deux vacances du siège apostolique Eudes de Châteauroux fait allusion.

<sup>337</sup> Pour les bons conseillers, f. 272<sup>vb</sup>: « Ex cogitationibus uero confirmatis et stabilitis per sapientium et discretorum consilia et maxime uirorum sanctorum habentium Deum pre oculis, honorem Dei zelantium et desiderantium fidei christiane exaltationem, procedit quasi ex radice et ascendit quasi ex fundamento actus omnis, id est perfectus, qui dissipari non potest descensu pluuiæ, concursu fluminum, flatu uentorum, id est diuersitate obuiantium et impediendum »; pour les mauvais conseillers, f. 273<sup>va-vb</sup>: « Legimus etiam iii<sup>o</sup> R. xii<sup>o</sup> iuuenes consilium dedisse Roboam filio Salomonis, cum filii Israel locuti fuissent ad eum dicentes: *Pater tuus durissimum iugum nobis imposuit, tu itaque imminue paululum* (3. Rg. 12, 4), et consuluerunt ei iuuenes: *sic loquere populo huic qui locuti sunt ad te: minimus digitus meus grossior est dorso patris mei et nunc pater meus posuit super uos iugum graue; ego autem addam super iugum uestrum; pater meus cecidit vos flagellis; ego autem cedam uos scorpionibus* (3. Rg. 12, 10-11). Hoc est consilium sapientium mundi qui consulunt querere, comoda multiplicare, diuicias spoliare, exactiones facere, vindicare se. Sed in consilium talium non debet venire anima nostra. Legimus Achitophel consuluisse Absalon, ii<sup>o</sup> R. xvii<sup>o</sup>. Dedit enim ei consilium quomodo percusso patre posset regnum obtinere (cf. 2. Rg. 17, 1-3). Et dicitur ibi quod consilium Achitophel, quod dabat in diebus illis, quasi si quis consuleret Dominum (cf. 2. Rg. 17, 14). Achitophel interpretatur fratris mei ruina. Hii sunt maligni homines qui deiectionem aliorum consulunt, et procurant ut alii promoueantur, et consilium talium quasi consilium Dei, immo consilio Dei preponitur et antefertur. Talia consilia declinare debemus ».

<sup>338</sup> F. 273<sup>vb</sup>: « Si aliquis actus unquam indiget consilio stabili et discreto, maxime actus iste uel negotium, pro quo uocati estis. Et hoc negotium potest dici *omnis actus*, quia omni consilio quo indiget aliquis actus, siue aliquod negotium, indiget istud, propter periculum quod affert secum, propter profunditatem, propter suam immensitatem et grauitatem ».

**au début de Joël: Un peuple est monté contre mon pays, puissant et innombrable; ses dents sont dents de lion, il a des crocs de lionne. Ce peuple, ce sont les Tartares, qui montent des confins de la terre pour envahir l'univers entier. C'est un vent de tempête qui vient du nord, un gros nuage, un feu jaillissant, un peuple puissant auquel aucun autre n'a pu jusqu'ici résister; on peut en dire ce le Seigneur a dit du Diable, Job 41: Sur terre, il n'est aucune puissance qui puisse lui être comparée. Si ce peuple était peu nombreux, on pourrait trouver une solution: faute de pouvoir lui résister par la force, on pourrait l'emporter par le nombre. Mais ce peuple est innombrable, au point que si dix, vingt ou même cinquante mille d'entre eux étaient occis, leur nombre n'en paraîtrait pas diminué. C'est à juste titre que le prophète les compare à la mer: elle ne paraît pas diminuer, quoique les fleuves en sortent et que ses eaux s'élèvent pour former des nuages. Les dents de ce peuple sont dents de lion et ses crocs ceux d'une lionne, car ils sont audacieux et cruels, n'épargnant ni sexe ni âge. Voici le danger: ils arrivent subitement, bien qu'ils paraissent lointains. C'est d'eux dont semble parler Jérémie, 3: Voici qu'il s'avance comme les nuées, ses chars sont comme l'ouragan, ses chevaux vont plus vite que des aigles. On ne peut s'opposer aux nuages ni à la tempête, et l'oiseau ne peut échapper à la vélocité de l'aigle. C'est là que se révèle le péril représenté par l'arrivée menaçante des Tartares; et c'est pourquoi cette affaire est réellement délicate. Elle est également profonde, au point que nul n'en peut trouver le fond, ni ne sait avec certitude trouver le conseil permettant de le traverser ou le franchir... Ce fléau, il a bien pour origine le jugement de Dieu. Cette affaire est aussi immense, et semble impliquer le monde entier; elle pèse au point d'être insupportable; c'est pourquoi le conseil et la prévoyance sont nécessaires pour lui résister »<sup>339</sup>.**

Cette description, relevant davantage du phantasme et des rumeurs catastrophistes que d'une connaissance réelle du peuple mongol, est totalement consonnante avec les relations de ce type, telles qu'on les lit par exemple chez Matthieu Paris; le roi Louis IX,

<sup>339</sup> F. 273<sup>vb</sup> -274<sup>rb</sup>: « Videtur enim quod peccatis exigentibus populi Christiani, vult Deus facere in diebus nostris tale quid quod quicumque audierit tynnient ambe aures eius, sicut dixit Dominus ad Samuelem i° R. iii° (1. Rg. 3, 11). Videtur enim adimpleri diebus hiis illud propheticum lohelis in principio: Gens enim ascendit super terram meam fortis et innumerabilis, dentes eius ut dentes leonis et molares eius ut catuli leonis (Joel 1, 6). Hec est gens Tartarorum, que a finibus terre ascendit, id est super uniuersum mundum. Hoc est ventus turbinis veniens ab aquilone et nubes magna et ignis inuoluens (Ez. 1, 4), gens fortis cui nulla gens adhuc resistere potuit, ut de ea possit dici quod Dominus dixit de diabolo, Job xli°: Non est potestas super terram que ei comparari valeat (Job 41, 25). Gens ista, si pauca esset, posset aliquod remedium inueniri, ut qui fortitudine ei resistere non valerent, possent saltem multitudine preualere. Sed hec gens est innumerabilis, adeo ut si decem vel viginti milia vel etiam quinquaginta de eis interficiantur, non videtur eorum numerus imminutus. Unde recte mari a propheta comparatur, quod minui non videtur, licet flumina egrediantur ab eo, et licet aque eius eleuentur in nubibus. Dentes huius gentis ut dentes leonis et molares eius ut catuli leonis, quia audaces sunt et crudeles, nec sexui nec conditioni parcentes. Ecce periculum. Subito etiam veniunt, licet elongasse videantur. Unde de eis dicere videtur Ier. iii°: Ecce quasi nubes ascendit et quasi tempestas currus eius, velociores aquilis equi eius (Jer. 4, 13). Nubes impediri non possunt nec cursus tempestatis impediri potest nec velocitatem aquile potest auis effugere. In hoc ergo apparet periculum quod iminet ex aduentu Tartarorum, et ideo vere hoc negocium periculosum est. Est etiam et profundum, ut fundum eius nullus valeat inuenire, nec sciat certitudinaliter apponere consilium quomodo possit pertransiri vel transuadari, sicut dicitur in Ezechiele ultimo de fluuio exeunte a templo. Hec enim plaga a Dei iudicio ortum habet. Hoc negotium etiam immensum est. Videtur enim totum mundum inuoluere et graue est ut portari non possit. Et ideo consilium et prouidentia necessaria sunt ad resistendum huic ».



sur la base de rumeurs de même teneur, a fait une lecture apocalyptique de l'irruption de ce peuple<sup>340</sup> ; on sait en effet combien, avant que les premiers voyageurs occidentaux n'aient rapporté de leurs périples chez les Mongols, sinon un portrait plus amène, du moins des explications plus rationnelles de leurs comportements, une exégèse apocalyptique, interprétant en particulier ce peuple comme celui de Gog et Magog qu'Alexandre le Grand avait autrefois enfermé derrière des montagnes au-delà de la mer Caspienne, a fait son miel de ce type de descriptions<sup>341</sup>. De ce point de vue, si le thème des peuples de Gog et Magog n'apparaît pas ici, cela alors qu'Eudes de Châteauroux connaît bien la tradition médiévale de l'histoire d'Alexandre de Grand, dont il fait un fréquent usage en termes d'*exempla*<sup>342</sup>, les clefs de lecture proposées sont toutes prophétiques et fondées sur l'exégèse typologique et figurative<sup>343</sup>. Les Mongols deviendront bientôt plus familiers à notre orateur. Je relève ici l'accentuation, favorisée par les circonstances, d'une tendance exégétique déjà vue: l'application au temps présent de prophéties, qui repose sur le socle fondamental de l'exégèse spirituelle de la Bible, à savoir l'annonce voilée dans l'Ancien Testament des accomplissements du Nouveau, et au-delà de l'histoire en cours, laquelle déroule la phase nouvelle que l'Incarnation a inaugurée.

Troisième fait majeur, l'importance que prend dans ce sermon la fonction pontificale, cela pour la première fois dans les sermons de début de carrière que j'ai pu dater ou circonscrire chronologiquement. Les modalités organicistes que revêt la description de cette institution ne sont pas pour surprendre<sup>344</sup>, mais introduisent à un univers mental

<sup>340</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 148-149.

<sup>341</sup> Cf. D. Bigalli, *I Tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Bacone* Florence, 1971 (Publicazioni... del Consiglio Nazionale delle ricerche). Voir en particulier les p. 14-17, sur les premières identifications des exégètes entre les Tartares et différents peuples de la Bible: Ismaélites (Gn. 16, 3 s.); Madianites (Jg. 6, 1-7 et Gn. 25, 2); sur les prophéties arrivées en Occident par l'intermédiaire de moines arméniens (la prophétie du pseudo-Méthode, fondée sur les quatre empires de Dn. 7; le texte latin de cette prophétie est édité par E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898, p. 59-96). Voir p. 23-24 sur la littérature contemporaine (lettres, chroniques, etc.) relative aux Mongols. Voir aussi, pour la figure d'Alexandre le Grand dans ce contexte, G. Cary, *The Medieval Alexander*, Cambridge, 1956, p. 130 s.

<sup>342</sup> Voir de nombreux exemples ci-dessous, entre autres le RLSn° 872. La légende d'Alexandre est beaucoup passée par l'intermédiaire des *Gesta romanorum* et sa version française, *Li fet des Romains* (éd. L.-F. Flutre et K. Sneyders de Vogel, Paris-Groningue, 1937-1938; Slatkine Reprints, Genève, 1977), écrite vers 1213-1214; cf. G. Cary, *The Medieval... op. cit.*, p. 143 s., et l'*éd. cit.* des Faits des Romains, index, s. v. « Alissandre », t. II, p. 226.

<sup>343</sup> Je suggère une source possible pour la description d'Eudes de Châteauroux, la lettre qu'un évêque hongrois aurait envoyée à l'évêque de Paris Guillaume d'Auvergne, citée par M. Paris dans ses *Additamenta*, *éd. cit.* H. R. Luard, t. VI, p. 75-76; je demeure toutefois réservé, car la lettre de l'évêque hongrois assimile clairement les Mongols aux peuples de Gog et Magog enfermés par Alexandre, ainsi qu'aux tribus d'Israël perdues: « Quesui ubi esset terra eorum, et dixerunt quod esset ultra quosdam montes, et sedet iuxta flumen quod vocatur Egog; et credo quod ille populus sit Gog et Magog » (M. Paris, *loc. cit.* p. 75); « Quesui qui essent illi qui docent eos literas; dixerunt quod essent homines pallidi, qui multum ieiunant, vestes longas portant, et nullos offendunt; et quia multas circumstantias dixerunt de hominibus illis, que concordant cum superstitionibus Phariseorum et Saduceorum, credo illos esse Saduceos vel Phariseos » (*Ibidem*).

que nous verrons se structurer une fois Eudes de Châteauroux devenu cardinal, donc membre du corps collectif qui assiste le pape dans la direction de l'Eglise universelle.

### e) Réflexions ecclésiologiques: l'Eglise sans pape (1241-1243)

---

Dans la foulée de ce premier sermon donné durant la vacance du siège pontifical, deux autres<sup>345</sup> indiquent la sensibilité de l'orateur à cette suspension du fonctionnement des institutions romaines, moment de doute où un corps sans chef respire à peine, mais aussi moment d'espoir où l'Epouse promet d'accoucher d'un nouveau pape. On doit leur fixer un terminus a quo, octobre 1241, puisque leurs rubriques indiquent qu'ils sont consacrés à la vacance du siège romain postérieur à la mort de Célestin IV, le 10 novembre 1241. On peut suggérer une date plus précise pour le second sermon, puisque les rubriques, malgré une petite divergence, indiquent qu'il s'agit d'un sermon quadragésimal<sup>346</sup>. Selon qu'on le placera en 1242 ou 1243 (le nouveau pape Innocent IV est élu le 25 juin 1243), et si on choisit le dimanche de Carême, ce second sermon donné « vacante ecclesia » date du 9 mars 1242 ou du premier mars 1243. On supposera sans preuves que l'autre sermon, placé juste avant par les deux manuscrits, est antérieur.

Les deux textes nourrissent en tout cas des préoccupations communes. Ils font clairement allusion aux méfaits de Frédéric II. Le premier invite les auditeurs à se lamenter devant les malheurs qu'inflige à l'Eglise son défenseur qui l'opprime, et à espérer que le Seigneur opérera leur réconciliation, d'abord en libérant les prisonniers détenus dans les geôles impériales<sup>347</sup>. Le sermon suivant revient sur cet épisode, mais s'attarde davantage sur la captivité imposée à la tête de l'Eglise, prisonnière dans Rome et sous la menace proche des troupes de Frédéric<sup>348</sup>.

L'intérêt principal du premier sermon me paraît à nouveau résider dans le

<sup>344</sup> F. 274<sup>rb</sup>: « Summus enim pontifex caput est totius populi Christiani. Caput videt, audit, olfacit et gustat pro omnibus aliis membris, quod si non faceret, iam rationem capitis amitteret in toto vel in parte. Sic et summus pontifex toti ecclesie tenetur prouidere et preuidere ». Pour l'influence de la Bible sur les conceptions gouvernementales de la papauté, et le poids du vocabulaire biblique dans le domaine des métaphores organicistes et « totalisantes » du pouvoir des clefs, cf. W. Ullmann, *The Bible and Principles... art. cit.*, en particulier p. 214-216.

<sup>345</sup> *RLSn*° 859 (mss d'Arras, Bibl. mun. 876, f. 83<sup>va</sup>-84<sup>va</sup>; d'Orléans, Bibl. mun. 203, f. 288<sup>ra</sup>-289<sup>rb</sup>, rubriqué: « Sermo in processione facta quando vacabat ecclesia romana post mortem domini C[elestini] »). *RLS* n° 860 (mss d'Arras 876, f. 84<sup>va</sup>-85<sup>vb</sup>; d'Orléans, f. 289<sup>rb</sup>-290<sup>vb</sup>, rubriqué: « Sermo de eodem sed alio tempore, scilicet quadagesime »); je cite les textes d'après le ms. d'Orléans.

<sup>346</sup> La rubrique que j'ai donnée pour ce sermon *RLSn*° 860, note précédente, est celle du manuscrit d'Arras; celle du manuscrit d'Orléans est différente: « ... alio tempore, scilicet sexagesime ». Il n'est pas possible de trancher, sermon pour la sexagésime ou la quadragésime, même si le copiste du ms. d'Arras est souvent fautif, alors que le ms. d'Orléans est une copie beaucoup plus soignée des sermons de la première édition. De toute façon, les deux dimanches comportent, du point de vue de la liturgie, les mêmes connotations pénitentielles, puisque les trois dimanches précédant le Carême ont été très tôt établis comme anticipation et préparation du jeûne quadragésimal, cf. A. G. Martimort (dir.), *L'Eglise en prière*, t. IV: *La liturgie et le temps*, N<sup>elle</sup> édition, Paris, 1983, ici p. 82-83.

---

déploiement de métaphores organicistes destinées à décrire les difficultés que connaît alors l'Église privée de son époux<sup>349</sup> ; on relève l'ambiguïté lexicale significative sur la nature de cet époux, à la fois nommé comme tel<sup>350</sup>, et plus loin qualifié de « vicair de l'époux »<sup>351</sup>, dans une phrase qui fournit précocement une clef pour les problématiques de la caducité du pape et de son corps, destinées à devenir sous peu un thème majeur de la réflexion ecclésiologique latine<sup>352</sup>. L'ensemble du sermon rassemble par ailleurs des métaphores plus classiques relatives au siège de Pierre: le thème du sermon est emprunté au passage de l'Apocalypse où apparaît « une femme que le soleil enveloppe [et qui a] le soleil sous ses pieds »<sup>353</sup> ; il s'agit d'un des passages les plus fréquemment

<sup>347</sup> F. 289<sup>rb</sup> : « Doleamus de aduocato ecclesie, quia stat oppositus Ecclesie, et qui eam deberet defendere, eam opprimit et impugnat... Propter omnia ista debemus clamare ad Dominum ut partum det Ecclesie, ut reconciliet Ecclesie aduocatum suum, et ut captiuos restituat libertati et hereticos a catulis Ecclesie repellat et hereses destruat, ut eius nomen magnificetur in secula seculorum, Amen ». Pour la présence à cette époque de Frédéric II et de son armée aux alentours de Rome, cf. E. Berger, *Saint Louis et Innocent IV*, Paris, 1893, p. 7 s. Les prisonniers évoqués par le texte sont les prélats capturés par la flotte impériale, le 3 mai 1241, alors qu'ils se rendaient au concile convoqué par Grégoire IX à la date de Pâques 1241, en vue de déposer l'empereur, cf. E. Jordan, *L'Allemagne... op. cit.*, p. 264; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 490-492 pour les buts du concile et la capture. Si Eudes de Châteauroux connaissait parfaitement cela, c'est que nombre de prélats français figuraient parmi les prisonniers, et ont été d'ailleurs rapidement libérés sur intervention ferme de Louis IX, cf. E. Berger, *Ibidem*, p. 5 et note 1 pour la liste complète des prélats français, p. 6 et note 1 pour l'intervention du roi de France; voir aussi E. Kantorowicz, *Ibidem*, p. 496.

<sup>348</sup> F. 289<sup>va</sup> : « Et vere possimus dicere quod est diluuium, quia montes altissimos operuit et submersit, quosdam cardinales scilicet et prelatos quamplurimos capturando. Et usque ad caput nostrum venit, obsidendo eum in Urbe ut ipsum submergat, nisi diuina misericordia ei succurrat. Legitur Gen. vii<sup>o</sup>: *Aque diluuii preualuerunt super terram nimis oportique sunt montes excelsi sub uniuerso celo* (Gn. 7, 19). Sic et hodie ». Suite à la mort de Grégoire IX, les difficultés des cardinaux divisés à élire un pape avaient poussé le sénateur de Rome, Matteo Rosso Orsini, à les enfermer dans le Septizonium et à les soumettre à des conditions très dures de séjour pour hâter l'élection; c'est pourquoi les historiens considèrent cette élection comme le premier véritable conclave, cf. P. Herde, *Election and Abdication of the Pope*, dans *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law* (S. Kuttner et K. Pennington, éd.), Vatican, 1985, p. 411-434, ici p. 414-415; A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 33; K. Wenck, *Das erste Konklave der Papstgeschichte*, dans *Quellen und Forschungen aus italienischer Archiven und Bibliotheken*, t. 18 (1926) p. 101-170. La mort rapide de Célestin IV provoquant une nouvelle élection, certains cardinaux effrayés par le souvenir du conclave s'enfuient de Rome, cf. P. Herde, *Election... art. cit.*, p. 415. Frédéric II en profite alors pour faire pression sur ceux demeurés à Rome, afin d'obtenir un pape à sa convenance; il a d'abord cru que c'était le cas avec Innocent IV.

<sup>349</sup> F. 288<sup>ra-rb</sup> : « Scitis, carissimi, in quanta miseria et dolore hiis temporibus est Ecclesia constituta. Potest enim vere dicere cum propheta, Tren. i<sup>o</sup>: *O vos omnes qui transitis per viam attendite et videte si est dolor sicut dolor meus* (Lam 1, 12) *Omnem enim causam dolendi habet Ecclesia. Prima enim causa dolendi et precipua, quia amisit sponsum suum, et sponsum ad votum suum habere non potest* ».

<sup>350</sup> Cf. note précédente et, au f. 288<sup>rb</sup> : « Hoc idem potest dici Ecclesie hiis diebus, que sponsum suum amisit, et est hodie sine sponso ».

<sup>351</sup> F. 288<sup>rb</sup> : « Ecclesia amisit vicarium Sponsi quem pro sponso habet in terris ».

<sup>353</sup> « *Apparuit signum magnum in celo, mulier amicta sole et luna sub pedibus eius. Et corona in capite eius stellarum duodecim et in utero habens clamabat parturiens et cruciabatur ut pariat* » (Apoc. 12, 1).

glosés par les exégètes lorsqu'il s'agit de comparer les deux pouvoirs, en particulier celui du pape et de l'empereur<sup>354</sup>. L'assimilation de l'Eglise à la fois à l'épouse et à la mère permet de varier à l'infini sur les douleurs de la parturiente et ses causes<sup>355</sup>. Le thème classique de la nef de Pierre désormais sans capitaine est lui aussi exploité<sup>356</sup>. A la suite de cette série de métaphores, une prophétie annonçant les malheurs de l'Eglise permet de revenir au thème initial de l'Apocalypse: l'auteur l'interprète en suivant une méthode dont il n'est pas très familier, c'est à dire en divisant le verset biblique en séquences, interprétées allégoriquement. Au passage, il assène quelques formules lapidaires sur sa conception théocratique des relations entre *Regnum et Sacerdotium*<sup>357</sup>. A l'image de l'Eglise en douleurs, est contreposé un autre passage de l'Apocalypse, concernant le dragon responsable de ses malheurs, c'est à dire le Diable<sup>358</sup>. L'auteur n'explicite nulle part l'identification de ce dragon avec Frédéric II, qui n'est évoqué qu'à la fin, dans un contexte plus modéré, déjà cité, d'espérance de réconciliation. A moins qu'il ne faille interpréter dans ce sens un court passage consacré au Diable: « Nous devons réellement craindre qu'il n'en entraîne d'autres avec lui, grâce auxquels il empêche l'accouchement de cette femme; il se tient devant la femme en couches afin, lorsqu'elle aura accouché d'un fils, de le dévorer... »<sup>359</sup>; l'élection du nouveau pape s'effectuait en effet, on l'a vu, sous la pression des troupes de Frédéric II<sup>360</sup>. De façon très nette, les thématiques chères au cardinal concernant la papauté sont en place dès ces années.

<sup>352</sup> <sup>rb</sup> F. 288 : « Et certe si non amisisset magnum sponsum, et si non generaliter, tamen quo ad plures, quia Ipse est cum ea usque ad consummationem seculi, numquam in ista viduitate tam diu mansisset ». On note ici, dès cette époque, mais à peine esquissé, le thème des « années de Pierre » amorcé au XI<sup>e</sup> siècle par P. Damien, selon lequel, chez les écrivains qui s'intéressent au gouvernement pontifical, un pape ne peut jamais demeurer très longtemps sur le siège pontifical. Sur tout cela, voir le chapitre premier d'A. Paravicini Bagliani, *Il corpo del papa*, Turin, 1994, p. 5-81: « Caducità e transitorietà » ; traduction française, *Le corps du pape*, Paris, 1995.

<sup>354</sup> Cf. H. Grundmann, *Sacerdotium...* art. cit., p. 1; E. Kantorowicz, *L'empereur...* op. cit., p. 454, où le thème est retourné par la propagande impériale contre Grégoire IX; un exemple de ce type de glose chez E. Langton, cité par B. Smalley, *The Study... op. cit.*, p. 261-262.

<sup>355</sup> Qui sont, de façon peu originale, les péchés des chrétiens, voir le f. 289<sup>ra</sup> : « Hunc dolorem patitur Ecclesia, quia cum sit tempus pariendi quo debet sibi parere filium et etiam sponsum, parere non potest. Et hoc debemus imputare peccatis nostris. Vere ibi, id est in Ecclesia, dolores ut parturientis ».

<sup>356</sup> <sup>va</sup> F. 288 : « Quid enim miri esset, si nauicula aliqua plena hominibus esset sine rectore in mari turbulentissimo et feruentissimo ? Stuperent et timerent qui ibi essent, et etiam foris existentes periculum attendentes. Hec est nauicula Petri, que iactatur magnis fluctibus, et magna tempestate concassatur. Et tamen non stupent neque timent nec compatiuntur hiis qui in nauis sunt, et qui peridantur cum nauis ».

<sup>357</sup> <sup>vb</sup> <sup>ra</sup> F. 288 -289 : « Ecclesie enim totus mundus subiectus est, et reges et principes ».

<sup>358</sup> <sup>ra</sup> F. 289 : « Impedimentum autem huius partus intimatur cum dicitur ibidem in Apocalipsi: *Et ecce draco magnus rufus habens capita septem* (Apoc. 12, 3). Et post pauca: *Draco stetit ante mulierem que erat paritura* (Apoc. 12, 4). Hic draco qui cubat in medio fluminum Egypti, Ezechielis xxix° (Ez. 29, 3) qui sitiens ad Deum fontem viuum insidiatur (cf. Apoc. 21, 6), de quo: *Draco iste quem formasti ad illudendum ei* (Ps. 103, 26) ».

Par comparaison, le sermon suivant paraît beaucoup moins coloré, plus proche de la manière de faire un peu scolaire que nous avons déjà vu mise en oeuvre dans certains sermons de 1230-1231: l'auteur y reprend un point brièvement abordé dans le sermon précédent, celui de la mauvaise conduite des différentes catégories de Chrétiens, dont le flot des péchés explique l'état déplorable de l'Église, que concrétise la longue vacance du siège pontifical<sup>361</sup>. La cause de cette moindre originalité des thèmes abordés réside je crois dans les circonstances liturgiques du discours, comme l'indique la rubrique<sup>362</sup>: nous sommes en Carême, temps de pénitence préparant la Pâque<sup>363</sup>. Il est opportun pour le prédicateur d'appeler l'attention de l'auditoire sur la nécessaire préparation intérieure, où l'on se purifie pour recevoir la grâce; surtout que depuis Latran IV, on se confessait préférentiellement en Carême avant de communier, au moins une fois l'an, à Pâques<sup>364</sup>. Par ce biais, ce sermon nous fait découvrir un autre aspect du discours de circonstances: la prédication trouvant son origine dans la célébration liturgique<sup>365</sup>, l'une des habiletés de l'orateur consistait à savoir adapter le temps chrétien, si particulier par sa double nature d'histoire linéaire du salut se déroulant depuis l'Incarnation, et de répétition annuelle systématique des grands mystères de cette histoire, à l'actualité religieuse. Parvenir à le faire efficacement, c'était valider par le fait même ce temps ambivalent, toujours à venir et éternellement réalisé dans l'institution de l'Église par le Christ<sup>366</sup>. C'est à quoi s'attelle ici Eudes de Châteauroux, en encadrant la description des malheurs de l'Église sans pape, donc sans tête, mais tendue vers l'espoir d'une prochaine élection, dans l'économie générale du salut chrétien, que chaque croyant revit intensément en Carême, avant le

<sup>359</sup> F. 289<sup>rb</sup>: « Vere timendum est ne aliquos secum traxerit, per quos impedit partum huius mulieris. *Stat ante mulierem parituram*, ut cum pepererit filium, eum deuret, quia libenter procuraret diabolus ut talem pariat Ecclesia, quem statim valeat deorare et deglutire, hoc est trahere ad peccatum ».

<sup>360</sup> Cf. supra note 314, à compléter avec A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 33 et note 3, sur les cardinaux enfuis à Anagni; voir aussi E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 9 sur les pressions impériales, et p. 10 sur les vagues successives de libération, dont certains cardinaux capturés en 1241.

<sup>361</sup> Qui aura duré en tout plus d'un an et demi.

<sup>362</sup> Cf. supra note 312.

<sup>363</sup> Pour la façon dont la liturgie influence le choix des thèmes bibliques et le contenu des sermons, voir N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 386-414, en particulier p. 408 s. pour les temps de préparation aux grands mystères du salut chrétien, dont le Carême; p. 400-405 pour la Pâque.

<sup>364</sup> Canon 21 de Latran IV, *COD éd. cit.*, p. 245; voir la traduction de R. Foreville, *Latran I, II, III, IV*, dans *Histoire des conciles oecuméniques*, G. Dumeige (dir.), vol. VI, Paris, 1965, p. 357-358, et l'article de N. Bériou, *Autour de Latran IV (1215): la naissance de la confession moderne et sa diffusion*, dans *Pratiques de la confession...*, Paris, 1983, p. 73-93.

<sup>365</sup> Cf. J. Longère, *La prédication médiévale... op. cit.*, p. 21 s., surtout p. 24-35 sur le rôle des Pères dans l'arrimage du sermon à l'assemblée dominicale, et le choix des lectures correspondant aux différents temps liturgiques. Voir aussi J.-B. Schneyer, *Geschichte der katholischen Predigt*, Fribourg, 1969, p. 17-41 sur la prédication christique et apostolique; p. 71-95 sur celle des premiers Pères occidentaux.

moment essentiel du mystère de sa religion, la résurrection. Le sermon est bâti, nonobstant le choix d'un thème de la Genèse<sup>367</sup> qui n'est abordé qu'à la fin, sur cette grande opposition d'avant et d'après Carême. Une première partie, centrée sur les malheurs contemporains, interprète un autre passage de la Genèse, celui relatif au Déluge, en accumulant les citations vétero-testamentaires où Dieu a englouti ou accablé les hommes pour noyer leurs péchés: « Pourquoi cela ? A coup sûr, à cause des péchés des hommes »<sup>368</sup>. C'est l'occasion d'une revue des « états » du monde, où toutes les catégories sociales sont fustigées: les mariés, devenus adultères; les guerriers, corrompus, les marchands transformés en usuriers; les bourgeois plongés dans la gloutonnerie, l'ébriété et la luxure; enfin les clercs, de qui semble-t-il son auditoire est majoritairement, sinon exclusivement, composé, et qui récapitulent les péchés de tous les autres<sup>369</sup>. Un sort particulier est fait aux guerriers, puisque la célèbre citation d'Augustin sur les « royaumes, grands brigandages », elle-même tirée de Cicéron, est mobilisée, suivie d'un *exemplum* mettant en scène Alexandre le Grand, du même acabit<sup>370</sup>. Bien sûr, les royaumes ont une légitimité: « Un royaume est de quelque manière un office et une institution légitimes. Le roi diffère du tyran, car ce dernier agit dans son propre intérêt,

<sup>366</sup> Sur cette valeur ambivalente du temps chrétien, voir l'ouvrage d'A. Boureau, *L'événement sans fin*, Paris, 1993, dont le titre résume parfaitement la double nature; cf. surtout l'introduction pour cette problématique générale, p. 9-11. Dans un contexte apocalyptique, une telle tension pouvait mettre en danger l'institution ecclésiale, comme le montre C. Carozzi, *Apocalypse et salut dans le christianisme ancien et médiéval*, Paris, 1999, par exemple p. 24: les prophètes au sens exact du mot sont censés pouvoir lire dans la Bible le terme du temps chrétien, selon Adson de Montier-en-Der; les gens d'Eglise, en tant qu'ils appartiennent à la hiérarchie et sont ordonnés clercs, président aux cérémonies liturgiques dont l'une des fonctions consiste à abolir le temps eschatologique; mais ils deviennent de ce fait « inutiles ». L'attention que porte Eudes de Châteauroux aux prophéties, dont il fait un usage exégétique intensif, son implication postérieure dans des controverses doctrinales où le comput des derniers temps est en jeu, son habileté à adapter temps linéaire et temps liturgique, le situent tout à fait dans la lignée augustinienne (Cf. C. Carozzi, *Ibidem*, p. 54-57) qui a dès l'origine désamorcé la crise eschatologique possible; sur le rôle « intermédiaire » de la liturgie au plan du temps, cf. *Ibidem*, p. 62-63.

<sup>367</sup> « Arcum meum ponam in nubibus et erit signum federis inter me et terram (Gn. 9, 13) ».

<sup>368</sup> F. 289<sup>va</sup>: « Et quare hoc ? Certe propter peccata hominum ».

<sup>369</sup> F. 290<sup>ra</sup>: « Quid dicam de nobis clericis ? Fere quicquid mali reperit in omnibus aliis, reperitur in nobis ».

<sup>370</sup> F. 289<sup>vb</sup>-290<sup>ra</sup>: « Augustinus quarto libro de ciuitate Dei: *Quid sunt regna nisi magna latrocinia ?* Eleganter enim et veraciter Alexandro illi magno quidam comprehensus pirata respondit. Nam cum idem rex hominem interrogasset, quid ei videretur, quod mare haberet infestum: ille libera contumacia, Quod tibi, inquit, ut orbem terrarum; sed quia illud exiguo nauigio facio, latro vocor, quia tu magna classe, imperator basilius ». L'histoire de Dionides le pirate capturé par Alexandre, avec qui il dialogue, se trouve effectivement dans le *De ciuitate Dei*, IV, iv (= *PLt.* XLI, col. 115); Augustin l'a empruntée mot pour mot à Cicéron, *De Republica*, III, xv. Eudes de Châteauroux la cite très fidèlement, à un petit détail près qui en modifie singulièrement le sens: là où le texte complet de Cicéron et d'Augustin portait: « Remota itaque iustitia, qui sunt regna, nisi magna latrocinia ? », la suppression de la première partie de la phrase durcit nettement le propos; à moins qu'il ne s'agisse d'un oubli du copiste, car la phrase qui suit immédiatement est beaucoup plus modérée, voir note suivante. Sur l'usage de cet épisode de la vie d'Alexandre au Moyen Age, cf. G. Cary, *The medieval... op. cit.*, p. 95 et p. 281; voir *Ibidem* pour l'utilisation par les moralistes médiévaux des anecdotes les plus populaires concernant Alexandre, p. 80 s.

celui-là dans l'intérêt de tous »<sup>371</sup>. A cette vision sombre de la société, Eudes de Châteauroux oppose dans une seconde partie, très brève, l'espoir que doit susciter chez les Chrétiens le temps de pénitence, et le fait que Dieu se soit souvenu de Noé et de son arche. Par conséquent, s'ils lui offrent leurs cœurs en sacrifice, ils se le réconcilieront<sup>372</sup>. Ce n'est qu'à ce moment, le sermon presque achevé, que l'orateur aborde en quelques mots son thème: l'arc que doit placer le Seigneur dans les nuages, afin qu'il soit un signe d'alliance entre lui et la terre, représente en fait le pape<sup>373</sup>. Le passage, pour bref qu'il soit, est important, puisqu'il permet, comme dans le précédent sermon, d'établir sans équivoque la position respective des pouvoirs séculier et spirituel, dans la plus pure tradition grégorienne<sup>374</sup>.

Avec ces deux sermons, nous sommes parvenus tout près du milieu et des préoccupations qui vont constituer, durant presque trente ans, l'essentiel de l'environnement religieux, politique, mental d'Eudes de Châteauroux; même si nous y distinguerons une parenthèse, non négligeable, de plus de sept années passées en Terre sainte avec le futur saint Louis. Il reste à présenter le contexte qui lui a permis d'accéder à la cour romaine.

### f) La promotion au cardinalat

---

La lettre d'Innocent IV à Louis IX déjà citée, dans laquelle le pape lui demandait de relancer la procédure de collecte et de brûlement du Talmud, évoquant le rôle d'Eudes de Châteauroux en 1242, faisait sans doute pressentir sa future élévation à la pourpre, en le qualifiant de « dilectus filius... cancellarius parisiensis »<sup>375</sup>. Pour correctement apprécier cette promotion, il convient de rappeler que le pape Grégoire IX et Frédéric II ont engagé

<sup>371</sup> F. 290<sup>ra</sup>: « Regnum est legitima quedam cura et institutio. Differt rex a tyranno, qui hic quidem quod sibi utile est, ille quod omnibus ».

<sup>372</sup> F. 289<sup>rb</sup>-290<sup>va</sup>: « Sic si offeremus corda nostra Domino in sacrificium, Dominus nobis placaretur. Modo tempus est sacrificandi et offerendi Domino corda nostra et corpora, et ad hoc congregati sumus ».

<sup>373</sup> F. 290<sup>rb</sup>: « Quod si fecerimus, certi simus quod ponet arcum suum in nubibus in signum federis inter nos et ipsum, id est dabit nobis papam bonum et utilem ad honorem sancti nominis sui et ad utilitatem Ecclesie sancte sue ».

<sup>374</sup> F. 290<sup>va</sup>: « Officium enim pape est reconciliare homines Deo et homines hominibus. Yris concordat ignem et aquam que videntur habere magnam discordiam inter se, ut se compati non possint. Arcus iste ad litteram habet duos colores. Et Dominus papa habet utrumque iudicium, et seculare et spirituale. Habet auctoritatem iudicandi omni genere iudicii. Sed executionem iudicii secularis principibus terrarum tradidit. Unde et imperatori tradit gladium et tenens manum imperatoris, cum gladio vibrat ad orientem, occidentem et meridiem et ad aquilonem. Arcus percutit de longe, gladius de prope. Et ideo arcus plus timendus a longe ». La bibliographie serait considérable; je me contente ici de renvoyer à la synthèse récente *Histoire du Christianisme... op. cit.*, t. V, où l'on trouvera toute la bibliographie souhaitable.; voir aussi *The Cambridge History of Medieval Political Thought* (J. H. Burns, éd), Cambridge, 19952, p. 253-305, en particulier p. 288 s. sur les relations du *Regnum* et du *Sacerdotium*; ce thème sera longuement traité dans le chapitre V.

<sup>375</sup> CUP, doc. n° 131, p. 173.

depuis plusieurs années une lutte sans merci. Grégoire mort, l'empereur a tenté de faire élire un candidat à son gré, et croyait y être parvenu avec l'accession au siège de Pierre de Sinibaldo Fieschi, un Gênois, ville où le parti gibelin est traditionnellement puissant, appartenant qui plus est à une famille qui avait donné des fonctionnaires à l'Empire<sup>376</sup>. S. Fieschi était déjà du conclave de 1241 qui avait élu Célestin IV; il avait failli en mourir<sup>377</sup>. Il semble que durant la vacance de 1241-1243, il ait montré des dispositions favorables à l'empereur<sup>378</sup>, en demeurant continement à Rome, plus ou moins contraint il est vrai par la pression impériale, au sein d'un groupe de quatre cardinaux<sup>379</sup>. Il ne rejoint ses collègues enfuis à Anagni qu'après qu'une ambassade, reçue par Frédéric II, eut obtenu des conditions d'élection plus calmes et la réunion du sacré collège dans son intégralité à Anagni<sup>380</sup>. Frédéric n'a dû accepter ce cadre que contre la promesse d'un élu conforme à ses vœux, prêt notamment à négocier sa réintégration dans l'Eglise, ainsi qu'un accord définitif concernant les droits respectifs de l'empereur et du pape en Italie<sup>381</sup>. Sa réaction à l'élection de S. Fieschi prouve que son attente n'était pas déçue: il lui adresse le lendemain même une lettre pleine de confiance<sup>382</sup>, dont la sincérité est confirmée par d'autres de la même veine à divers princes<sup>383</sup>. Les modalités mêmes de l'élection, qui s'était effectuée, après scrutin, « unanimiter et concorditer »<sup>384</sup>, semblaient offrir des garanties. En réalité, l'ascension au sein de l'église romaine du nouveau pape s'était effectuée de façon absolument concomittante avec le développement du conflit papauté-empire<sup>385</sup>, et le biographe d'Innocent IV, Nicola da Curbio, insiste sur la continuité évidente entre son programme et celui de Grégoire IX, concernant Frédéric II

<sup>376</sup> Sur la famille et la formation du pape Innocent IV, voir A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 23-55.

<sup>377</sup> Cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 12; est-ce une explication à sa volte-face de fin 1244, quand il choisit de fuir l'Italie ? Faute de sources sans doute, aucun historien n'a donné de ce tournant de la lutte entre le Sacerdoce et l'Empire d'explication factuelle satisfaisante.

<sup>378</sup> Cf. E. Berger, *Ibidem* p. 13 et note 1 (appréciation de M. Paris allant dans ce sens). L'analyse récente la plus complète de cette période est dans A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 64-70.

<sup>379</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 28 et note 26.

<sup>380</sup> Cf. A. Franchi, *Ibidem* p. 3; A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 66-67.

<sup>381</sup> A. Melloni, *Ibidem* p. 71.

<sup>382</sup> Cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 13, où une partie de la lettre est traduite, et note 2.

<sup>383</sup> *Ibidem* note 3.

<sup>384</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 33; A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 71-72. C'est l'un des trois modes d'élection des papes au XIII<sup>e</sup> siècle, les deux autres consistant en une élection *per viam compromissi*, ou *per inspirationem*, cf. A. Franchi, *Ibidem*, *passim*; P. Herde, *Election... art. cit.*, p. 412.

<sup>385</sup> A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 62-63.



386

On sait ce qui advint: simulations de négociations, Innocent donnant le change vis-à-vis de l'empereur et de ses électeurs<sup>387</sup>; retour à Rome du pape, qui reçoit le comte Raimond VII de Toulouse, un vassal de Frédéric II, venu poursuivre en son nom les tractations; réconciliation apparente, proclamée sur la place du Latran le 31 mars 1244, le jeudi saint où l'on lisait habituellement les noms des excommuniés: les envoyés impériaux jurent la paix, et Innocent IV gratifie Frédéric du titre de « princeps catholicus »<sup>388</sup>. Le 28 mai, Innocent IV crée en consistoire 12 cardinaux<sup>389</sup>, dont deux théologiens français, Hugues de Saint-Cher et Eudes de Châteauroux<sup>390</sup>. Le 7 juin, le pape qui devait rencontrer quelques jours plus tard l'empereur à Narni prend la fuite en direction de Gênes<sup>391</sup>.

J'ai voulu rappeler le détail de ces années 1241-1244, car on s'aperçoit nettement, dans les trois sermons précédemment analysés, à quel point le nouveau cardinal s'intéressait aux événements politico-religieux. D'autre part, le souvenir qu'a dû lui laisser cette période, associé aux péripéties du début du nouveau pontificat, est la seule base concrète sur laquelle se fonde le jugement d'Eudes de Châteauroux sur ce pape, jugement émis une dizaine d'années plus tard, lorsqu'il prêche pour l'anniversaire de son décès, et comme on le verra plutôt réservé<sup>392</sup>.

Le choix d'Innocent IV de rompre avec l'Empire et de chercher refuge à proximité des terres capétiennes<sup>393</sup> est à mettre en parallèle avec celui des cardinaux qu'il a promus. Il avait besoin d'alliés laïcs pour assurer sa sécurité, mais aussi de renforts idéologiques dans le grand combat qu'il s'apprêtait à mener pour déposer Frédéric II et justifier ce droit

<sup>386</sup> A. Melloni, *Ibidem* p. 64-65.

<sup>387</sup> A. Melloni, *Ibidem* p. 72-74.

<sup>388</sup> A. Melloni, *Ibidem* p. 74-75; l'essentiel de ces faits se retrouve dans la bulle d'excommunication de Frédéric II lue une année plus tard à l'ouverture du concile de Lyon I par le pape; évidemment, le récit en est agencé à son avantage, cf. le texte dans *COD éd. cit.*, p. 278-283.

<sup>389</sup> Cf. A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 163-167.

<sup>390</sup> Cf. *Ibidem*, p. 164 et note 3: les dix autres sont créés en consistoire; les deux Français, sans doute avertis par lettre, se rendent à la rencontre du pape.

<sup>391</sup> A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 76 et note 20.

<sup>392</sup> Eudes de Châteauroux participe aux sessions du concile de Lyon, où il prêche un sermon sur la déposition de l'empereur, mais retourne très vite en France, où on le retrouve dès la fin de 1245 occupé à achever la condamnation du Talmud, voir ci-dessous, chapitre II, § 1 et 2. Il quitte la France comme légat de la croisade avec Louis IX sans être repassé par la Curie; lorsqu'il y retourne fin 1254-début 1255, Innocent IV est mort.

<sup>393</sup> Cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 25-26 sur le choix de Lyon; R. Fédou, *Les papes du Moyen Âge à Lyon*, Lyon, 1988, p. 22-25.

<sup>394</sup> . Les historiens ont relevé l'ampleur de cette première promotion d'Innocent IV: huit cardinaux de Grégoire IX étaient encore vivants à l'avènement du nouveau pape et devaient très vite se retrouver six <sup>395</sup> ; le fait d'en créer douze est en soi significatif d'une volonté de contrer ce qui restait de l'ancien collège, avec lequel il avait dû négocier son élection dans les conditions évoquées <sup>396</sup> . La présence de trois Français, jusqu'ici absents du collège, dit assez la montée en puissance capétienne <sup>397</sup> ; leur statut de théologiens renommés parle pour l'université de Paris, surtout si l'on ajoute qu'un quatrième cardinal créé en 1244, Pietro da Collomezzo, a fait l'essentiel de sa carrière en France où il était archevêque de Rouen et proche de Louis IX avant son élévation à la pourpre <sup>398</sup> .

On ne peut aller plus loin pour interpréter la promotion d'Eudes de Châteauroux. Contrairement à certains de ses collègues, il n'avait aucun lien direct avec la cour romaine avant mai 1244; s'il s'était fait connaître de ce milieu, c'était sous Grégoire IX qui était mort; mais peut-être certains ecclésiastiques qui étaient à Rome à cette date ont pu vanter ses mérites à Innocent IV en quête de candidats <sup>399</sup> .

On attribuera donc, selon des proportions difficiles à évaluer, à une triple recommandation l'accès d'Eudes de Châteauroux au sacré collège: celle du roi <sup>400</sup> ; celle de l'église de Paris et de son université, surtout sa faculté de théologie; celle des conseillers du pape, désireux de compter sur des hommes capables de fonder, en théologie et en droit, son combat, et susceptibles de les traduire en termes de propagande. Son collègue Hugues de Saint-Cher offrait un profil proche, avec l'avantage de pouvoir rallier son ordre au pape <sup>401</sup> . Les deux maîtres en théologie néo-cardinaux se

<sup>394</sup> Les sources le disent à leur façon, cf. A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 76 et note 19: les opinions de M. Paris et Vincent de Beauvais.

<sup>395</sup> Cf. A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 167.

<sup>396</sup> Cf. A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 78-79 sur les dissensions entre anciens et nouveaux cardinaux, et le fait que les dix puis douze qui accompagnent Innocent IV à Lyon constituent son « parti ».

<sup>397</sup> Ces trois Français sont Eudes de Châteauroux, Hugues de Saint-Cher, et Pierre de Bar-sur-Aube, voir la biographie de ces deux derniers dans A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 250-272 et p. 213-221.

<sup>398</sup> Sur lui, A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 168-177, p. 171 pour de possibles études de théologie qui lui auraient valu le titre de maître, attesté. J. Maubach, *Die Kardinale und ihre Politik um die Mitte des XIII. Jahrhunderts unter den Päpsten Innocenz IV, Alexander IV, Urban IV, Clemens IV (1243-1268)*, Bonn, 1902, a bien insisté, malgré quelques erreurs factuelles relatives aux origines nationales et aux appartenances religieuses des cardinaux, sur le poids des théologiens dans le collège, p. 24.

<sup>399</sup> Je songe encore à P. da Collomezzo, présent le 8 mai 1244 à Rome. On n'oubliera pas d'autre part les liens étroits qui unissent au moins depuis le XII<sup>e</sup> siècle les grandes familles romaines aux écoles puis à l'université de Paris, où elles envoient leurs rejetons faire leurs études, en occupant des prébendes qu'ils conservent souvent par la suite, cf. P. Classen, *Rom und Paris... art. cit.*, *passim*.

<sup>400</sup> C'est l'avis de J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 17.

rendent d'ailleurs ensemble à la rencontre du souverain pontife, qui leur remet à Suse, entre le 12 et le 14 novembre 1244, l'anneau cardinalice <sup>402</sup>.

Avant d'aborder sa carrière à la curie, un portrait récapitulatif s'impose: Eudes de Châteauroux est un prêtre d'origine modeste, devenu savant <sup>403</sup>, qui lorsqu'il doit intervenir dans des questions de doctrine ou de discipline ecclésiastique, se montre extrêmement sévère. Son inspiration théologique le conduit à prendre fréquemment la parole dans les débats d'actualité, en particulier quand surgissent des problèmes aux confins des rapports entre l'Université, l'Église et l'État. C'est qu'au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, un tournant s'opère dans l'économie générale qui agence les relations entre les grandes institutions de la Chrétienté. Alors que jusqu'ici, de façon intensifiée à la suite de la réforme grégorienne, le dialogue souvent conflictuel du *Sacerdotium* et du *Regnum* avait structuré l'ensemble des relations de pouvoir au sein du monde chrétien, un terme nouveau vient bouleverser cette configuration séculaire, le *Studium*. L'évolution a surtout été mise en évidence pour le XIV<sup>e</sup> siècle, qu'on songe au conflit de Philippe le Bel et Boniface VIII <sup>404</sup>. Je crois qu'il faut la faire remonter à l'apparition même de l'institution universitaire, au tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles <sup>405</sup>. Ce qui ne signifie d'ailleurs pas que les termes anciens du conflit aient disparu, comme le prouve la lutte à mort entre Frédéric

<sup>401</sup> Sur le besoin du pape en théologiens et la promotion conjointe d'Hugues de Saint-Cher et Eudes de Châteauroux, cf. B. Smalley, *The Gospels in the Schools... op. cit.*, p. 143.

<sup>402</sup> Cf. A. Paravicini Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 164 et note 3. L'auteur relève p. 202 note 7 que la promotion au cardinalat de clercs qui ne sont pas évêques résidents constitue à cette époque une rareté.

<sup>403</sup> Un élément me paraît significatif: devenu cardinal, il fut sans doute chargé par Clément IV, en 1264, d'ordonner un supplément d'information sur les miracles contenus dans le dossier amené à Rome pour appuyer la demande de canonisation de Thomas Hélye, curé de Biville en Normandie; la requête de l'évêque de Coutances en vue de l'ouverture d'un procès avait été appuyée par Hugues de Saint-Cher, ancien confesseur et maître en théologie de Thomas Hélye; naturellement Eudes comme chancelier de l'université avait connu ce dernier. Il faut lier sa présence et l'initiative de son collègue dans cette affaire à leur désir de promouvoir la figure d'un prêtre ancien membre de l'université, et qui avait choisi non la voie de l'ascension dans l'Église qu'auraient pu lui valoir ses titres universitaires, mais la fonction pastorale à laquelle l'avaient préparé ses études de théologie; c'était en outre, comme Eudes, un Séculier. C'est de cette époque environ qu'A. Vauchez date l'apparition du modèle du saint prêtre, *La sainteté... op. cit.*, p. 358 s., et note 132 p. 359 pour l'intervention probable d'Eudes de Châteauroux; voir l'évocation de l'intervention des deux cardinaux dans *RHGF*, t. XXIII, *Vita et miracula beati Thome Helie*, p. 557-568, ici p. 568 BC. Outre ce qui a été dit plus haut de son attention aux étudiants pauvres du collège du Louvre, je mentionnerai dans le même sens ses manuscrits de sermons envoyés à Paris et légués à la Sorbonne, legs qu'attestent, sur un folio de garde des mss de Paris, BNF latins 15947 et 15948, deux notes identiques indiquant qu'ils ont été donnés à Robert de Sorbon et enregistrés dans le catalogue de la bibliothèque de Sorbonne, cf. L. Delisle: *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, II, Paris, 1874, p. 165; et R. Rouse: *The early library of the Sorbonne*, dans *Scriptorium*, t. XXI/1 (1967), p. 65. Ces notes spécifient que les livres sont donnés "aux pauvres étudiants" du collège.

<sup>404</sup> Cf. S. Menache, *La naissance d'une nouvelle source d'autorité : l'université de Paris*, dans *Revue historique*, t. CCCCXLIV (1982), p. 305-327.

<sup>405</sup> Cf. H. Grundmann, *Sacerdotium... art. cit.*, *passim*.

Il et la papauté; conflit auquel Eudes de Châteauroux prit naturellement part dans le camp papal. Mais l'existence de l'Université, ne serait-ce que comme instance possible de médiation, rendait déjà ce rapport plus complexe, il suffit d'évoquer les efforts de Frédéric lui-même pour créer une université à Naples, dans le royaume qui formait le coeur de son empire; mais aussi ceux, parallèles, d'Innocent IV pour créer un *studium* permanent à la Curie<sup>406</sup>. Le point essentiel, c'est que l'université est devenue l'une des sources majeures d'autorité doctrinale en Chrétienté; la compter à ses côtés est un enjeu crucial. Pour le roi de France en particulier, le premier à avoir délibérément profité de l'affaiblissement réciproque que le conflit Papauté-Empire engendrait pour les deux protagonistes, par exemple en avançant la théorie du roi « empereur en son royaume », il n'était évidemment pas indifférent que la nouvelle institution universitaire, garante de l'orthodoxie théologique, fût apparue en son territoire<sup>407</sup>. Eudes de Châteauroux, jeune clerc berrichon récemment intégré à ce territoire, participa durant sa carrière à la direction de ces trois institutions, parfois en même temps. C'est entre autres, je crois, ce qui fait le prix de sa prédication.

<sup>406</sup> pour Frédéric II, voir E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, Paris, 1987, qui insiste p. 131 sur le fait qu'il s'agit d'une « université d'Etat »; voir aussi D. Abulafia, *Frederick II, a Medieval Emperor*, Oxford, 1988, qui indique p. 163 que cette université a rapidement produit des propagandistes. Pour le *studium* de la Curie, voir R. Creyten, *Le « studium curiae romanae » et le Maître du Sacré Palais*, dans *AFP*, t. XII (1942), p. 5-83, et A. Paravicini-Bagliani, *La fondazione dello « studium curiae »*. *Una rilettura critica*, dans *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale (secoli XII-XIV)*, a cura di L. Argan-O. Limone, Galatina, 1989, p. 59-81 [repris dans *Idem, Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel duecento*, Spoleto, 1991, p. 363-390].

<sup>407</sup> Sur le XIII<sup>e</sup> siècle, « siècle de l'établissement de la souveraineté royale », voir J. Krynen, *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France (XIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1993, p. 69s.

## CHAPITRE DEUX -LA PREPARATION DE L'EXPEDITION DE CROISADE (1245-1248).

Très peu de temps après sa rencontre avec le pape et ses collègues cardinaux à Suse, juste après que la curie fut parvenue à Lyon<sup>408</sup>, on voit Eudes de Châteauroux intervenir pour la première fois comme cardinal-évêque de Tusculum: dans un document daté de décembre 1244 sans plus de précisions, il cautionne la bonne foi du chapitre de Notre-Dame de Paris et l'absout dans une affaire portée à la connaissance du souverain pontife, où ses juges sont en conflit avec les clercs de la cathédrale; le pape fait confiance à un cardinal qui vient à peine de quitter ce milieu et connaît sans doute le fond de l'affaire<sup>409</sup>.

C'est le début d'une première période d'intense activité au sein puis au service de la cour pontificale, avant le départ en Orient pour la croisade avec Louis IX, et le retour

<sup>408</sup> Le pape, après avoir visiblement hésité sur le meilleur lieu de refuge possible pour le concile, a choisi Lyon à une date qu'il n'est pas possible de déterminer; il y parvient avec sa cour le 2 décembre 1244, cf. sur ces hésitations A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 79-80, et spécialement la note 31 pour la chronologie du voyage.

<sup>409</sup> Cf. B. Guérard, *Cartulaire de Notre-Dame... éd. cit.*, t. II, p. 427, doc. n° xxix, conflit « super quo Dominus papa nobis commisit plenarie vices suas »; et la résolution (p. 428): «... auctoritate nobis commissa dictos decanum et capitulum... absoluimus ».

définitif auprès des papes fin 1254-début 1255. La chronologie offerte par la documentation comme par la prédication me paraît à nouveau le meilleur fil pour suivre le développement de cette carrière, présentée en fonction des milieux géographiques et politico-religieux au sein desquels elle se déploie.

Le premier contact avec la cour du pape revêt une signification essentielle, même si le séjour à Lyon devait s'avérer très bref: un seul sermon datable s'y rapporte, mais il concerne la question principale qu'entend y résoudre le pape, la déposition de l'empereur.

Deux faits infléchissent le cours d'une destinée apparemment parvenue à son sommet et poussent le théologien à approfondir sa réflexion concernant les rapports du *Sacerdotium* et du *Regnum* : dès août ou septembre 1245<sup>410</sup>, il est désigné par le pape comme légat en France de la croisade. Peu après l'installation du nouveau cardinal, Louis IX est en effet tombé malade à Pontoise, le 10 décembre 1244<sup>411</sup>; c'est au sortir de cette maladie qu'aux dires de tous les chroniqueurs, le souverain se croise, fin décembre 1244-début 1245, malgré l'opposition de sa mère et d'une partie des barons de France<sup>412</sup>. Cette première légation consacrée à l'organisation et à la prédication de la croisade, dont il reste au minimum neuf sermons (SERMONES n° 2 à 10)<sup>413</sup>, est suivie d'une seconde, qui débute le 23 février 1248: cette fois le cardinal, âgé d'environ 60 ans, est désigné pour accompagner l'armée croisée en terre sainte et assurer la réussite des aspects spirituels de l'entreprise.

Lors de ce séjour en terre sainte aux côtés du roi, les sources attestent que le légat<sup>414</sup> a joué un rôle fondamental, tant au plan strictement religieux qu'au niveau politique: six autres sermons (SERMONES n° 11 à 16) s'y rapportent indubitablement et permettent d'évaluer les leçons de théologie qu'à la faveur des événements, il a jugé nécessaire de délivrer aux croisés<sup>415</sup>. Malgré la continuité évidente qui lie ces deux missions, l'activité

<sup>410</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 203 notes 6 et 7, affirme que le premier document pontifical qui mentionne son titre de légat est du 17 mars 1246; c'est exact, mais dans d'autres sources diplomatiques il joue ce rôle dès septembre-octobre 1245, et des sources narratives indiquent qu'en réalité cette mission a dû lui être conférée à peine le concile terminé et qu'il a rapidement rejoint la France pour la remplir, voir ci-dessous.

<sup>411</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 157 s.; Jean de Joinville, *Vie de saint Louis*, J. Monfrin éd., Paris, 1995, § 106-107; c'est cette édition de Joinville, la plus récente, que je citerai systématiquement.

<sup>412</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis, roi d'une France féodale, soutien de la terre sainte*, Paris, 1983, p. 172; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, loc. cit.

<sup>413</sup> Je parle de minimum, car je ne prétends pas avoir repéré tous les sermons de croisade du cardinal; le moyen le plus direct consiste à se fier aux rubriques (voir infra la transcription des textes). La date du texte peut être conjecturée à partir des allusions qui s'y trouvent, mais ici la méfiance est de rigueur, puisque les croisades auxquelles l'auteur s'est trouvé mêlé furent nombreuses; ainsi le SERMO n° 23 (RLSn° 602, rubriqué « De inuitatione ad crucem accipiendum »), doit être à mon avis daté du début des années 1260; le SERMO n° 51 (RLSn° 700 = 909, rubriqué « ad inuitandum ad crucem ») de l'automne 1268; voir aux chapitres suivants la transcription et l'étude de ces sermons.

<sup>414</sup> C'est sous ce titre que Joinville le désigne exclusivement dans sa chronique, cf. *éd. cit.* J. Monfrin, Table des noms de lieux et de personnes, s.v° « Eudes de Châteauroux », p. 456.

déployée par Eudes de Châteauroux durant cette période est si considérable qu'il est apparu opportun de scinder en deux chapitres son évocation.

Lors de la phase de préparation comme de réalisation de l'expédition, l'ensemble de la documentation permet de prendre conscience de la complexité de réalisation d'un tel projet du côté des autorités ecclésiastiques, difficultés qui ont certes été étudiées, mais avant tout du point de vue de l'autorité laïque, ici royale, qui en fut la principale instigatrice<sup>416</sup>. Très vite, on réalise que nonobstant les obstacles et parfois les divergences, le roi et le légat partagent pour l'essentiel les mêmes objectifs et la même spiritualité de croisade; il valait mieux qu'il en fût ainsi, pour la réussite espérée du projet; mais cela n'allait aucunement de soi, car bien des indices laissent à penser que la croisade, quoiqu'elle

<sup>415</sup> Mêmes remarques de méthode qu'à la note 6 précédente; autant je crois pouvoir proposer avec certitude des dates précises ou un cadre chronologique serré pour tous les sermons de la première légation, autant ceux du séjour en terre sainte posent des problèmes plus délicats sur ce plan, voir au chapitre suivant l'étude des textes; de toute façon, ce qui fait leur prix, c'est qu'ils correspondent bien, j'espère le démontrer, à des discours effectivement entendus par Louis IX et son armée; or la trace manuscrite, qu'il s'agisse d'une version remaniée ou d'une reportation, de sermons de croisade effectivement prêchés est une rareté, comme le soulignent tous les auteurs qui ont étudié la prédication de croisade, par exemple A. Lecoy de la Marche, *La prédication de la croisade au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Revue des questions historiques*, t. XLVIII (1890), p. 5-28; P. J. Cole, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270*, Cambridge (Massachusetts), 1991, introduction, p. xii (cet ouvrage est le premier, à ma connaissance, à avoir tenté d'établir un corpus de textes effectivement prêchés sur ce sujet, j'ai repris deux d'entre eux, ceux sur la mort de Robert d'Artois et des croisés à la Mansurah, voir chapitre suivant); C. Maier, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, 1994, complète cette liste pour le XIII<sup>e</sup> siècle, voir son *appendix 2p.* 170 s.; Idem, *Crusade propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, 2000, où figurent la transcription et la traduction en anglais d'un certain nombre de sermons d'Eudes de Châteauroux. Ce dernier auteur illustre les difficultés, valables pour tous les sermons quel qu'en soit l'objet, d'une part à dater ce type de textes, d'autre part à trancher la question délicate de savoir s'ils ont effectivement été entendus, et si ce fut bien sous cette forme; du point de vue de l'impact et donc de la valeur historique des textes, ce problème est décisif dans le cas de la prédication; ainsi, tout indique que les deux premiers sermons que mentionne sa liste, ceux de J. de Vitry (*Preaching the Crusades... op. cit., loc. cit.*, n° 47 et 48 des *74 Sermones vulgares* ou *ad status* de J. de Vitry), sont des modèles composés après les événements de la cinquième croisade auxquels le futur évêque d'Acre puis prédécesseur d'Eudes de Châteauroux sur le siège de Tusculum prit une part active, voir leur transcription partielle ou totale dans J. B. Pitra, *Analecta... op. cit.*, p. 421-430 (sur les *Sermones vulgares* de Jacques de Vitry, voir J. Longère, *Œuvres oratoires... op. cit.*, t. I, p. 32-33; et sur le caractère de sermons-modèles des différentes collections de cet auteur, cf. C. Muessig, *Les Sermons de Jacques de Vitry sur les Cathares*, dans *La prédication en pays d'Oc... op. cit.*, p. 69-83, ici p. 70). Les savantes reconstructions du sermon d'Urbain II prononcé en 1095 à Clermont pour lancer la première croisade illustrent à satiété ce fait; de même, on ne possède aucun sermon de saint Bernard pour la seconde croisade; il y a lieu, plus que ne l'ont fait les historiens, de s'interroger sur cet étrange paradoxe, selon lequel on ne jugeait pas très important de conserver la parole réelle ou même tout simplement l'existence de ce type de textes, y compris dans le cas d'orateurs aussi importants que saint Bernard, dont on connaît le travail considérable, quoique déformé par la vision hagiographique, de ses secrétaires dans la mise au net de ses sermons; on ne peut l'attribuer simplement aux circonstances, puisqu'Eudes de Châteauroux a conservé, donc fait copier durant son séjour en terre sainte, comme j'essaie de le montrer plus loin, ce type de sermons; cette apparente contradiction reflète un sens médiéval des valeurs de la parole très différent du nôtre, ainsi sans doute qu'une perception de la prédication moins en termes de pur contenu que de « performance » orale globale, pour reprendre un mot anglo-saxon ici approprié; je reprends ce point plus loin, avec l'étude des sermons de croisade d'Eudes de Châteauroux, en essayant d'expliquer son attitude différente.

<sup>416</sup> L'étude la plus détaillée est W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge... op. cit.*

figure parmi les décrets du premier concile de Lyon et soit mentionnée comme réponse à l'une des cinq plaies dont le pape déclare qu'elles accablent la chrétienté dans son discours d'ouverture de l'assemblée, en juin 1245, n'a jamais véritablement suscité l'enthousiasme d'Innocent IV, avant tout préoccupé de sa lutte contre Frédéric II<sup>417</sup>. Il en découle pour Eudes de Châteauroux une position a priori inconfortable, tout convaincu qu'il est de la nécessité absolue d'une coopération parfaite entre clercs et laïcs pour assurer la réussite de l'entreprise. Sur le fond, alors que, conformément à son état et aux convictions qu'il a déjà affichées dans les sermons analysés plus haut de 1241-1243, la supériorité de principe des clercs sur les laïcs et la nécessaire subordination des desseins de ces derniers au plan de salut de la Chrétienté structurent sa vision du monde, je crois pouvoir démontrer, en étudiant cette période de sa carrière, qu'il a en fait expérimenté et intériorisé une situation inverse, où c'est le futur saint Louis, roi-Christ par excellence, qui s'accorde le mieux dans ses pensées et ses actes à ce plan de salut, tandis que le pape Innocent IV, que préfigure bibliquement Melchisedek prêtre et roi, comme il aimait lui-même à s'intituler, dépositaire de la royauté terrestre du Christ, fit passer aux yeux du légat ses devoirs et ses conceptions d'homme d'Etat avant les dimensions spirituelles de son ministère<sup>418</sup>. Cette opposition, inattendue dans sa configuration concrète, ne comporte en soit rien de scandaleux: tout le XIII<sup>e</sup> siècle tend à développer et justifier une conception certes ancienne dans l'Eglise, mais que le raffinement croissant de la théologie et de la science politique qui s'en inspire justifient avec des arguments toujours meilleurs, du moins plus élaborés; il s'agit de ce que je nommerai faute de mieux l'idonéité des gouvernants, à savoir la conviction, enracinée dans la Bible, que c'est non la personne (qui elle incarne passagèrement une fonction dirigeante), mais la nature même de cette fonction, qui fournit en dernière instance la justification du modèle chrétien, disons paulinien puis augustinien, d'organisation politico-religieuse. Moyennant quoi il est souhaitable, mais non absolument indispensable pour que le gouvernement chrétien des hommes les conduise au salut, que les titulaires des dites fonctions, pape ou roi, conviennent par leurs qualités personnelles à celle qu'ils assument<sup>419</sup>.

Eudes de Châteauroux a très vite pu constater l'existence de ces divergences de

<sup>417</sup> Voir A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 86, qui conteste à juste titre les vues un peu lénifiantes et trop unilatérales de E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 148-154, sur ce point; selon A. Melloni, E. Berger obsédé par le souci de démontrer la parfaite obéissance du roi de France au souverain pontife est conduit à minorer la fermeté de ses positions et des ses démarches pour maintenir les droits du pouvoir laïc; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 514-515, avait déjà démontré que Louis, s'il a accepté la publication dans son royaume de l'excommunication, a toujours refusé en fait et en droit de reconnaître la déposition opérée au premier concile de Lyon par le pape; d'où ses tentatives de médiation entre les deux puissances; un exemple concret de l'interférence de la lutte anti-impériale dans la préparation de la croisade du roi de France, et des contradictions que cela dut susciter chez les Français et le légat pontifical, est fourni par la lettre du 5 juillet 1246 d'Innocent IV à Eudes de Châteauroux (donc moins d'un an après sa nomination comme légat, voir ci-dessous): le pape lui demande d'interrompre la prédication en Allemagne, puisqu'une autre croisade était prêchée dans ce pays, contre Frédéric II, mais de garder secret cet ordre, cf. E. Berger, *Ibidem*, p. 231 et note 2 (= *Reg. Innocent IV*, n° 2935).

<sup>418</sup> Sur la popagande pontificale contre Frédéric II, voir W. Ullmann, *Frederic II's Opponent, Innocent IV, as Melchisedek*, dans *Atti del Convegno di studi federiciani*, Palerme, 1952, p. 53-81 (repris dans Idem, *Law and Jurisdiction in the Middle Ages* [Variorum reprints], Londres, 1988, art. n° V].



vues sur l'opportunité de la croisade entre Louis IX et le pape; elles ne se sont jamais manifestées pour mettre en cause le projet lui-même, du moins explicitement<sup>420</sup>; c'est le conflit de la papauté avec Frédéric II qui les révèle en filigrane, puisque le roi de France a essayé dès l'origine de sa décision d'intervenir comme arbitre entre les deux puissances, alors qu'Innocent IV, tout en ayant toujours réussi à jouer de l'obéissance de Louis au Saint-Siège pour en faire son protecteur face aux projets militaires de l'empereur contre Lyon, n'a sur le fond jamais rien cédé quant à son opposition irréductible à toute réconciliation avec celui qui était désormais devenu l'Antichrist<sup>421</sup>. Or ni le roi ni le pape n'ignoraient que ce conflit entravait un déroulement idéal de la croisade. Au plus tard à Cluny à la fin de novembre 1245, le légat présent aux côtés du roi<sup>422</sup>, venu négocier avec Innocent IV qu'entourent les cardinaux de l'église romaine la meilleure façon de préparer l'expédition outremer, a dû comprendre que le pape ne céderait rien; il est vrai que le contenu de ces premières négociations est demeuré absolument secret, et que, comme le remarque E. Berger, « les historiens sont donc restés libres d'en raconter ce qu'ils ont voulu »; dans ce cadre, on hésite à donner crédit à Matthieu Paris, le plus disert d'entre les chroniqueurs, mais aussi grand ennemi de l'église de Rome; toutes les sources s'accordent cependant sur le fait que le thème principal de ces conversations dut être la réconciliation du pape et de l'empereur, et qu'il n'en sortit rien<sup>423</sup>.

L'étroite collaboration et la similitude d'état d'esprit du roi et du légat, en paroles et en actes pour reprendre une formule chère aux prédicateurs du XIII<sup>e</sup> siècle, que démontre l'ensemble de la période qui les voit cohabiter dans leurs rôles respectifs, oblige à penser

<sup>419</sup> W. Ullmann a particulièrement mis en lumière ce principe de fonctionnalité dans ses travaux, voir *The Bible and Principles... art. cit.*, surtout p. 217-218; Idem, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Londres, 1961, où il démontre que ce principe, lié à celui de la totalité organiciste que gouverne le pape, trouve sa source plus générale dans ce qu'il nomme le « thème du gouvernement théocratique descendant », mis en place dès les V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles en Occident, p. 19 s.; il est constant dans l'argumentation papale, face aux attaques personnelles que Frédéric II dirige contre Grégoire IX, attaques qui de ce fait manquent leur cible, cf. Idem, *Some Reflections on the Opposition of Frederic II to the Papacy*, dans *Archivio storico pugliese*, anno XIII (1960), p. 16-39, surtout p. 22 s. Les attaques de la chancellerie impériale contre la personne de Grégoire IX, jugé inapte à remplir son rôle, sont longuement analysées par E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 448-450; l'auteur montre que les conseillers de Frédéric II prennent soin de distinguer l'homme dépravé et la fonction, p. 450; en ce sens les analyses de W. Ullmann dans l'article *Reflections... art. cit.*, sont excessives; W. Ullmann relève d'ailleurs, *Ibidem* p. 21, que le choix des attaques change lorsqu'il s'agit de s'en prendre à Innocent IV: sans doute les Impériaux ont-ils pris conscience de l'inadéquation de ce type d'argumentation; désormais, ils s'en prennent à la nature même des « vices Christi » dont a hérité le successeur de Pierre, qu'ils jugent exclusivement spirituelles, à rebours dénuées de tout fondement temporel.

<sup>420</sup> Même si le pape, d'après Salimbene à qui je fais ici confiance malgré les doutes des historiens, a tenté de retarder le départ du souverain, voir plus loin.

<sup>421</sup> Sur cet argument pontifical contre l'empereur, cf. E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 451-452, et surtout p. 543 s.

<sup>422</sup> E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 156, et A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 204 note 6, le comptent dans l'entourage pontifical; du fait de sa nouvelle mission, il doit être à strictement parler rangé avec les hommes du roi, mais sa position charnière est excellemment illustrée par l'épisode. Sur l'ensemble de la rencontre de Cluny de fin novembre 1245, voir E. Berger, *Ibidem*, p. 155-162; J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 188-189; la source narrative principale est M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 484 s.

que, de cœur, entre la participation au gouvernement de l'Eglise universelle et la présence au Conseil du roi, Eudes de Châteauroux préférait ce dernier rôle. L'expérience initiale, certes brève, qu'il fit de la cour pontificale à l'occasion du premier concile de Lyon, ne fut sans doute pas pour rien dans ce sentiment.

## I- Les débuts du cardinalat: sermons au premier concile de Lyon et à la cour française (1245- 1246)

Le 28 décembre 1244, Innocent IV prêche dans la cathédrale de Lyon et annonce dans son discours la convocation du concile pour la fête de saint Jean Baptiste, 24 juin 1245: il invite l'empereur à venir s'y faire entendre et juger; convocation improvisée selon son biographe, Niccolo da Calvi, fait que démentent les formes mêmes de la citation à comparaître<sup>424</sup>. Or le pape est un grand canoniste et ne peut avoir commis de négligence: c'est donc qu'il a délibérément choisi de faire vite et d'affirmer dans la forme même de la citation que toute réconciliation était désormais impossible et que seule l'obéissance absolue à celui qui exerce la *plenitudo potestatis* s'offrait<sup>425</sup>.

S'il ignorait encore les buts précis dans lesquels le pape est venu se réfugier à Lyon et solliciter l'appui éventuel de Louis IX, le nouveau cardinal Eudes de Châteauroux se retrouve à présent de plain-pied mêlé à la politique de l'Eglise universelle. Nous ne possédons pour cette époque où il séjourne à la Curie, de début décembre 1244 à fin juillet ou fin août 1245 environ, aucun document nous permettant de connaître réellement son sentiment personnel en la matière. Deux types de sources attestent qu'il s'insère sans grosses difficultés dans ce nouveau milieu: il participe au gouvernement curial en souscrivant avec ses collègues diverses bulles<sup>426</sup>; mais surtout, et l'on touche ici à une expression sinon plus personnelle, du moins qui porte la marque de l'ancien maître en théologie, il a conservé dans ses collections un important sermon consacré à la

<sup>423</sup> En fait, le pape avait déjà essayé d'amadouer le roi de France et de s'assurer sa protection contre l'empereur, alors qu'il n'avait pas encore quitté Gênes, dès septembre 1244: sachant que Louis IX serait présent, comme chaque année, au chapitre général de l'ordre cistercien, il a envoyé aux moines des lettres dans lesquelles il les supplie d'intercéder en sa faveur auprès du roi, venu de son côté invoquer leurs prières; ce qu'ils firent en effet; on ne connaît pas la réponse de ce dernier, mais l'empereur était lui aussi intervenu auprès des Cisterciens par messagers interposés, priant les moines de s'abstenir de toute action dans ce sens, cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 26-27; A. Dimier, *Saint Louis et Cîteaux*, Paris, 1954, p. 86-88; A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 84 et note 10.

<sup>424</sup> Sur ces événements, A. Melloni, *Ibidem*, p. 84-86; je citerai la vie d'Innocent IV de N. da Calvi ou de Carbio (les historiens le nomment indifféremment de sa ville corse d'origine, Calvi, ou de son nom de famille) d'après la réédition qu'en procure cet auteur en appendice à son ouvrage, p. 259-293 (reprenant celle de F. Pagnotti, *Niccolo da Calvi e la sua Vita d'Innocenzo IV con una breve introduzione sulla istoriografia pontificia nei secoli XIII et XIV*, dans *ASRSP*, t. XXI [1898], p. 76-120); l'évocation de la prédication publique où le pape annonce la date d'ouverture du concile figure au § 18, p. 271.

<sup>425</sup> Je suis ici A. Melloni, *Ibidem*, p. 84-85.

déposition de l'empereur <sup>427</sup> .

### a) Un sermon sur la déposition de Frédéric II (juillet 1245)

---

Rien ne permet de dater précisément ce sermon. Je propose la fourchette chronologique suivante: entre le 28 juin et le 17 juillet 1245, date à laquelle est officiellement proclamée par les Pères du concile la déposition de Frédéric II, lors de sa troisième et dernière session. La question fut dès l'origine au centre des débats d'après les différentes sources <sup>428</sup> . Mes arguments en faveur d'un sermon réellement prêché, au concile de Lyon, pour la déposition de Frédéric II et de nul autre Prince, sont les suivants. J'écarte d'abord le doute que pourrait susciter le libellé de la rubrique, qui semble présenter ce texte comme un modèle <sup>429</sup> pour la déposition d'un souverain quelconque, roi ou empereur: *Sermo in depositione regis vel imperatoris* ; le concile de Lyon a effectivement déposé deux souverains, l'empereur Frédéric II pour ses « crimes »; le roi du Portugal, Sanche, pour son inefficacité <sup>430</sup> . Le texte pontifical le plus développé concernant cette déposition des deux souverains, c'est à dire la bulle lue par Innocent IV le 17 juillet 1245 <sup>431</sup> , se conclut par un interdit, à l'adresse des ex-sujets, d'obéir dorénavant à Frédéric II, sous peine

<sup>426</sup> Il souscrit à Lyon pour la première fois, avec l'ensemble des 11 autres cardinaux présents, le 23 janvier 1245, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 165 note 2 (= A. Potthast, *Regesta pontificum romanorum...*, 2 t., Berlin, 1875, doc. n° 11518 [désormais cité *Potthast* avec le n° du document]; *Reg. Innocent IV...*, n° 917); conformément à son titre d'évêque suburbicain de Rome et les circonstances aidant, il apparaît dès l'abord comme un des personnages importants du Collège, puisqu'il figure en quatrième position des cardinaux dans une liste, contenue par le ms du Vatican, Ottob. latin 3089, qu'A. Paravicini-Bagliani, *loc. cit.*, date entre le 25 juin 1244 et le 11 avril 1245. Il souscrit encore sept autres fois à Lyon (*Potthast* n° 11552, le 17 février 1245; n° 11576, le 6 mars; n° 11604, le 21 mars; n° 11618, le 4 avril; n° 11651, le 5 mai; n° 11729, le 15 juillet; en dernier lieu n° 1750, le 24 juillet, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 203 note 6).

<sup>427</sup> SERMO n° 1.

<sup>428</sup> Par exemple M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 430 s. On sait d'autre part qu'Innocent IV a consulté les cardinaux entre la seconde session du concile (5 juillet) et la troisième (17 juillet) pour connaître leurs avis, cf. J. A. Watt, *The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century*, dans *Traditio*, t. XX, 1964, p. 179-317 (réédité à part par Fordham University Press, 1965), 240-241 et note 13, où est évoquée cette *consultatio* ; Idem, *Medieval Deposition Theory: A Neglected Canonist Consultatio from the First Council of Lyons*, dans G. J. Cuming (éd.), *Studies in Church History*, t. II, 1965, p. 197-214.

<sup>429</sup> On n'oubliera pas cette fonction évidente des collections de sermons d'Eudes de Châteauroux, qui fait leur originalité par rapport aux autres collections contemporaines: il s'agit de textes effectivement prêchés pour la plupart, remaniés dans des proportions difficiles à déterminer, et classés selon la liturgie ou les catégories *De casibus* pour fournir des exemples aux prédicateurs en mal d'inspiration ou pressés. Très souvent, les mentions précises d'individus, si elles ont existé, ont dû être supprimées dans cet esprit.

<sup>430</sup> Cf. A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 92, et p. 273-274 pour la source, N. de Carbio; voir aussi P. Linehan, *The Spanish Church and the Papacy*, CUP, 1971, p. 161 pour la déposition de Sanche.

<sup>431</sup> *COD éd. cit.*, p. 278-283.

d'excommunication, que ce soit comme roi ou comme empereur<sup>432</sup> ; l'emploi des deux mots, dans la rubrique comme dans le texte du sermon, peut donc s'expliquer de double façon, non contradictoire d'ailleurs: soit l'auteur vise la double déposition; soit, s'il ne vise que Frédéric II, ce que le contenu du texte tend à faire penser, ces deux titres distinguent comme dans la bulle la nature juridique du lien qui unit le sujet au Prince, roi ou empereur. Ce qui paraît certain, c'est que le mot « déposition » n'est pas employé au hasard: avant cette date, l'histoire n'a connu que peu de dépositions, et sans doute une seule, au sens exact du terme dans le vocabulaire des canonistes, celle de l'empereur Henri IV par Grégoire VII en 1076 et 1080; divers souverains ont été excommuniés, leur royaume frappé d'interdit, mais cette mesure extrême est rarissime<sup>433</sup> et l'on notera à son propos la formule de Matthieu Paris: « Horribilis et stupenda dampnatio »<sup>434</sup>. Il est très significatif que le XIII<sup>e</sup> siècle ait vu la réactivation de cette procédure, à partir de 1245<sup>435</sup>. Le sermon a pu être donné soit au cours d'une des trois sessions du concile, soit lors des intervalles entre les sessions, en consistoire, lors de débats entre cardinaux et papes, comme incite à le penser la fin du texte. Certains passages semblent indubitablement se rapporter précisément à l'empereur Frédéric II, qu'il s'agisse d'allusions à la famille des Hohenstaufen ou à la politique qu'il a menée<sup>436</sup>. La fin du texte a conservé quelque chose de son caractère oral: « prions le Seigneur afin qu'il donne à ce tyran... »<sup>437</sup>; bref nombre d'indices militent en faveur d'un sermon pour la déposition de l'empereur.

<sup>432</sup> *Loc. cit.*, p. 283, lignes 28 et 29.

<sup>433</sup> Cf. F. Kempf, *La deposizione di Federico II alla luce della dottrina canonistica*, dans *ASRSP*, t. XC (1967), p. 1-16, ici p. 1.

<sup>434</sup> *Ibidem*, p. 445.

<sup>435</sup> Parmi d'autres exemples, voir la déposition en 1283 de Pierre d'Aragon dans N. Housley, *The Italian Crusades. The Papal-Angevin Alliance and the Crusade against Christian Lay Powers, 1254-1343*, Oxford, 1982, p. 143; O. Hageneder, *Das päpstliche Recht der Fürstenabsetzung: seine kanonistische Grundlegung (1150-1250)*, dans *Archivum Historiae Pontificiae*, t. I (1963), p. 53-95, ici p. 99 sq. F. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*, Leipzig, 1914; j'utilise la nouvelle édition par R. Buchner, Darmstadt, 1954 (p. 355: analyse des dépositions intervenues au XIII<sup>e</sup> siècle).

<sup>436</sup> Ligne 9, est évoquée l'exhérédation de la famille et de la descendance toute entière; lignes 33-39, l'exégèse traditionnelle de la première épître de Pierre permet d'assimiler Babylone et Rome; à la fin de la première division (lignes 50-53), sont résumés les crimes dans la conduite du gouvernement impérial: confusion des droits, du licite et de l'illicite, accusation de favoriser l'hérésie, attaques contre les libertés ecclésiastiques, exactions vis-à-vis de ses sujets, troubles apportés aux voisins, déprédations à l'égard de ceux qui traversent ses terres; accusations qui correspondent assez bien à celles de la bulle d'excommunication, cf. *COD éd. cit.*, p. 279 lignes 26-31: « Deieraut enim multotiens; pacem quondam inter ecclesiam et imperium reformatam temere violavit; perpetravit etiam sacrilegium, capi faciens cardinales sanctae Romanae Ecclesiae..., venientes ad concilium quod idem praedecessor [Grégoire IX] duxerat conuocandum; de haeresi quoque non dubiis et leuibis sed difficilibus et euidentibus argumentis suspectus habetur »; dans la troisième division, il est fait allusion à l'Etna (ligne 76), qui ne peut être « réparé » sur le flanc éternellement calciné où se déploie l'activité de ce volcan de Sicile, ainsi qu'à la similitude avec l'aigle, symbole impérial (ligne 80); dans la quatrième division, la description des royaumes comme des conglomerats de principautés (ligne 91) s'applique particulièrement à l'Empire; de façon générale tout au long du texte, la diabolisation du souverain est notable (entre autres, la figure de Nabuchodonosor comme archétype du tyran; la chute de Satan dans la citation de Luc, ligne 109).

Toutefois, on ne peut mettre en évidence aucun parallèle textuel entre la bulle de déposition et le sermon: on trouve dans la bulle certaines accusations qui ne figurent pas dans le discours du cardinal, entre autres les mœurs dissolues, l'alliance avec les Sarrasins et les Grecs, l'assassinat du duc de Bavière Louis I; or on pouvait attendre qu'un tel sermon, dépendît, pour son contenu, des débats du concile; si mon hypothèse qu'il a été prêché durant les sessions, en tout cas avant l'annonce officielle de l'excommunication, est bonne, cet apparent paradoxe pourrait s'expliquer. On ne peut en déduire en tout cas que ce sermon n'a pas été prononcé à cette occasion. Les différences peuvent parfaitement s'expliquer, à deux niveaux. D'abord au plan de la forme littéraire: on peut penser que les débats au sein du collège des cardinaux, présents à Lyon avec le pape depuis la fin décembre 1244, ont été intenses sur ce sujet de la déposition avant l'ouverture du concile, ne serait-ce que parce que le roi de France Louis IX a tenté à plusieurs reprises d'intercéder en faveur de Frédéric II; on sait d'ailleurs que les pères ont travaillé à partir de documents doctrinaux pour partie déjà élaborés par la Curie, qu'ils étaient chargés de commenter et préciser<sup>438</sup>; on sait aussi<sup>439</sup> que les textes officiels du concile n'ont pas été publiés immédiatement: le pape, après les avoir remis en forme, les a promulgués une première fois, sous la forme d'une collection de décrétales envoyée à l'Université de Paris, le 25 août 1245; cette collection ne contenait que certaines constitutions du concile; en était absente en particulier le texte de la bulle de déposition; et l'on dispose de deux autres rédactions des constitutions antérieures à celle promulguée par le pape, la première étant celle donnée par Matthieu Paris<sup>440</sup>. Il ne s'agit donc pas de textes de même nature: l'un, le sermon d'Eudes de Châteauroux, se situe probablement dans la phase préparatoire, l'autre, la sentence officielle de déposition, marque au contraire l'aboutissement d'un processus<sup>441</sup>. Le problème de forme recoupe une question de fond: la sensibilité comme la position de l'un et l'autre auteurs sont différentes. L'auteur d'un sermon, du moins celui qui a reçu sur ce plan une formation telle que celle d'Eudes de Châteauroux, n'a pas pour but premier de condamner et de justifier en termes juridiques cette condamnation; il essaie d'interpréter à la lumière de la Bible une conduite humaine répréhensible, ce qui relève de la science du maître en théologie; d'un point de vue pastoral, il veut aussi administrer une leçon aux autres princes et, peut-être, tenter de remettre l'empereur dans le droit chemin de la foi et du comportement qui en dépend; la fin du sermon du cardinal semble indiquer de fait que tous les détails de l'affaire ne sont pas encore réglés<sup>442</sup>: un espoir de retour à l'Eglise demeure<sup>443</sup>; cette porte entr'ouverte suggère que le sermon a dû être prononcé avant la condamnation

<sup>437</sup> Ligne 114.

<sup>438</sup> Cf. *COD éd. cit.*, p. 273-277.

<sup>439</sup> *Ibidem, loc. cit.*

<sup>440</sup> *Chronica... éd. cit.*, p. 456 s.

<sup>441</sup> La sentence dépend par contre étroitement, ce qui est logique, de la fin du sermon que le pape a donné, selon M. Paris (*éd. cit.*, p. 434-435), en concile lors de la seconde session (5 juillet), à l'occasion de son débat avec l'un des procureurs de Frédéric II, Taddeo di Suessa.

finale.

Quelle est en effet l'argumentation exégétique du nouveau cardinal ? Il structure son propos en cinq points à partir d'un thème biblique pris chez Jérémie: « *C'est à toi que j'en ai, montagne de la destruction, dit le Seigneur, toi qui détruis l'univers entier. Je vais étendre contre toi ma main, te faire rouler du haut des rochers, te changer en montagne embrasée. On ne tirera plus de toi ni pierre d'angle ni pierre de fondation, car tu deviendras une désolation pour toujours, dit le Seigneur* »<sup>444</sup>. Suivant à la lettre son verset thématique, il le découpe en cinq séquences, ce qui est une manière de faire relativement rare chez lui; cette fidélité à la Bible correspond à l'importance de la circonstance: nul autre texte ne peut donner mieux que l'Ecriture les clefs pour agir en la matière. Successivement, sont abordés: l'explication de la déposition (point 1); son auteur véritable, qui est Dieu et non l'homme (point 2); ses modalités concrètes (point 3); l'exhérédation consécutive de toute la descendance (point 4); son caractère irrévocable (point 5). Un développement aussi ample et ferme requiert quelques explications sur l'objet même du débat.

Les décrétistes depuis Gratien ont discuté et élaboré une théorie de la déposition des souverains par le pape; un tel consensus théorique s'est progressivement formé sur ce droit, qu'Innocent IV n'éprouve pas même la peine de justifier juridiquement son acte<sup>445</sup>. Par contre, les motifs avancés pour légitimer la pratique concrète de la déposition sont d'une grande importance, car chez les décrétistes, deux positions différentes se sont exprimées: l'une, plus radicale, ou « moniste »<sup>446</sup>, justifie le droit de déposition direct à partir d'une réponse positive à la question clef: « *Num imperator gladium habeat a papa* » ?; l'autre position, qualifiée de « dualiste », répond négativement à cette dernière question et infère de ce point de vue un droit indirect de déposition de l'empereur par le pape, dans la droite ligne de Gratien dans son *Décret*: cette « *depositio per consequentiam* » découle du droit du pape d'excommunier l'empereur et de délier ses sujets de leur serment de fidélité à son égard; l'excommunication est l'arme traditionnelle des papes, car un empereur excommunié ne peut plus, dans la pratique, exercer correctement son gouvernement. Ce point de vue dualiste est celui par exemple d'Huguccio de Pise<sup>447</sup>. La mise à disposition des canonistes de nouveaux matériaux textuels, en fonction de nouveaux contextes historiques, permet d'affiner un peu plus une discussion dont les arguments avaient été quasiment épuisés; en particulier les décrétales d'Innocent III

<sup>442</sup> Lignes 112-115.

<sup>443</sup> Cela même si la cinquième division du texte avait juste avant confirmé le plan annoncé en introduction: une déposition est irrévocable.

<sup>444</sup> Jer. 51, 25-26.

<sup>445</sup> F. Kempf, *La deposizione... art. cit.*, p. 6 s, p. 12.

<sup>446</sup> *Ibidem*, p. 6-7.

<sup>447</sup> *Ibidem*, p. 8-9, même si Huguccio contribue en fait beaucoup à rapprocher les deux positions.

autorisent la reprise du débat à frais nouveaux dans les trente premières années du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>448</sup>. Car Innocent III avait au concile de Latran IV déposé un prince, le comte Raimond VI de Toulouse, pour hérésie. Dans la célèbre constitution 3 *De haereticis* du concile<sup>449</sup>, il rassemble tous les textes existants concernant la lutte contre les hérétiques et leurs soutiens; sans jamais parler explicitement de déposition concernant les laïcs (les clercs, eux, peuvent être déposés par leurs supérieurs hiérarchiques), il énumère la gradation des sanctions dont un seigneur temporel convaincu d'hérésie doit être l'objet: d'abord, l'excommunication par le métropolitain et les évêques; au bout d'un an, s'il n'a pas fait satisfaction, le pape à qui on l'aura fait savoir délègue ses vassaux de leurs serments et propose ses terres aux catholiques pour qu'ils les possèdent sans qu'on puisse s'y opposer, « *saluo iure domini principalis, dummodo super hoc ipse nullum praestet obstaculum nec aliquod impedimentum opponat* »<sup>450</sup>; on constate avec ces derniers mots qu'Innocent III, comme souvent, se révèle un redoutable politique: il ne prononce pas le mot déposition, réserve les droits du seigneur supérieur s'il existe, c'est à dire du Prince qui, comme le pape lui-même le définit ailleurs, ne connaît pas de supérieur en son royaume; avec cette restriction que ce seigneur supérieur doit coopérer avec l'Eglise; c'est au terme de ce raisonnement que le comte Raimond VI, qui ne s'est pas opposé sur ses terres au développement de l'hérésie, et même l'a favorisée, est condamné; mais la constitution ajoute aussi la phrase suivante: « *eadem nihilominus lege seruata circa eos, qui non habent dominos principales* »<sup>451</sup>; la même procédure doit valoir vis-à-vis de ceux qui n'ont pas de seigneur, c'est à dire les rois et l'empereur: sans jamais le dire, par le biais de la législation canonique contre l'hérésie, le pape justifie le droit de déposition et surtout rend cette solution praticable, en exploitant les ultimes conséquences de la procédure; cela tout en respectant les formes traditionnelles de la gradation des sanctions, ce qui l'apparente plutôt aux partisans de la « *depositio per consequentiam* ». Les canonistes se sont très vite engouffrés dans la brèche pour exciper de ce texte le droit des souverains catholiques de déposer les souverains « *ratione delicti* »: ce jugement devient, dans les trente premières années du siècle, « *opinio communis* »<sup>452</sup>. La preuve de l'efficacité de cette procédure avait été fournie par Innocent III lui-même: sans déposer officiellement l'empereur Othon IV, ce qui eût été politiquement malhabile, il est parvenu, en l'excommuniant, en déliant ses sujets de leur serment de fidélité, mais en préservant les droits des princes électeurs qui ont choisi son successeur, à se débarrasser de lui, c'est à dire à le priver de la couronne et de l'Empire<sup>453</sup>.

Inversement, la reconnaissance par le Prince de sa culpabilité en matière d'hérésie peut valoir, au moins à sa famille, d'être réintégrée dans ses droits; il a existé à cette

<sup>448</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>449</sup> *COD éd. cit.*, p. 233-235.

<sup>450</sup> *COD éd. cit.*, p. 234, lignes 9-10.

<sup>451</sup> *Ibidem, loc. cit.* lignes 10-11.

<sup>452</sup> Cf. F. Kempf, *La deposizione... art. cit.*, p. 11.

époque un exemple précis de cette possibilité, qui ramène à Frédéric II et Innocent IV. Avant le départ d'Italie du pape et l'ouverture du concile de Lyon I, alors que d'ultimes négociations se poursuivaient entre lui et l'empereur, Raimond VII, le fils du comte de Toulouse jadis excommunié et déposé par Innocent III, s'était rendu en Curie, le 31 mars 1244, comme procureur de l'empereur, prêtant serment pour ce dernier qu'il obéirait aux ordres de l'Eglise, ainsi que le pape le précise lui-même dans la bulle de déposition<sup>454</sup> ; donc la famille des comtes de Toulouse n'avait pas été définitivement écartée du pouvoir à Latran IV, du moins dans la partie orientale de ses possessions, en Provence<sup>455</sup>. Lors du concile, le pape a hésité sur les mesures définitives à appliquer à la famille des ex-comtes de Toulouse et s'est résolu finalement à leur enlever leurs terres et leurs titres dans le sud-ouest, donnés à Simon de Montfort; mais le jeune Raimond VII, le futur procureur de Frédéric II, a conservé, en vue de sa majorité, ses droits à la succession des terres sises en Provence, que garde en attendant l'Eglise; garde toute théorique, puisque la Provence est terre d'Empire: à ce titre jamais Frédéric II n'y a admis d'intervention de l'Eglise romaine, de sorte que Raimond VI y a conservé de fait tous ses droits; ce qui explique l'amitié et la confiance entre son fils Raimond VII et l'empereur dans les années 1240<sup>456</sup>. Au-delà du détail des événements, on voit bien que la déposition d'un seigneur temporel, même dépendant d'un maître (cas des comtes de Toulouse vassaux des rois de France et de l'empereur), y compris après l'élaboration théorique des décrétalistes qui aboutissait à la condamnation des princes « *ratione delicti* », n'était pas une mince affaire lorsqu'il s'agissait de passer à la pratique.

Je rejoins donc F. Kempf<sup>457</sup> qui juge qu'Innocent IV, dans sa manière de faire, innove radicalement, au point que son acte n'est peut-être pas apprécié de tous les cardinaux, en tout cas n'est pas pris réellement au sérieux par les souverains contemporains: Louis IX, on l'a vu, n'a pas varié d'attitude vis-à-vis de Frédéric II, avec qui il a conservé des rapports amicaux et qu'il continue de considérer comme l'empereur légitime; le pape a

<sup>453</sup> *Ibidem*, p. 14; cf. aussi A. Haidacher, *Über den Zeitpunkt der Exkommunikation Ottos IV. durch Papst Innocenz III.*, dans *Römische Historische Mitteilungen*, t. III (1958-1960), p. 132-185; Idem, *Zur Exkommunikation Ottos IV. durch Papst Innocenz III.*, *Ibidem*, t. IV (1960-1961), p. 26-36; H. Tillmann, *Datierungsfragen zur Geschichte des Kampfes zwischen Innocenz III. und Kaiser Otto IV.*, dans *Historisches Jahrbuch*, t. LXXXIV (1964), p. 34-85

<sup>454</sup> *COD éd. cit.*, p. 279, lignes 7-17.

<sup>455</sup> Sur la situation du Toulousain au début du XIII<sup>e</sup> siècle, cf. J. R. Strayer, *The Albigensian Crusades*, Ann Arbor, 1992<sup>2</sup>, p. 59, où est évoquée la première réconciliation de Raimond VI, le 18 juin 1209, et les p. 60-104 sur la reprise des hostilités aboutissant au jugement de Latran IV.

<sup>456</sup> La Provence constitua d'ailleurs la base territoriale qui permit à partir de 1216-1218 le redressement de la fortune des ex-comtes de Toulouse, dont la capitulation définitive ne fut obtenue que par une seconde croisade, celle de Louis VIII, en 1226, laquelle aboutit au traité de Paris de 1229 qui privait la famille de ses possessions orientales (en Provence) et ne lui conservait que provisoirement la région toulousaine, puisque l'unique fille du comte devait épouser un frère du roi de France (cf. P. Bonnassie, G. Pradalié, *La capitulation de Raymond VII et la fondation de l'Université de Toulouse*, Toulouse, 1979).

<sup>457</sup> *La deposizione... art. cit.*, p. 14-15.



créé une telle impasse juridico-politique qu'il n'a vu d'issue définitive que dans l'organisation d'un attentat manqué contre Frédéric<sup>458</sup> ; le maintien au pouvoir de Manfred en Sicile jusqu'en 1266 s'explique de la même façon: sa légitimité aux yeux de ses sujets n'était pas entamée.

Le caractère inédit en fait, sinon en droit, de la démarche pontificale, se révèle aussi à travers la façon dont les historiens contemporains mobilisent les exemples antérieurs de dépositions. En faveur de la position d'Innocent IV, son biographe, N. de Carbio, écrit en effet dans le paragraphe qu'il consacre à cette déposition: « Notissimum namque et indubitatum est, quod multi romanorum pontificum, etiam pro minoribus causis, nonnullos imperatores et reges non tantum excommunicauerunt, sed a regno deposuerunt »<sup>459</sup> ; on avait bien conscience à la cour pontificale d'une gradation entre excommunication et déposition, laquelle est quelque chose de rare dont on cherche les précédents historiques; les exemples allégués par N. de Carbio sont essentiellement antiques et il s'agit toujours d'excommunications; pour le Moyen Age, Alexandre III n'a fait, de l'aveu même de l'auteur, qu'excommunier Frédéric Barberousse, lequel est venu à résipiscence ajoute-t-il; il lui faut inventer une fausse déposition directe d'Othon IV par Innocent III pour parvenir à justifier son point de vue initial, défendant l'acte inouï du pape. Significativement la déposition d'Henri IV n'est pas citée: Grégoire VII avait une première fois pardonné (à Canossa en 1077), pour ensuite rejeter définitivement le relaps (1080); il avait donc respecté la gradation des sanctions<sup>460</sup>. On comprend aussi pourquoi l'essentiel de la bulle de déposition d'Innocent IV est consacré aux crimes de l'empereur, tout particulièrement celui d'hérésie<sup>461</sup>.

Les exemples choisis et ceux omis ne doivent donc rien au hasard, et confirment à mes yeux qu'il y eut bien débat à l'intérieur du collège, concernant moins la déposition elle-même, que la nature des arguments qui la justifiaient et l'attitude à adopter ensuite: si Dieu seul dépose les souverains comme le démontre Eudes de Châteauroux, « la porte de la miséricorde divine n'est fermée à personne, tant qu'il est permis d'agir, et l'Eglise ne

<sup>458</sup> Cf. E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 572-573, sur cet épisode.

<sup>459</sup> A. Melloni, *éd. cit.*, § 19 p. 271.

<sup>460</sup> Sur ce très célèbre épisode et son contexte, voir dans *Histoire du Christianisme*, t. V, *Apogée... op. cit.*, le chapitre 2 d'A. Paravicini-Bagliani: *L'Eglise romaine de 1054 à 1122: réforme et affirmation de la papauté*, surtout p. 71-74; les historiens pensent qu'Henri IV n'a pas été réintégré dans sa fonction royale à Canossa, mais simplement dans la communauté ecclésiale, c'est à dire absous de l'excommunication, *Ibidem* p. 73 note 86; de toute façon, Grégoire VII a ménagé un compromis, puisqu'il traite le roi comme tel jusqu'à la seconde excommunication. L'omission de cette déposition est remarquable si on la rapproche de la source de N. de Carbio concernant ce passage: à travers le *Liber censuum* et les vies de papes du cardinal Boson qui y figurent, c'est Bonizone di Sutri, l'un des auteurs phares de la controverse Empire-Papauté au XI<sup>e</sup> siècle, qui est le fournisseur, cf. A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 91 note 36 et p. 273 note 74, qui signale que l'identification de la source est due à A. Paravicini-Bagliani, *La storiografia pontificia del secolo XIII. Prospettive di ricerca*, dans *Römische historischen Mitteilungen*, t. XVIII (1976), p. 45-54, ici p. 47 note 9; A. Paravicini-Bagliani cite intégralement p. 47 le passage de N. de Carbio que je commente, et indique p. 48 que la déposition de Henri IV par Grégoire VII est omise par le biographe du pape, sans avancer aucune explication.

<sup>461</sup> Cf. F. Kempf, *La deposizione... art. cit.*, p. 12.

clôt à personne son giron, s'il désire y revenir »<sup>462</sup>.

Or il est clair, depuis le début du concile, qu'Innocent IV n'a pas l'intention de pardonner: il suffit de comparer son sermon donné durant les débats<sup>463</sup> et la bulle de déposition qui je crois s'en inspire; ils ont en commun la véhémence et le caractère accusateur qui dénote l'instruction d'un procès plutôt que la sollicitude pastorale; c'est qu'Innocent IV est canoniste, et toute sa démarche, mais aussi sa théologie, s'en ressentent. C'est dans cette position et sous cette forme qu'il publie, on l'a vu, les constitutions du concile; c'est ainsi que, quelques années plus tard, se livrant dans son *Apparatus* à un commentaire de ses propres décrétales<sup>464</sup>, il y prend ses distances vis-à-vis du concile, pour affirmer qu'en vertu de la *plenitudo potestatis*, le pape seul aurait pu procéder à la condamnation; le concile n'a servi, écrit-il, qu'à donner plus de solennité à l'événement.

Il est possible qu'Eudes de Châteauroux ait été plutôt d'une tendance conciliante, dérivant d'Innocent III, que de celle, extrême, d'Innocent IV<sup>465</sup>: les lignes 80-86 du sermon font allusion à l'empereur qui se croit, tel l'aigle volant plus haut que tous les autres oiseaux, hors de portée parcequ'il n'a pas « d'autre roi au-dessus de lui »; on connaît la célèbre formule des légistes de Frédéric II sur l'empereur « *lex animata in terris* », correspondant à cette conception de la royauté<sup>466</sup>; certes le cardinal rappelle que Dieu (mais non le pape, qui n'est pas cité) demeure au-dessus de la création et dépose les rois orgueilleux; mais il laisse, comme Innocent III à Latran IV, une porte ouverte au retour dans le sein de l'Eglise. Sur le fond, sa conception théologique de la *potestas* royale s'enracine davantage dans une vision pastorale de son ministère: guider et sauver des âmes, que dans une définition strictement juridique de son rôle: condamner des hommes.

A cette interprétation, paraît s'opposer la quatrième division du sermon, où l'auteur se prononce clairement pour une exhérédation totale de la famille des Hohenstaufen. Pour mesurer véritablement la portée d'un tel principe, il convient à mon avis de revenir à la constitution citée d'Innocent III à Latran IV: après avoir évoqué la gradation des sanctions contre le souverain hérétique, le pape ajoute que celui qui, excommunié, a refusé de faire satisfaction au bout d'un an, devient de droit intestat, « *ut nec testandi liberam habeat*

<sup>462</sup> Ligne 113.

<sup>463</sup> M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, p. 435.

<sup>464</sup> Cf. A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 160-166.

<sup>465</sup> Parlant d'extrémisme d'Innocent IV, j'entends par là qualifier uniquement la méthode utilisée par le pape, qui sur le fond ne fait que reprendre on l'a vu une *opinio communis* des canonistes concernant le droit du souverain pontife de déposer un Prince séculier; globalement, on ne décèle aucune rupture fondamentale entre ce pape et son grand prédécesseur Innocent III, de l'avis de tous les historiens le véritable fondateur de la théocratie pontificale, cf. J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 236-250, qui montre que les jugements des historiens taxant Innocent IV d'extrémisme tirent parti de ses actes plus que de ses écrits; et B. Tierney, *The Continuity of Papal Political Theory in the Thirteenth Century. Some Methodological Considerations*, dans *Medieval Studies*, t. XXVII (1965). Je reprends la comparaison entre ces deux grands papes du XIII<sup>e</sup> siècle au chapitre V.

<sup>466</sup> Sur la conception de l'Etat et du droit de Frédéric II, voir les riches analyses d'E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 211 s.

facultatem nec ad hereditatis successionem accedat »<sup>467</sup> ; par conséquent cette exhérédation de toute la famille n'est pas automatique, mais découle de l'incapacité juridique de l'hérétique excommunié; sous-entendu: le pardon de l'Eglise, qui le réintègre dans la communauté des fidèles, annule ce qu'on pourrait nommer, pour paraphraser les canonistes, une « exhereditatio per consequentiam ». On a vu que les papes avaient appliqué concrètement ce principe à la famille des comtes de Toulouse; Innocent IV lui-même en recevant Raimond VII admettait son existence. C'est donc en toute connaissance de cause qu'il a choisi la voie la plus extrême contre Frédéric II.

Quelle qu'ait été sur le fond la position du cardinal, il ne pouvait, en prenant la parole publiquement, que mesurer ses propos et les accorder à la tonalité générale des débats, tout en tentant prudemment d'avancer un point de vue personnel. Son discours ne semble pas avoir fléchi le pape, mais confirme sa maîtrise de l'exégèse de la Bible et en fait un candidat idéal pour remplir les fonctions de légat de la croisade que le roi de France réclame. Son passé et ses attaches semblaient de toute façon indiquer qu'il était l'homme de la situation.

### **b) La prédication de la croisade dans sa phase initiale (été 1245- premier semestre 1246)**

---

Aucun acte officiel ne donne la date à laquelle Eudes de Châteauroux a quitté Lyon pour rejoindre le roi de France et l'aider à mettre sur pied son entreprise. Compte-tenu de celle de sa dernière souscription au concile<sup>468</sup>, et du fait que sa présence à la mi-septembre 1245 au chapitre général de Cîteaux, aux côtés de la famille capétienne, est signalée par la documentation<sup>469</sup>, il est probable qu'il a reçu sa mission du pape et quitté très rapidement ses collègues courant août 1245.

Il s'intitule officiellement légat pour la première fois dans un acte du 23 octobre 1245: c'est encore une question relative au chapitre de l'église Notre-Dame de Paris qui l'occupe<sup>470</sup>. A peu près à la même époque, les sources narratives le montrent en train de prêcher pour la croisade. Le roi de France a en effet convoqué un parlement pour l'octave

<sup>467</sup> COD éd. cit., p. 234, lignes 20-21.

<sup>468</sup> Le 24 juillet 1245, cf. supra note 19.

<sup>469</sup> Cf. J.-M. Canivez, *Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis...*, t. II: 1221-1261, Louvain, 1934, p. 289, n° 2, p. 291-292; le chapitre général à la demande du légat décide que, chaque jour, on dira à la messe conventuelle le psaume *Deus venerunt gentes*, *Kyrie*, *Pater noster*, etc., pour le pape, et pour le roi de France qui a pris la croix; on y ajoutera dans les abbayes de France le verset *Domine saluum fac regem* et l'oraison pour le roi; sur ce chapitre général voir aussi M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 479 s., et L. S. Le Nain de Tillemont, *La vie de saint Louis, roi de France* (éd. J. de Gaulle, 6 vol., Paris, 1847-1851), t. III, qui prétend p. 87, notes 3 et 4, que le légat est parti de Lyon dès août, après la fin du concile.

<sup>470</sup> B. Guérard, *Cartulaire... éd. cit.*, t. III p. 228, doc. n° cccvi: il règle la question de la résidence du chantre et s'intitule « légat » p. 229; la documentation pontificale ne le mentionne comme tel que dans une bulle du 23 octobre 1246 (= *Pothast* n° 12027; *Reg. Innocent IV...* n° 1753), cf. supra note 3.

de la saint Denis, afin d'exhorter ses barons à se joindre à son projet<sup>471</sup>. Une preuve de sa présence très probable à ce parlement se trouve dans l'ouvrage du Dominicain Etienne de Bourbon, le *Tractatus de diuersis materiis predicabilibus*<sup>472</sup>, où on lit un *exemplum* relatif à la prédication d'Eudes de Châteauroux en cette circonstance<sup>473</sup>.

Au-delà du fait qu'un tel *exemplum* confirme le talent oratoire reconnu à Eudes de Châteauroux<sup>474</sup>, il s'agit de la principale fonction des légats pontificaux pour la croisade<sup>475</sup>, telle qu'elle ressort des encycliques des papes et de la législation canonique, dont la mise au point concernant les entreprises de libération de la terre sainte trouve sa

<sup>471</sup> Saint Denis est fêté le 9 octobre; la date approximative de ce parlement se déduit du jour de l'octave, une semaine plus tard. Sur le contexte, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 179; les mentions dans les sources du début de la prédication du légat appartiennent à des oeuvres tardives et largement hagiographiques, originaires des milieux royaux, le cercle mendiant officieux ou le cercle historiographique officiel, dionysien; je ne crois pas pour autant qu'on doive les rejeter, car cet acte est un moment juridiquement constitutif de la croisade, et l'on a déjà vu l'attachement du roi au commentaire de la Parole. Ont relevé ces mentions L. S. Le Nain de Tillemont, *La vie... op. cit.*, t. III, p. 87; E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 175 note 1, d'après le Confesseur de la reine Marguerite, c'est à dire le frère franciscain Guillaume de Saint-Pathus, qui écrit tardivement, vers 1303 (cf. L. Carolus-Barré, *Le procès de canonisation de saint Louis (1272-1297). Essai de reconstitution*, Rome, 1994, p. 24. Pour le texte de Guillaume, voir l'éd. du RHGF, t. XX, p. 67B, et l'édition de H. F. Delaborde, *Vie de saint Louis par G. de Saint-Pathus...*, Paris, 1899 (que j'utilise désormais), p. 22: « ... et quant il fu gueri de cele maladie, il fist assembler les prelaz et les barons de son roiaume a Paris, et fist ilecques preechier par plusieurs foiz et par plusieurs jours par mon seigneur Tusculan, adonques legat du siege de Rome. Et lors ses freres et mout de prelaz, de barons et de chevaliers pristrent ilecques la croiz »; on peut y ajouter Guillaume de Nangis, représentant de la tradition historiographique dionysienne, dont la *Vie de saint Louis* est à peine plus précoce (achevée avant la canonisation de 1297, cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 349 sq.), dont F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 27 note 14, cite le passage correspondant.

<sup>472</sup> Œuvre demeurée inachevée avant la mort de l'auteur vers 1261, soit une quinzaine d'années après le fait ici narré et exemplifié; cf. sur l'auteur et le recueil la notice, par J. Berlioz, du *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Age*, N<sup>elle</sup> édition par G. Hasenohr et M. Zink, Paris, 1992 (désormais cité *DLF*), p. 418-420. J'utilise l'édition d'A. Lecoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1876.

<sup>473</sup> On lit aux p. 89-90 de l'éd. cit. d'A. Lecoy de la Marche (Seconde partie, titre cinq: « De diuersis effectibus crucis et passionis Christi... Quod fugat demones »: § 98 et 99): « Item audiui ab alio fratre quod nuper accidit in dyocesi Carnotensi, eo tempore, quo cruce signato rege Ludovico pio Francorum, predicante Odone, venerabili Tusculanensi episcopo, apostolice sedis legato, cruce signati sunt Francie barones, circa festum beati Dyonisii. Dum quidam miles transiret per silvam cum tribus scutiferis, audivit horribiles planctus demonum dicentium: "Ve nobis, quia omnia nostra amittimus, et jam pro magna parte amisimus quos diu possideramus, scilicet istos et illos principes". Et nominabant eos. Et audiens dictus miles, et nomina baronum et militum recognoscens quos nominabant, territus descendit de equo, et monitus est ab altero scutifero quod cruce signaretur cum eis qui secum erant, et quod hoc Deo promitterent ibi. Quod cum fecissent, et etiam crucem herbarum de foliis accepissent in signum voti, demones confusi fugerunt et illos illesos reliquerunt. Qui, cum venissent versus Parisius, compererunt illos fuisse cruce signatos de quibus demones plangebant, et in ipsa hora ».

<sup>474</sup> Sur le genre de l'*exemplum*, la bibliographie est désormais considérable, depuis l'ouvrage qui a fait date de C. Brémond, J. Le Goff, J.-C. Schmitt, *L'« exemplum »*, Turnhout, 1996<sup>2</sup>; je me contente d'y ajouter l'instrument de travail le plus récent dans ce secteur, *Les Exempla médiévaux* (J. Berlioz et M. A. Polo de Beaulieu dir.), Carcassonne, 1992; et l'ouvrage très stimulant de C. Delcorno, *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, Bologne, 1989

formulation définitive au XIII<sup>e</sup> siècle précisément, en particulier dans l'oeuvre d'Henri de Suse, qui devait rejoindre plus tard, comme cardinal suburbicaire d'Ostie, Eudes de Châteauroux au sein du collège<sup>476</sup>.

Des quinze sermons prononcés durant la séquence de croisade de 1245-1254, septse trouvent dans la série traditionnelle *De sanctis*(SERMONES n° 2, 3, 7, 8, 10, 11, 13); huit (SERMONES n° 4, 5, 6, 9, 12, 14, 15, 16) sont rangés dans des séquences *De casibus*des manuscrits<sup>477</sup>.

De ces modalités d'insertion des sermons dans les collections manuscrites découlent les difficultés à les dater. Le sermon est parfois pourvu d'une rubrique qui, sans en fournir exactement la date, est assez circonstanciée pour faire songer à un événement précis; dans ce cas, à défaut de pouvoir toujours proposer une date certaine, une fourchette chronologique est très plausible (SERMONES n° 4, 5, 6, 15, 16). Seconde possibilité: on connaît grâce à la rubrication sous une fête de saint la date, mais non l'année du sermon; parfois, les citations bibliques et les allusions contenues dans les textes, éclairées les unes par les autres, sont suffisamment transparentes pour inciter à proposer une date, même si toute certitude est exclue (SERMONES n° 7, 9, 11, 12, 13, 14). Troisième possibilité: les indices ne sont pas suffisants pour proposer une date fiable, et dans ce cas la proposition de datation, quel que soit l'intérêt du texte, est discutable et laisse la porte ouverte, pour la fête d'un saint, à plusieurs années (SERMONES n° 2, 3, 8, 10).

L'activité concrète de prédication, si importante fût-elle, n'était pas la seule que devait prendre en charge un légat. La croisade est devenue au XIII<sup>e</sup> siècle une lourde entreprise logistique, de plus en plus fermement encadrée par le droit canon, dont le représentant du pape ne doit négliger aucun aspect pour assurer les meilleures conditions de réussite possibles à l'entreprise<sup>478</sup>. La documentation, en particulier pontificale, permet de vérifier qu'Eudes de Châteauroux a assumé l'ensemble de ces fonctions. Comme elles ont été

<sup>475</sup> J. Riley-Smith, *What were the Crusades ?*, Basingstoke et Londres, 1992<sup>2</sup>, p. 38-42; P. J. Cole, *The Preaching... op. cit.*, p. 80-97 en particulier; C. Maier, *Preaching... op. cit.*, surtout les chapitres 4 (p. 96 s.) et 5 (p. 111 s.).

<sup>476</sup> Cf. C. Erdmann, *The Origin of the Idea of Crusade*, Princeton, 1977 (trad. anglaise par M. W. Baldwin et W. Goffart de *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart, 1935); M. Villey, *La croisade: essai sur la formation d'une théorie juridique*, Paris, 1942; J. A. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969; M. Purcell, *Papal Crusading Policy. The Chief Instruments of Papal Crusading Policy and Crusade to the Holy Land from the final loss of Jerusalem to the fall of Acren 1244-1291*, Leiden, 1975, surtout p. 35-132.

<sup>477</sup> On n'en trouve aucun dans le série *De tempore*, ce qui est assez logique, car des deux séries traditionnelles (Temporal et Sanctoral), ce sont les fêtes des saints ou celles instituées en rapport avec de grands événements de l'histoire de l'Eglise (exemple typique: la fête de l'invention de la croix, le 3 mai, rubrique sous laquelle figurent les SERMONES n° 2 et 10) qui se prêtent le mieux à une prédication de croisade. Les sermons *De casibus*constituent dans les manuscrits une sous-série du Sanctoral; ils correspondent à des prises de parole que n'impose a priori pas le calendrier religieux, mais qu'ont suscitées les événements, les « occasions », voir mes réflexions sur la signification de cette sous-série à la fin de ce chapitre.

<sup>478</sup> C'est le principal mérite de C. Maier, *Preaching... op. cit.*, que d'avoir montré le sens large, devant tenir compte notamment des composantes canoniques et logistiques du *negocium crucis*, que revêt l'expression « prédication » de croisade dans la littérature pontificale du XIII<sup>e</sup> siècle.

assez bien traitées par les historiens, pour ce siècle en général comme pour le cas particulier de la croisade ici évoquée, je me contenterai de résumer, préférant insister sur les aspects les plus originaux de la documentation dont je dispose, c'est à dire les sermons eux-mêmes <sup>479</sup>, mais aussi les sources narratives. Leurs témoignages convergent pour démontrer des dispositions d'esprit extrêmement semblables du roi et du légat, une collaboration de tous les instants, même dans les phases difficiles voire conflictuelles, et incitent à présenter leur aventure commune thématiquement, tout en préservant, autant que la datation des sermons le permet, la trame chronologique de cette longue cohabitation <sup>480</sup>.

Le climat de la croisade est éclairé d'emblée par deux sermons: les SERMONES n° 2 et 3 pourraient se rattacher au tout début de la légation. Ils figurent il est vrai parmi ceux qu'il est très difficile de dater, aussi est-ce sous réserve que je les analyse à cet endroit; ils agissent de toute façon comme indicateurs du contenu spirituel que le légat entendait donner à l'expédition, et trouvent de ce point de vue des échos dans d'autres textes.

La rubrique du SERMO n° 2, « de cruce et de inuitatione ad cruce[m] », suggère le début de l'expédition: c'est un sermon de recrutement; il est aussi, par contraste avec les autres sermons, assez bref et développe des arguments très simples en faveur de la prise de croix: je suis enclin à croire que cette brièveté et cette simplicité conviennent de préférence à un auditoire largement composé de laïcs, tel celui convoqué par le roi au parlement de la mi-octobre 1245, d'après les chroniqueurs. Les mêmes mentionnent différents sermons donnés pendant plusieurs jours lors de ce parlement; à la lecture des textes, je n'en vois pas d'autres qui pourraient se rapporter à cette assemblée <sup>481</sup>. La citation biblique qui sert de thème au sermon fournit parfois un élément de datation,

<sup>479</sup> Puisque, comme on l'a vu, les traces d'une prédication réelle de la croisade avant Eudes de Châteauroux sont somme toute fort ténues; à lui seul, il a conservé sur ce thème bien plus de sermons que tous les autres prédicateurs réunis, sous réserve de découvertes toujours possibles dans les manuscrits, où les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle dorment encore par milliers.

<sup>480</sup> A mon sens, la meilleure étude de l'état d'esprit du roi dans la conception et l'organisation de sa première croisade est celle de W. C. Jordan, *Louis IX and The Challenge...* *op. cit.*; il est notable toutefois que l'auteur attribue un certain nombre des thèmes ici dégagés, notamment la réforme de l'Eglise et celle de l'Etat, ainsi que la purification de la société, surtout à la période postérieure à la croisade, comme conséquences dérivant du déroulement de l'expédition et, disons-le, de son échec; or ils sont à l'œuvre je crois dès sa préparation, et l'échec n'a fait qu'aviver la nécessité de leur approfondissement; d'ailleurs, le début de la réforme de l'Etat avec les grandes enquêtes des frères mendiants date bien d'avant la croisade et correspond à sa phase préparatoire, voir le chapitre 3 de W. C. Jordan. J. Le Goff, *Saint Louis...* *op. cit.*, fournit un arrière-plan général de la spiritualité de Louis, et de ses conceptions en matière d'exercice chrétien de l'*officium* royal, désormais fondamental. Ces deux ouvrages mentionnent bien sûr Eudes de Châteauroux, mais faute d'en connaître les sermons, manquent évidemment son influence sur le roi que je juge, en essayant de ne pas la surestimer, non négligeable, avant comme pendant la croisade.

<sup>481</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali...* *op. cit.*, p. 203 et note 8, donne une liste exhaustive de mentions, dans les chroniques, de prises de parole d'Eudes de Châteauroux où il exhorte à prendre la croix; la plupart ne sont pas datées, donc difficilement utilisables pour tenter d'y appliquer les sermons subsistants; en outre, la plupart de ces chroniqueurs travaillent de seconde main et n'ont pas été témoins des événements qu'ils rapportent; enfin et surtout, comme c'est le cas presque toujours lorsque les chroniques mentionnent des sermons, elles ne disent rien de leur contenu; ces mentions ont au moins une valeur: leur nombre et leur diversité, y compris géographique, confirment le retentissement de la parole du légat.

puisque les fêtes du calendrier liturgique étaient pourvues de péricopes, l'une tirée de l'Evangile et l'autre de l'Épître du jour, qui ont fréquemment constitué, dès l'origine de la prédication, tout ou partie du thème sur lequel le prédicateur prenait la parole<sup>482</sup>. Ici, le thème tiré de L'Écclésiastique 38, 5: « *N'est-ce pas une baguette de bois qui rendit l'eau douce ?* », ne correspond à aucune lecture repérable du mois d'octobre, qui aurait incité l'orateur à le choisir; mais on sait que les prédicateurs, si attachés fussent-ils au lien étroit entre la spiritualité du temps liturgique où ils s'expriment et le contenu de leur sermon, usaient précisément pour cela d'une grande liberté dans le choix de leurs thèmes bibliques, qu'ils pouvaient prendre dans les lectures ou les prières de l'office du jour, ou dans tout autre endroit de la Bible, si cela leur paraissait mieux adapté aux circonstances et à l'auditoire<sup>483</sup>. Le thème biblique du SERMO n° 2 est l'illustration parfaite de cet usage, puisqu'il s'agit d'un *unicum*; ce fait renforce la présomption qu'Eudes de Châteauroux a pu donner ce sermon au parlement de la mi-octobre, en tenant particulièrement compte de deux points: l'objet de sa prise de parole, inciter grands laïcs et ecclésiastiques à partir en croisade; la nature de l'auditoire présent, obligeant à réfléchir aux meilleurs moyens de convaincre.

La rubrique, « sermo de cruce et de inuitatione ad crucem », prouve qu'il s'assigne clairement ces deux objectifs: le thème principal de méditation offert aux auditeurs est la croix; c'est de cette méditation que l'orateur espère voir sortir la décision de se croiser, comme l'indiquent immédiatement les premières lignes du sermon présentant le sens du thème biblique: « Dans ces mots, on vous montre brièvement pourquoi vous devez assumer la croix »<sup>484</sup>; l'interprétation est d'emblée spirituelle<sup>485</sup>, renforcée et mise en contexte par une autre citation concluant un épisode du quatrième livre des Rois (4. Rg. 4, 38-41), où les frères prophètes, voulant fabriquer une soupe, y mêlent des ingrédients herbacés inconnus d'eux, des coloquintes, et s'écrient après l'avoir goûtée: « *Il y a la mort dans cette marmite !* »<sup>486</sup>; c'est à partir de cet épisode que l'orateur structure son discours en deux points, sans avoir éprouvé le besoin d'annoncer un plan, tant son propos paraît clair: à l'exemple des frères prophètes, les hommes, là où ils croient trouver du plaisir, ne recueillent que de la tristesse et de l'amertume; mais le bois de la croix adoucit cette amertume, si l'homme considère tout ce qu'il a gagné grâce à la Passion du

<sup>482</sup> Voir la présentation générale du rôle et de l'évolution des lectures liturgiques dans E. Palazzo, *Histoire des livres liturgiques. Le moyen âge des origines au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1993, p. 103 s. Les liens entre prédication et liturgie et leur évolution entre le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle sont étudiés par N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 15 s.; voir surtout son analyse du contenu spirituel des sermons du XIII<sup>e</sup> siècle en rapport avec le temps liturgique, p. 386 s.

<sup>483</sup> Voir l'exemple de saint Bonaventure dans ses sermons, analysé par son éditeur J. G. Bougerol, *La nouvelle édition... art. cit.*, surtout p. 64.

<sup>484</sup> Lignes 1-2.

<sup>485</sup> Au sens origénien analysé par H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950; Idem, *Exégèse médiévale... op. cit.*, *passim*.

<sup>486</sup> 4. Rg. 4, 40. Voir les lignes 4-6.

Seigneur.

Le développement du premier point recense tous les éléments qui pourraient attacher l'homme à son état présent et implicitement l'empêcher de prendre la croix et partir outre-mer, chacun de ces éléments semblant renvoyer à une catégorie particulière d'auditeurs. Contrairement aux habitudes de l'auteur, il s'agit d'une accumulation de citations quasiment sans commentaires, ce que deux faits pourraient expliquer: la nécessité de recourir à une argumentation simple, sinon simpliste, face à une partie de de l'auditoire, les laïcs; mais aussi l'état des notes écrites, brouillon préparatoire ou reportation, dans les deux cas sans doute un simple canevas, dont il s'est servi pour mettre au net son texte<sup>487</sup>. Une citation de l'Ecclesiaste, dont ressort l'idée que plus on progresse dans la connaissance, plus on avance dans la douleur, puis une autre attribuée à un philosophe anonyme, selon laquelle l'homme ne sait qu'une chose, qu'il ne sait rien, incitent à penser qu'une première catégorie de croisés potentiels aux yeux du légat est constituée par les savants, entendons les universitaires qu'il a fréquemment critiqués, dans la série de sermons de 1230-1231, pour leur appétit d'honneur, de gloire et de récompenses matérielles. Une seconde citation de l'Ecclesiaste, relative à la soif de l'argent qui ne produit aucun fruit, pourrait s'adresser aux puissants, de même que celle qui suit immédiatement, tirée d'Ezechiel et stigmatisant le goût pour les dignités, qui peut inclure les prélats parmi les amateurs de distinctions. Ce n'est plus le cas avec le troisième argument, fondé sur une citation de Ruth: seuls des laïcs peuvent être sensibles à l'affirmation que les enfants chers au coeur des parents leur sont fréquemment l'occasion de douleur et de peines. Les deux derniers paragraphes sont très généraux: l'un, d'après Job et l'Ecclesiaste, montre que les efforts des hommes, leur travail et leurs soucis, sont souvent improductifs voire se retournent contre eux; l'autre décrit l'incertitude des opinions humaines relatives au cours des événements, que l'on croit favorables à l'amélioration « du statut de la Chrétienté ou du monde »<sup>488</sup>, et qui se révèlent au contraire les détériorer, même lorsque les actes découlent d'une bonne intention.

Face à cette appréciation assez pessimiste du cours séculier de la vie humaine, l'auteur développe la valeur du principal mystère de l'histoire du salut, la Passion, symbolisée par son instrument, la croix<sup>489</sup>. Il me paraît clair, si ce sermon a bien été donné devant le roi, que le choix de ce thème, qui fournit une rubrique traditionnelle de la prédication et correspond à deux grandes fêtes anciennes du Sanctoral chrétien<sup>490</sup>, est

<sup>487</sup> Il n'est pas possible de savoir de quelle manière s'est effectuée, chez Eudes de Châteauroux, le passage de la performance orale à la mise par écrit des sermons. Du moins certains indices prouvent qu'un ou des auditeurs ont reporté les sermons du cardinal, quels qu'aient été les remaniements postérieurs effectués par ses soins (voir l'étude de la tradition manuscrite, chapitre VI).

<sup>488</sup> Ligne 34.

<sup>489</sup> Sur l'importance de la Passion dans la prédication du XIII<sup>e</sup> siècle, voir N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 400 s.; l'auteur montre que la place réservée à ce mystère dans les sermons « est telle que les rythmes attendus du cycle liturgique s'en trouvent bouleversés », notamment par son annonce bien avant le temps liturgique prescrit, mais aussi le maintien en aval de cet « enseignement majeur qui récapitule en lui toute la foi » (p. 404); on en trouve ici l'illustration: certaines fêtes du Sanctoral sont tout aussi propices à la méditation sur la Passion que les grandes dates du Temporal qui lui sont consacrées.



---

particulièrement adapté à la spiritualité du souverain: à cette époque, les travaux de la Sainte-Chapelle sont bien avancés, qui doit précisément servir d'écrin aux principales reliques de la passion patiemment acquises par la monarchie depuis 1239, et parmi lesquelles figurent des fragments de la vraie croix<sup>491</sup>. L'orateur invite à scruter la narration évangélique de la crucifixion après avoir marqué de façon très simple la valeur théologique de la Passion: l'immense amour démontré par Dieu, lorsqu'il est monté sur la croix, pour sa créature; spectacle et réflexion qui doivent susciter deux conséquences, une « douceur inestimable » dans le coeur de l'homme, et l'espoir: « Que ne ferait-il pas pour nous, celui qui a fait cela pour nous »<sup>492</sup>? Cette démonstration se fonde sur un thème plus général, très fréquemment abordé dans les traités théologiques et la prédication des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, celui des vertus, ici les trois vertus théologiques, foi, espérance et charité, puisqu'Eudes de Châteauroux introduit cette seconde partie par l'idée que la foi dans la Passion et l'amour de Dieu doit susciter charité et espoir dans le coeur du chrétien<sup>493</sup>. Qu'il s'agisse bien d'une volonté de convaincre par l'incitation à une réflexion de nature théologique, c'est ce que confirme la citation de saint Paul qui clôt cette introduction: Dieu en sacrifiant son Fils pour nous a signifié la réconciliation et la promesse de vie éternelle<sup>494</sup>. Quelques arguments supplémentaires, traditionnels de la spiritualité de croisade et des privilèges octroyés à ceux qui y participent, présentent la prise de croix comme une occasion incomparable d'imiter le Christ, d'obtenir l'indulgence pour ses péchés et de gagner le salut. L'auteur imbrique étroitement la narration scripturaire (l'absolution du larron crucifié avec le Christ), la parole du Christ à ses disciples (« Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, qu'il se charge de sa croix, et qu'il me suive »<sup>495</sup>), l'exemple des apôtres Pierre et André qui ont accepté avec joie leur crucifixion, donc la suggestion d'un possible martyr, avec l'évocation des bénéfiques spirituels que leur imitation vaudra au croisé, ainsi qu'« à ses proches qui sont au purgatoire [et qu'il] peut aider »<sup>496</sup>: le pèlerinage outre-mer et la croix sont apposés, dans une stricte relation d'équivalence<sup>497</sup>. Rien de très original on le voit, l'auteur se situant dans la lignée spirituelle de saint Bernard qui a popularisé tous ces thèmes à

<sup>490</sup> Les fêtes de l'invention (3 mai) et de l'exaltation (14 septembre) de la croix.

<sup>491</sup> Voir sur la construction et la constitution du trésor de reliques qu'elle doit abriter J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle...* *op. cit.* Et pour plus de détails l'étude ci-dessous du SERMO n° 9, que je crois pouvoir dater de la consécration de cette nouvelle chapelle royale le 26 avril 1248.

<sup>492</sup> Ligne 36.

<sup>493</sup> Sur les vertus théologiques dans la prédication, cf. pour le XII<sup>e</sup> siècle J. Longère, *Œuvres oratoires...* *op. cit.*, p. 280 s.; pour le XIII<sup>e</sup> siècle, F. Morensoni, *Des écoles...* *op. cit.*, p. 117 s. et s.v «Vertus», à l'*Index des matières*; N. Bériou, *L'avènement...* *op. cit.*, s. v° «Vertus» à l'*Index analytique*, p.947.

<sup>494</sup> Rom. 5, 10, lignes 39-41.

<sup>495</sup> Mt. 16, 24; Mc. 8, 34; Lc. 9, 23; lignes 45-46.

<sup>496</sup> Lignes 53-54.

l'occasion de la seconde croisade <sup>498</sup>. Mais un sens réel de l'adaptation aux circonstances (et peut-être au public) précises; il est vraiment tentant de penser que le roi a entendu ce sermon, puisque nombre de ces conceptions nourrissent la spiritualité de Louis IX <sup>499</sup>.

Rien n'assure que ce sermon est traité ici à sa place chronologique; il fournit cependant une première approximation de l'argumentation du légat et de la façon dont il entend s'y prendre pour à la fois faire grossir et mettre dans les dispositions mentales appropriées l'armée croisée.

Un second texte, le SERMO n° 3, rubriqué « De sancto Georgio », conviendrait bien à la phase initiale de prédication d'Eudes de Châteauroux lors de sa première légation. Il est donné à l'occasion de la fête de saint Georges, l'un des saints « militaires » proposé dès la première croisade comme modèle aux combattants chrétiens, honoré le 23 avril en Occident <sup>500</sup>. Je n'ai pas davantage de preuves convaincantes en faveur de la date que j'avance pour sa prédication, le 23 avril 1246 <sup>501</sup>. Le ton en est épanoui: aucune critique, même voilée, ne s'y décèle qui aurait pu viser, comme dans plusieurs autres sermons de

<sup>497</sup> Voir surtout lignes 45-47; ligne 54: « ... si cruce[m] et hanc peregrinationem assumpserit pro eis »; et le vocabulaire typique du pèlerinage à la fin du sermon, à travers une allusion, traditionnelle, aux paroles du Cantique (7, 8): « Ascendite in palmam et apprehendite fructus eius », puisque l'habitude voulait que les pèlerins de retour de Jérusalem en ramenassent des branches de palme.

<sup>498</sup> Voir surtout E. Delaruelle, *L'idée de croisade chez Saint Bernard*, dans *Mélanges saint Bernard* (XXIV<sup>e</sup> Congrès de l'association bourguignonne des sociétés savantes. 8<sup>e</sup> centenaire de la mort de saint Bernard), Dijon, 1953, p. 53-67 (réimpression dans Idem, *L'idée de croisade au Moyen Âge*, Turin, 1980, p. 155-169; je citerai désormais le chanoine Delaruelle d'après cette réimpression).

<sup>499</sup> E. Delaruelle, *L'idée de croisade chez saint Louis*, dans *L'idée de croisade... op. cit.*, p. 191-207, surtout p. 198 s.

<sup>500</sup> Voir sur ce saint les notices de la *Bibliotheca sanctorum*, t. VI (1965), col. 512-531, et de l' *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne... op. cit.*, t. II (1987), p. 161-167; sur le chevalier modèle proposé aux croisés, particulièrement dans les chroniques et la littérature profane engendrées ou influencées par la première croisade, voir P. Rousset, *Histoire d'une idéologie, la croisade*, Lausanne, 1983, p. 53; concernant la littérature hagiographique, *Ibidem* p. 99: la *Légende dorée*, ce « best-seller » du genre, fixe à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle l'image de l'apparition à un prêtre d'un jeune chevalier merveilleusement beau; ce guerrier se révèle être saint Georges venu guider les chrétiens dans leur entreprise de reconquête, cf. l'édition de T. Graesse, *Jacobi a Voragine Legenda aurea...*, Osnabrück, 1969 (réimpression anastatique de la troisième édition de 1890), cap. lviii p. 259-264, ici p. 264; l'hagiographe donne lui-même la source profane de cet épisode, l'*hystoria Antiochena*, c'est à dire la *Chanson d'Antioche*, geste de la fin du XII<sup>e</sup> siècle citée ailleurs par Eudes Châteauroux (sur cette œuvre, voir la notice du DLF, p. 238); cette apparition de saint Georges a son prototype dans l'Écriture, provenant du second livre des Macchabées, et sert de thème biblique au SERMO n° 3 ici étudié; nouvelle illustration de l'interaction entre littérature profane et religieuse dans la prédication aux grands laïcs.

<sup>501</sup> Je propose cette date par comparaison et élimination d'autres possibles, mais peu probables vu le contexte: deux autres sermons pour la fête de saint Georges peuvent je crois être assez sûrement datés, respectivement de 1249 et 1250, les SERMONES n° 11 et 13, voir leur étude au chapitre suivant; pour celui-ci, il reste trois années possibles, entre 1246 et 1248; 1247 me paraît exclue, car comme on le verra, c'est l'année de tous les dangers pour le cardinal, ce que reflètent fort bien les sermons de croisade donnés dans ce contexte; or notre texte est de ton plutôt irénique; l'année 1248, lorsque tout semble rentré dans l'ordre à la veille du départ, ne peut être écartée.

croisade de l'auteur, la mauvaise volonté de telle ou telle catégorie de la société face au *negocium crucis*. Alors que ce sont souvent les nobles et de façon générale les puissants que l'auteur attaque lorsqu'il dénonce le manque d'enthousiasme à prendre la croix, de multiples allusions du texte semblent prouver au contraire que les guerriers ont droit, ici, à toutes les sollicitudes de l'orateur. Leur présence dans l'auditoire paraît indubitable si l'on rapproche les faits suivants. Le thème biblique est tiré du chapitre 11 du second livre des Maccabées, où est narrée la première campagne de Lysias<sup>502</sup>, régent pour les Séleucides auxquels il est apparenté, afin de réduire la révolte conduite par Judas Maccabée; il évoque une apparition: « Comme remplis d'ardeur ils se dirigeaient ensemble vers Jérusalem, un cavalier vêtu de blanc apparut à leur tête, agitant des armes d'or et sa lance; alors tous à la fois bénirent le Dieu miséricordieux »<sup>503</sup>, dont l'interprétation typologique suit immédiatement, ouvrant le sermon:

**« On lit dans le second livre des Maccabées, chapitre 11, que comme Lysias, le procureur du roi, ayant rassemblé son armée, se hâtait vers Jerusalem pour s'en emparer et la réduire en servitude, à cette nouvelle, Maccabée, sachant qu'il assiégeait déjà Bethzacharia, une ville voisine, implora le Seigneur de son chagrin et de ses larmes, et la foule entière avec lui, d'envoyer un bon ange pour le salut d'Israel. Il prit ses armes le premier et exhorta les autres à faire face avec courage au danger et à porter aide à leurs frères... Et puisqu'en de telles circonstances, on lit que le bienheureux Georges est plusieurs fois apparu, c'est à bon droit que nous interprétons ainsi les mots susdits, qui montrent non seulement le bienheureux Georges prêt à porter promptement aide aux Chrétiens, mais aussi l'exemple qu'il constitue pour ceux qui désirent s'en aller vers Dieu, et la façon dont il nous défend par sa prière »<sup>504</sup>.**

La mention de multiples passages où l'on lit des apparitions de saint Georges aux guerriers chrétiens renvoie aux sources hagiographiques, où ce saint depuis l'origine patronne les guerriers, mais doit viser tout autant la littérature profane de croisade, notamment la *Chanson d'Antioche*, bien connue des laïcs<sup>505</sup>. Plus loin dans le sermon, on trouve une allusion, sur le même registre, au déplacement en troupes des hommes qui se rendent à Jérusalem, cela depuis l'antiquité, selon un lexique à mi-chemin entre une conception pérégrine et guerrière de la croisade<sup>506</sup>; l'ambiguïté n'en est pas une, puisque c'est exactement ainsi que la spiritualité la plus traditionnelle de l'entreprise la présentait aux guerriers, à qui saint Bernard le premier avait présenté la croisade comme une occasion unique de racheter leurs péchés<sup>507</sup>. Un autre trait marquant de ce texte consiste dans un très long développement sur les cavaliers et les chevaux, qui fournit tout

<sup>502</sup> Sur ce personnage, voir A.-M. Gérard, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1989 (coll. « Bouquins », R. Laffont; ouvrage désormais cité *DB*), notice p. 815-816.

<sup>503</sup> Lignes 2-4.

<sup>504</sup> **Lignes 5-14.**

<sup>505</sup> Cf. note 93 ci-dessus.

<sup>506</sup> Lignes 51-53.

le second point du développement à partir d'une interprétation spirituelle du chevalier, désignant la charité de saint Georges<sup>508</sup>. L'auteur recourt à cinq reprises à des expressions ou proverbes en langue vulgaire<sup>509</sup>. Enfin, lorsqu'il s'agit de dilater l'interprétation spirituelle du cavalier désignant la charité, Eudes de Châteauroux recourt à plusieurs exemples de chevaux célèbres, tirés de l'histoire antique, chevaux dont le caractère audacieux et fier ne s'accommodait que de leur maître et liait entièrement leur sort au sien<sup>510</sup>. Ce faisceau d'indices me paraît concorder en faveur d'une importante assistance laïque, évidemment probable dans le cas d'un discours de recrutement pour la croisade, mais dont le contenu des sermons permet rarement de s'assurer de la présence. A quoi s'ajoute la figure même de saint Georges, le saint des croisés par excellence<sup>511</sup>.

La longueur du sermon pourrait à la rigueur faire douter de cette conclusion, mais l'argumentation déployée est somme toute assez simple: après l'introduction citée, sans annonce de plan, Eudes de Châteauroux structure son développement d'une part en divisant son thème biblique en trois grandes séquences, d'autre part en appliquant à ces séquences les différentes images que suggère son exégèse typologique; saint Georges est d'abord présenté comme un exemple à suivre pour les pèlerins qui se rendent à Jérusalem, en relation avec la première partie de la citation: « Comme remplis d'ardeur ils se dirigeaient ensemble vers Jérusalem ... »; un second point commente l'interprétation du cavalier comme symbole de la charité et correspond au début de la proposition principale: « un cavalier vêtu de blanc apparut à leur tête ... »; un dernier point regroupe une série de brèves interprétations sur la suite du verset, qui dépeint la tenue du cavalier:

<sup>507</sup> Cf. note 91 ci-dessus.

<sup>508</sup> Lignes 87-151.

<sup>509</sup> Pour les proverbes, lignes 73-74: « On dit en langue vulgaire que chacun, mort ou vivant, doit se rendre à Jérusalem »; lignes 87-88: « On dit en langue vulgaire: il va léger celui que quatre pieds portent, celui qui marche peine beaucoup »; lignes 104-105: « Nous devons à Dieu un cheval pour son service, comme on dit en langue vulgaire »; ligne 107: « C'est ce qu'en langue vulgaire nous appelons 'haras' »; ligne 116: « Il est d'autres chevaux qui ont un vice, nommé 'espavein' » (je n'ai pu identifier ce mot d'ancien français, paraissant désigner une maladie des chevaux). Aucun de ces proverbes ne se lit dans J. Morawski, *Proverbes français antérieurs au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1925

<sup>511</sup> Voir supra note 93 pour les notices biographiques: le saint était enterré en Palestine, à Lydda, environ 20km au sud-est de Jaffa, où plusieurs églises furent bâties et rebâties sur son tombeau par les Chrétiens après leur destruction par les Musulmans; son culte est très largement diffusé, dès l'antiquité, dans la Chrétienté, tant orientale qu'occidentale; les croisades lui redonnent un lustre particulier, eu égard au rôle que la tradition latine lui attribue dans la prise d'Antioche en 1098. L'origine semble en remonter à l'*Histoire anonyme de la première croisade*, éd. L. Bréhier, Paris, 1964 (Coll. Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age, Les belles lettres), cf. p. 155 et note 5, où le saint figure en compagnie de deux autres, Mercure et Démétrius, à la tête de « troupes innombrables montées sur des chevaux blancs »; *Ibidem*. 193 pour la mention du tombeau du saint au lieu de son martyr. La reprise de cette apparition, sous une forme légèrement modifiée, semble due historiquement à Richard Coeur de Lion, qui déclara avoir vu, lors d'une bataille contre Saladin durant la troisième croisade, le saint conduire les Chrétiens à la victoire; c'est à la suite de cet événement qu'il en fit le patron du royaume d'Angleterre. La mise en langue romane de l'épisode, dans la *Chanson d'Antioche*, n'a pu que populariser davantage le thème chez les laïcs.

son vêtement blanc, ses armes d'or et sa lance qui vibre: on a l'impression de ne pas disposer ici du discours dans sa version intégrale, mais de son squelette, ce que pourrait confirmer le fait que la fin du thème n'est pas traitée; peut-être l'orateur, pressé par le temps, aura-t-il abrégé la fin de son sermon.

A l'intérieur de ces trois divisions, c'est essentiellement le recours à des distinctions fondées sur l'exégèse spirituelle qui fournit les subdivisions; soit à partir d'interprétations de mots de la Bible, cas du premier point dilaté selon les deux interprétations traditionnelles et opposées de Jerusalem: « pacifique ou vision de paix, ou terreur parfaite », se rapportant plutôt au sens anagogique<sup>512</sup>; soit à partir de variations sur les différentes interprétations spirituelles, relevant surtout du sens tropologique, du bon cheval, symbole de la charité qui porte l'homme comme la monture son cavalier, auquel

<sup>510</sup> Lignes 97-101. Il s'agit du cheval d'Alexandre, Bucéphale, qui refuse après la mort de son maître tout autre cavalier (on ne trouve aucune référence dans G. Cary, *The Medieval... op. cit.*, qui concerne cette anecdote; seule celle très célèbre du domptage de la bête est répertoriée; sur Alexandre le Grand source d'*exempla*, voir aussi les actes du colloque, *Exemplum et Similitudo. Alexander the Great and other Heroes as Points of Reference in Medieval Literature*, éd. W. J. Aerts et M. Gosman, Groningue, 1988); du cheval de Jules César qui aurait agi de même; de celui du roi des Scythes qui tua l'assassin de son maître; de celui de Nichomède roi des Perses. Concernant ces trois derniers chevaux, je n'ai pu repérer de source précise. Concernant oiseaux et chevaux comme éléments identitaires de la culture noble, on songe évidemment à Frédéric II, auteur d'un traité de chasse aux rapaces, voir en dernier lieu B. Van den Abeele, *Il « De arte venandi cum aibus » e i trattati latini di falconeria*, dans *Federico II e le scienze* (a cura di P. Toubert e A. Paravicini-Bagliani), 1994, Palerme, p. 395-409; sur les chevaux, leur importance dans la société de l'époque et l'apparition au XIII<sup>e</sup> siècle d'une véritable science vétérinaire, J.-L. Gaulin, *Giordano Ruffo e l'arte veterinaria*, *Ibidem*, p. 424-435/ Quant aux Scythes, ils sont certes cités dans la Bible, mais de façon très allusive (sur ce peuple dans la Bible, cf. *DB*, p. 1258). César est au centre de la littérature historique du temps en langue vulgaire, cf. *Li Fet des Romains... éd. cit.*; B. Guinée, *La culture historique des Nobles: le succès des Faits des Romains (XIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles)*, dans *La noblesse au Moyen Age. Essais à la mémoire de Robert Boutruche*, éd. P. Contamine, Paris, 1976, p. 261-288; cet auteur cite une autre chronique vernaculaire intéressée à la matière romaine dont le succès date du premier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle et qui met au centre de son récit Jules César, *l'Histoire ancienne jusqu'à César*, également étudié par G. M. Spiegel, *Romancing the Past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley-Los Angeles-London, p. 107 s.; voir enfin C. Croizy-Naquet, *Ecrire l'histoire romaine au début du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1999. L'intérêt principal de l'étude de B. Guinée pour notre propos, c'est sa démonstration que les *Faits des Romains* furent élaborés dans et partiellement pour le milieu universitaire, et non, comme leurs premiers interprètes l'ont jugé, à destination prioritaire des Nobles, qui n'ont favorablement reçu la matière romaine qu'un peu plus tardivement, à compter du milieu du siècle, et exclusivement dans le nord de la France (ainsi qu'en Italie à la fin du siècle grâce à la conquête angevine); le recours fréquent aux exemples antiques chez Eudes de Châteauroux conforte cette thèse et l'enrichit, puisque les *Faits des Romains* furent produits par le milieu des Artiens orléanais; il est notable de voir les théologiens prédicateurs, du moins certains, qui disposaient on l'a vu d'un bon manuel d'histoire biblique avec *l'Historia scholastica* de Pierre le Mangeur, recourir en outre à la matière antique pour y puiser des leçons de sagesse, puisque c'est la fonction principale que B. Guinée attribue à l'ouvrage concernant les Nobles. Cette mixité des sources profanes et sacrées dans la prédication entendue par les Nobles et les prélats confirme deux choses: que la distinction entre *Litterati* et *Illitterati* à ce niveau n'a plus la même pertinence qu'au siècle précédent (et même au début du XIII<sup>e</sup> siècle: l'auteur des *Faits des Romains* déclare tout net que Philippe-Auguste, roi au tournant des deux siècles, ne fut pas un lettré, cf. B. Guinée, *La culture historique... art. cit.*, p. 265 note 5); que ce type de prédication remplit une fonction de propagande en liant intimement, de façon quasi subreptice ici, sans doute la plus efficace, sagesse biblique et antique, histoires sacrée et profane.

<sup>512</sup> Ligne 20.

s'oppose le mauvais cheval que chevauche le Diable. Les séquences du verset survolées en conclusion sont elles aussi l'occasion d'interprétations tropologiques: la couleur des vêtements dénote la nature, bonne, mauvaise ou mixte, des actes commis par les hommes; les armes d'or, la patience du saint; la lance qui vibre, sa prière dont il nous protège.

L'ensemble du sermon constitue a priori un curieux mélange: on y lit côte à côte des considérations exaltant les buts eschatologiques de la croisade que symbolise son terme, la Jérusalem éternelle, situant ce texte dans la droite ligne d'espérances qui furent dès son début l'un des moteurs de l'entreprise<sup>513</sup>; une sanctification des croisés et une spiritualisation de leur vocation, puisqu'ils doivent voir en cette ville, à l'instar des saints, leur commune patrie<sup>514</sup>; une forte insistance sur la charité qui doit porter ensemble ces pèlerins en armes, stimuler leur force et leur audace, les transformer en une cohorte de religieux venus chercher la récompense suprême des chrétiens, la béatitude éternelle<sup>515</sup>; mais on trouve, à l'origine de ces conceptions élevées, des remarques extrêmement concrètes, fondées sur l'observation de la vie quotidienne et destinées, de toute évidence, à éveiller chez l'auditeur la conversion spirituelle à partir de sa propre expérience. Ainsi, la dernière d'une série de citations classiques exaltant la Jérusalem céleste, tirée du Cantique, permet de filer la métaphore de l'enfant qui, incapable d'oublier le sein de sa mère, gesticule et crie pour le retrouver: il est semblable au chrétien qui lutte en ce monde, dans l'Eglise militante, mais aspire au lait et au miel de la Jérusalem céleste. Le thème des enfants, associé à celui des parents et des amis, se retrouve un peu plus loin, dans une perspective différente: pour éviter qu'ils ne provoquent les regrets des croisés et ne les incitent à rebrousser chemin ou abandonner leur vœu, il ne faut pas hésiter à les emmener avec soi, comme fit Moïse durant l'Exode; toutes les classes d'âge, sauf les vieillards, sont incitées à entreprendre ce pèlerinage, selon le proverbe « qui dit que

<sup>513</sup> Voir une moisson de citations des deux Testaments dans la notice *Jérusalem céleste* du *DB*, p. 639-640. Et, parmi une immense bibliographie sur les croisades qui traite inmanquablement ce thème, les cinq articles particulièrement éclairants d'E. Delaruelle, intitulés *Essai sur la formation de l'idée de croisade*, repris dans *L'idée de croisade... op. cit.*, surtout celui relatif à la première croisade, p. 226-239 (p. 234 s.: « le thème de Jérusalem et du peuple saint »).

<sup>514</sup> Voir la ligne 43 (« Combats pour la patrie »), qui mêle les registres du nationalisme et de l'eschatologie, puisque la citation de cette maxime intervient dans un contexte de spiritualisation du pèlerinage en terre sainte; sur ce point voir l'article de H. Kantorowicz, *Mourir pour la patrie* (Pro Patria Mori) dans *la pensée politique médiévale*, dans Idem, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, 1984 (recueil d'articles traduits de l'américain et de l'allemand), p. 105-141, surtout p. 121 s. Le proverbe lui-même, « Pugna pro patria », provient d'un célèbre recueil antique de maximes, les *Distiques de Caton*, voir l'édition du texte par M. Boas, *Disticha Catonis*, Amsterdam, 1952, ici p. 19; sur les origines et le genre de l'œuvre, mise sous l'autorité de Caton l'Ancien, voir la notice du *DLF* (L. Pichard et S. I. James), p. 227-228; P. Roos, *Sentenza e proverbio nell' Antichità e i 'Distici di Catone'*, Brescia, 1984.

<sup>515</sup> La guerre sainte est en définitive une guerre pour le salut individuel et doit être menée d'abord contre soi-même, au plan spirituel (c'est elle qu'ont menée les saints), autant que par les armes véritables contre les ennemis de la foi, qui ne sont jamais cités dans ce texte; voir les lignes 41-43: « Pour récupérer Jérusalem, de nombreuses guerres ont été engagées; de même les saints combattent pour acquérir la béatitude éternelle »; et un peu plus loin, lignes 46-48: « C'est cette paix qu'il faut vouloir; à présent, ce n'est pas la paix mais une sorte de trêve, car ce sont les mouvements de la chair qui nous incitent aux guerres ».

chacun, mort ou vivant, doit de rendre à Jérusalem; mais à coup sûr, qui veut monter vers cette Jérusalem doit partir vivant, pour ainsi pouvoir l'atteindre mort». L'ensemble du développement relatif aux chevaux est caractéristique de cette capacité à utiliser des registres variés de l'art de convaincre: les exemples historiques de chevaux ombrageux; les citations bibliques interprétées allégoriquement ou moralement, essentiellement les Livres sapientiaux; les remarques liées à l'élevage (le cheval hennit lorsqu'il voit des prés; on s'adresse au haras quand on a besoin de chevaux) et à l'équipement des montures (le domptage, le ferrage); remarques qui permettent vers la fin du texte de renouer avec les propos eschatologiques initiaux, puisque les quatre jambes du cheval, qui symbolisent chez le croisé, respectivement la stupeur face à la majesté du Seigneur, la crainte de ses jugements, la ferveur et la persévérance, sont rapprochées de la description johannique de la Jérusalem céleste dans ses quatre dimensions, sa longueur, sa largeur, sa sublimité et sa profondeur<sup>516</sup>.

Au-delà des interprétations de détail de l'exégète, deux éléments contribuent ici à équilibrer l'architecture générale de sa pensée: le va-et-vient constant entre Ancien et nouveau Testaments<sup>517</sup>, qui ressortit à l'inscription du sermon dans le schème général de l'exégèse chrétienne qu'aucun auteur du XIII<sup>e</sup> siècle, quels qu'aient été les progrès de l'interprétation littérale et les efforts pour mieux circonscrire la part respective de l'Histoire et de l'Esprit, ne songe à remettre en cause<sup>518</sup>; la présence constante, en contrepoint de l'insistance sur les dispositions spirituelles et les vertus nécessaires au croisé, des tentations que le vieil ennemi du genre humain ne peut manquer de lui proposer<sup>519</sup>.

Il est notable que pas une seule fois, malgré l'utilisation d'un lexique guerrier et les

<sup>516</sup> Lignes 134-137. Le passage de Jean auquel il est fait allusion est Apoc., 21, 16.

<sup>517</sup> L'introduction du sermon, voir ci-dessus, ainsi que le point 1 (lignes 16-86) sont particulièrement éclairant; les lignes 16-56 citent exclusivement l'ancien testament; alors que les lignes 57-86 comportent trois citations des Evangiles, toutes relatives au Christ à Jérusalem (Jésus parmi les docteurs, en Luc 2, 42-43; deux versets où c'est le Christ lui-même qui prend la parole, s'adressant aux deux disciples d'Emmaus, en Luc 24, 25-26; on notera que le passage qui suit immédiatement ces deux versets, Luc 24, 27, évoque précisément l'exégèse du Christ: « Et commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Ecritures ce qui le concernait », et constitue l'un des fondement scripturaires justifiant l'exégèse spirituelle de l'ancien testament par le nouveau).

<sup>518</sup> De ce point de vue, outre nos remarques dans le chapitre précédent, *passim*, voir la mise au point fort claire de J. Verger, *L'exégèse de l'université*, dans *Le Moyen Age et la Bible* (P. Riché-G. Lobrichon dir.), Paris, 1984, citant Albert le Grand et Thomas d'Aquin, dont la lecture rapide des considérations herméneutiques a conduit certains auteurs à les ranger dans le camp des contempteurs de l'exégèse spirituelle.

<sup>519</sup> Le Diable est cité deux fois, ligne 37: « Mais de même qu'un peu d'amertume se dépose sur le sein, de sorte que l'enfant l'exècre et le fuit, de même le Diable apporte l'amertume destinée à nous faire fuir ces seins [ceux de Jérusalem] »; lignes 111 s.: « Mais à coup sûr, il existe de mauvais chevaux, que montent le Diable et ses cavaliers... ». La prédication du XIII<sup>e</sup> siècle ne me paraît pas, malgré Jean Delumeau, pouvoir être caractérisée comme une pastorale de la peur; cela dit, le Diable est bien un élément structurant de l'univers chrétien, une sorte de « point de repère » par rapport auquel ce sont surtout la nécessité de comportements vertueux, de la conscience du péché et de la confession que les prédicateurs mettent en valeur, cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, *Index analytique* s. v° « diable », « ennemis de l'homme » et « péchés ».

multiples allusions à la geste ancienne des croisades, l'orateur n'éprouve le besoin de désigner à ses auditeurs les ennemis de la foi ni d'esquisser la moindre considération stratégique ou tactique. Au point de faire parfois douter de sa visée, notamment lorsqu'il préconise la transformation du peuple chrétien tout entier en une vaste armée de pèlerins sous la conduite des clercs et des religieux, retrouvant des accents de prédication « populaire » de la croisade, familiers à une partie de la littérature du genre<sup>520</sup>. De fait, on peut réellement se demander si ce discours précis a eu pour but unique de recruter des combattants, ou s'il n'était pas également destiné à établir un climat spirituel propice à l'entreprise; car on doute que le légat, qui a su se montrer en d'autres circonstances fort réaliste et cibler précisément les catégories à recruter de préférence<sup>521</sup>, ait véritablement envisagé le transport indistinct des Chrétiens, sexes et âges mêlés, de l'autre côté de la Méditerranée<sup>522</sup>. On soupçonne même qu'il a pu compter, sinon sur le système de rachat des voeux déjà très critiqué<sup>523</sup>, du moins sur d'autres gestes en faveur de la croisade tels que legs, aumônes, etc<sup>524</sup>.

Compte-tenu des incertitudes qui pèsent sur la datation de ces deux premiers textes, on doit se contenter d'y relever un réel optimisme d'Eudes de Châteauroux quant aux chances de succès de l'expédition, à condition que les croisés s'y engagent dans les dispositions spirituelles adéquates. Il existait en outre d'autres conditions à la réussite, liées à l'extinction des conflits intérieurs, potentiels ou réels, à l'échelle du royaume. Le roi ici encore a associé son légat à son action pacificatrice.

## II- Eudes de Châteauroux et Louis IX face à la croisade: des intérêts partiellement contradictoires

<sup>520</sup> Sur ce climat de prédication populaire, cf. pour la première croisade J. Flori, *La première croisade. L'Occident chrétien contre l'Islam*, s.l., 1992 (Editions Complexe), p. 35-44. La présentation de l'armée croisée comme un peuple composite de pèlerins en armes est nette aux lignes 51-75; on y lit entre autres qu' « aujourd'hui encore [les hommes se rendent en compagnies] à Jérusalem pour voyager plus agréablement et plus sûrement, de même que pour gagner l'éternité les hommes se regroupent et vont en troupes, [car] une obédience religieuse est un groupe, ou une troupe ».; le rôle de guide des clercs est indiqué aux lignes 107-108: « C'est en effet dans les congrégations religieuses que l'on trouve ces chevaux [les bons chevaux de la charité] ».

<sup>521</sup> Voir par exemple l'analyse ci-dessous du SERMO n° 8.

<sup>522</sup> Sa proximité avec le roi, que sa grande piété n'a cependant pas rendu aveugle face à la prise en compte des dimensions stratégiques de l'entreprise, aurait suffi à l'en dissuader.

<sup>523</sup> Voir à ce sujet E. Siberry, *Criticism of Crusading (1095-1274)*, Oxford, 1985, p. 150-155.

<sup>524</sup> Sur tous ces aspects de la croisade, voir les développements très détaillés de E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 171-237; les nombreuses lettres qu'Innocent IV adresse au légat, relatives aux aspects logistiques de la croisade, interdisent de penser qu'Eudes de Châteauroux a méconnu les exigences et les contraintes matérielles de l'expédition.



## (juillet 1246-juin 1247)

### a) L'affaire des barons français (1246-1247)

---

Cinq sermons du légat, pour lesquels aucun doute n'est possible quant à leur date, sauf le dernier <sup>525</sup>, s'inscrivent dans la volonté royale, bien étudiée des historiens, de laisser derrière lui un royaume apaisé, cela dans deux buts: assurer à sa mère Blanche de Castille, régente désignée, un gouvernement calme en l'absence du souverain; permettre la préparation matérielle la plus adéquate du *negocium crucisen* assurant, grâce aux impôts consentis par le pape au concile de Lyon, le financement de l'ensemble des dépenses nécessaires au départ puis au maintien en état de fonctionnement, durant une durée indéterminée et à l'étranger, de l'armée croisée.

Ce dessein harmonieux, s'il a dans l'ensemble fonctionné, a connu toutefois des interférences, certaines totalement étrangères à l'expédition elle-même mais menaçant de la compromettre, c'est le cas de la succession disputée du comté de Flandre, d'autres plus ou moins liées aux conditions de réalisation de la croisade: il s'agit du mouvement des grands barons récriminant contre les empiètements de l'Eglise sur leurs juridictions, grief ancien mais relayé par celui plus récent de l'intervention pontificale multiforme dans la collation des bénéfices des églises de France. Le légat occupe à ce moment une posture inconfortable, que reflète bien sa prédication, laquelle en est aussi gauchie: de sermons de recrutement, ses discours se transforment en appels pathétiques à l'unité du royaume chrétien puis, l'affaire calmée, en dures remontrances à l'égard d'une noblesse qui, oublieuse des exemples passés, met ainsi en cause l'ordre du monde et le plan de salut établi par Dieu pour l'humanité.

L'affaire de Flandre fut facilement réglée. Son intérêt pour notre propos réside moins dans son issue que dans ses attendus et la part qu'y prit Eudes de Châteauroux, révélatrice de son statut. L'origine en remonte à l'héritage de la Flandre et du Hainaut, échu à Jeanne, fille aînée du comte Baudouin, lorsque celui-ci devint empereur latin de Constantinople en 1204; en 1244, Jeanne meurt et c'est sa cadette Marguerite qui recueille l'héritage; or cette dernière a contracté successivement deux mariages: du premier, annulé dès 1216, elle a deux enfants, Jean et Baudouin d'Avesnes; du second avec Guillaume de Dampierre, elle a eu trois fils. Les enfants des deux lits s'opposent pour revendiquer, en faveur d'une unique descendance paternelle, l'intégralité du comté; un premier accord en 1235 ayant échoué, Marguerite s'en remet à Louis IX en 1246 pour arbitrer leur querelle <sup>526</sup>. C'est ainsi qu'en juillet, le roi et son légat rendent côte à côte une

<sup>525</sup> SERMONES n° 4 à 8. Pour les dates, voir ci-dessous.

<sup>526</sup> Le détail du contentieux et des arguments respectifs dans L. S. Le Nain de Tillemont, *La vie... op. cit.*, t. III, p. 131-142, surtout p. 139-140; voir aussi J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 252-253; J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 192 et p. 329-337 (sur le rebondissement de l'affaire au retour de la croisade, aboutissant au célèbre « Dit de Péronne » du roi, en 1256).

sentence d'arbitrage, allouant le Hainaut aux Avesnes et la Flandre à Guy de Dampierre, fils du précédent, qui prête hommage au roi dès la fin de 1246 et décide de le suivre en croisade<sup>527</sup> ; l'affaire devait rebondir ultérieurement, Eudes de Châteauroux n'y jouant plus aucun rôle. La présence du légat lors de cet arbitrage démontre qu'on ne peut dissocier, dans cette fonction, les tâches politiques de celles plus strictement religieuses; le constat, dira-t-on, n'est pas nouveau, il suffit de songer au rôle politique des papes du XIII<sup>e</sup> siècle et à celui de leurs cardinaux, notamment de ceux qu'ils chargeaient de légations dans les Etats pontificaux et plus généralement en Occident; mais la formation de ces derniers les y prédispose souvent, qu'ils soient issus de la noblesse romaine et italienne et à ce titre familiers des intrigues politiques, ou qu'ils aient reçu une formation de juristes, civilistes et/ou canonistes; ici, c'est un théologien, certes très intéressé aux affaires de l'Etat, qui doit décider aux côtés du roi. L'époque balance encore, visiblement, entre une conception du conseil politique clérical d'inspiration grégorienne, et une autre, qu'on nommera post-grégorienne, où le pape met davantage l'accent sur ses fonctions de gouvernement que sur son pouvoir de sanctification de la société, conception qu'Innocent IV inaugure probablement<sup>528</sup>. Si j'interprète bien le choix du roi de France, par ailleurs très jaloux des droits temporels de la monarchie, d'associer le légat à son arbitrage concernant la Flandre, on y verra le signe qu'il conçoit son idéal de gouvernement chrétien sur le mode grégorien et accepte de placer Eudes de Châteauroux dans la position, traditionnelle depuis les Carolingiens, de conseiller du Prince, à charge, dans une affaire sortie d'un contexte purement féodal, de mettre sa sagesse et ses connaissances bibliques au service de l'Etat chrétien<sup>529</sup>.

Je ne crois pas trop solliciter le jugement et le rôle du légat en les interprétant ainsi: l'une des preuves de cette répartition des rôles sur un pied d'égalité, pleinement acceptée par Louis IX, c'est la façon dont les impôts pour la croisade ont été collectés. Lors du

<sup>527</sup> Le texte de la sentence se lit dans les *Layettes du Trésor des chartes*, t. II (éd. A. Teulet), Paris, 1866, n° 3534 p. 630a (ouvrage désormais cité *Layettes* avec le tome et le n° de l'acte); son protocole implique une mise sur le même plan du roi et du prêtre: « Ludovicus, dei gratia Francie rex, et Odo, eadem gratia Tusculanus episcopus, Apostolice sedis legatus... Notum facimus quod ... ».

<sup>528</sup> Voir E. Delaruelle, *L'idée de croisade chez saint Louis... art. cit.*, surtout p. 197 et note 22; A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, lit de la même façon la conception de l'Eglise et de son gouvernement chez Innocent IV, cf. p. 128: le pape aboutit dans son *Apparatus* à une élaboration exclusivement juridique de la notion d'Eglise, dont l'être est entièrement extérieur aux fidèles et au clergé, au contraire totalement concentré dans le Christ et son vicaire, à partir duquel l'Eglise se diffuse; c'est pourquoi le pape renonce sur le fond à la catégorie de réforme si caractéristique de la pensée grégorienne au profit d'une élaboration purement canonique du *regimen ecclesiae*, ne laissant aucune place au compromis avec les puissances laïques, *Ibidem* p. 143 et *passim*; le point d'aboutissement de ce cheminement doctrinal consiste en la « déseschatologisation » de la théologie politique et en une mise sur le même plan de l'Ecriture et des Décrétales: on mesure la distance séparant de telles conceptions de celles d'Eudes de Châteauroux telles que ses sermons les révèlent, ainsi que de celles de Louis IX, voir sur ce point J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, *passim*.

<sup>529</sup> Pour le legs carolingien en matière de conseil du Prince, voir K. F. Werner, *Hludovicus Augustus. Gouverner l'Empire chrétien - Idées et réalités*, dans *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, éd. P. Godman et R. Collins, Oxford, 1990, p. 4-123.

concile de Lyon, le pape dans sa constitution relative à la croisade<sup>530</sup> avait attribué un impôt d'un vingtième sur les revenus ecclésiastiques<sup>531</sup>, rapidement transformé en un dixième, dès avant l'été 1246 et peut-être dès octobre 1245, lors du parlement convoqué par le roi pour inaugurer la prédication de croisade<sup>532</sup>. Quelles qu'aient été les récriminations des clercs sur lesquelles je reviendrai, le fait notable en l'espèce, c'est que cet argent, qui sert avant tout au roi et par son intermédiaire aux grands et petits nobles pour financer leur participation, a été intégralement collecté par le légat et les collecteurs pontificaux sous ses ordres, puis reversé au pouvoir laïc<sup>533</sup>. Là encore, nous sommes à mi-chemin, ou plutôt au point d'équilibre, de l'évolution qui devait mener au conflit entre Philippe le Bel et Boniface VIII: Louis IX respecte la prérogative cléricale, même s'il sait très bien qu'en définitive c'est lui qui bénéficie de la manne; Innocent IV, dont on a vu qu'au plan conceptuel il a franchi cette limite et « absolutisé » en droit canon la monarchie pontificale, concède cependant au roi de France le double de ce qui avait été prévu; on peut dire qu'il s'en tient encore à une ligne grégorienne dans le cas précis; la personnalité de son légat, qui jouit de la pleine confiance du souverain, a dû jouer un rôle important dans ce résultat. Les impôts sont un point névralgique pour juger des rapports entre les deux pouvoirs: E. Kantorowicz a bien montré<sup>534</sup> que, dans ce cas comme dans bien d'autres, la théologie politique en faveur des Etats séculiers a beaucoup emprunté à la théologie pontificale; car la justification d'un impôt pour défendre le roi, ou la couronne, ou très explicitement la patrie, qui est l'une des clefs du triomphe de la souveraineté royale en France à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, s'opère entre autres par glissement à partir de l'argument pontifical qui justifie l'établissement d'un impôt pour le secours de la Terre sainte, patrie de tous les chrétiens car héritage du Christ<sup>535</sup>; on a vu plus haut, avec le SERMO n° 3, qu'Eudes de Châteauroux développait ce thème de Jérusalem patrie des saints et des chrétiens; on peut en faire une interprétation spirituelle, eschatologique, mais on doit aussi ne pas négliger les résonnances concrètes d'un tel vocabulaire, au plan de la fibre patriotique: le lexique du sermon oscille d'ailleurs constamment entre la spiritualisation de l'expédition et une description très terre-à-terre des réalités chevaleresques<sup>536</sup>.

Cet accord idéal entre le roi et le légat devait toutefois être rapidement mis à l'épreuve des faits: la conjuration en novembre 1246 de nombreux nobles contre l'Eglise,

---

<sup>530</sup> COD éd. cit., p. 297-301.

<sup>531</sup> *Ibidem*, p. 299, lignes 6-12; cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 189, qui signale qu'il s'agit d'une reprise quasi intégrale des dispositions de Latran IV en la matière

<sup>532</sup> E. Berger, *Ibidem* p. 190.

<sup>533</sup> *Idem*, *Ibidem* p. 171-237, qui cite de nombreuses lettres pontificales et insiste sur ce point où il voit le signe d'une coopération harmonieuse entre les deux pouvoirs.

<sup>534</sup> *Mourir pour la patrie... art. cit.*, note 107.

<sup>535</sup> *Ibidem*, surtout p. 117-118.

menée par les principaux barons du royaume, oblige apparemment le légat à choisir l'Eglise contre l'Etat; il est d'autant plus intéressant de le voir plaider en faveur de leur union. La querelle n'est pas nouvelle: tous les débuts du règne de Louis IX ont résonné des plaintes des grands contre les officialités ecclésiastiques, d'où une première coalition des nobles en 1235<sup>537</sup>. Les participants à celle de 1246, mis à part les leaders, sont mal identifiés<sup>538</sup>; différents textes permettent de connaître leurs griefs<sup>539</sup>. La réponse d'Innocent IV ne se fait pas attendre: par une lettre en date du 4 janvier 1247, il envoie ses instructions sur la conduite à tenir à son légat Eudes de Châteauroux<sup>540</sup>; il y évoque notamment la nécessité de tenir une assemblée des prélats de l'Eglise de France, auxquels il s'adresse dans une autre missive<sup>541</sup>. Ce parlement a lieu, selon Matthieu Paris, durant le Carême de 1247, c'est à dire entre le 17 février, premier dimanche de Carême, et le 31 mars, date de Pâques<sup>542</sup>.

C'est durant ce Carême et lors de ces assemblées que les SERMONES n° 4, 5 et 6 ont de toute évidence été prononcés. Plusieurs indices l'attestent: les prises de position du légat, s'inspirant de la lettre d'Innocent IV de janvier<sup>543</sup>, contredisent les arguments

<sup>536</sup> Pour le problème du rôle idéologique des impôts dans l'établissement de la souveraineté royale, voir aussi les articles de J. R. Strayer, *Defense of the Realm and Royal Power in France*, dans *Studi in onore di Gino Luzzato*, Milan, 1949, t. IV, p. 289-296; Idem, *France: The Holy Land, the Chosen People, and the Most Christian King*, dans *Action and Conviction in Early Modern Europe* (T. K. Rabb and J. E. Seigel éd.), Princeton, 1969, p. 3-16 (les deux articles réimprimés dans Idem, *Medieval Statecraft and the Perspective of History*, Princeton, 1971, p. 291-299 et p. 300-314; je citerai désormais J. R. Strayer d'après ce recueil d'articles).

<sup>537</sup> Cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 245 s.; W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge... op. cit.*, p. 14-34, surtout p. 20 s.

<sup>538</sup> W. C. Jordan, *Ibidem*, p. 20 et note 29: on possède l'acte original en français de la conjuration, mais les dix-neuf sceaux manquent; on ne connaît que les principaux barons, qui sont Hugues IV, duc de Bourgogne, Pierre Mauclerc, ancien comte de Bretagne, Hugues X de Lusignan et Hugues de Châtillon, comte de Saint-Pol (cf. E. Berger, *Ibidem*, p. 246); géographiquement, la coalition semble toucher tout le royaume.

<sup>539</sup> Un texte français, dans M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 591-592, qui correspond à l'acte cité note précédente (= *Layettes*, t. II, n° 3569); le même texte en latin, cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 247 note 1 (l'auteur cite l'éd. de Varin, *Archives administratives de la ville de Reims*, t. I, 2<sup>e</sup> partie, p. 690 n° 210, que je n'ai pas vue); un manifeste en latin toujours dans M. Paris, *Ibidem*, p. 592-593; voir le commentaire détaillé d'E. Berger, *Ibidem*, p. 247-248.

<sup>540</sup> *Reg. Innocent IV*, n° 2952.

<sup>541</sup> *Reg. Innocent IV*, n° 2951; voir W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge... op. cit.*, p. 22 note 39, on lira dans E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 250-253, un commentaire général de la réaction pontificale,.

<sup>542</sup> M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 607-608: l'assemblée est convoquée « circa medium Quadragesimum » (p. 607); on notera que selon le chroniqueur, c'est le roi qui convoque les clercs comme les laïcs; il peut s'agir de deux assemblées différentes, mais qui ont probablement le même objet; trois sermons du légat sont consacrés à cette affaire et leurs rubriques indiquent qu'ils ont bien été donnés, sinon le même jour, du moins durant cette période et concernant le même problème; d'autre part, on verra que le roi a dans l'ensemble soutenu ses barons, ce qui expliquerait que des assemblées de nobles se soient tenues concurremment; le légat y fait lui-même allusion, semble-t-il, dans un de ses trois sermons, voir ci-dessous.

des nobles dans leurs manifestes <sup>544</sup> ; surtout, les rubriques des sermons dans les manuscrits indiquent que les discours ont été tenus *in parlamento*. Pour les analyser judicieusement, un bref retour sur les griefs baroniaux s'impose.

En termes brefs et plutôt guerriers <sup>545</sup>, les nobles confédérés affirment que l'Eglise de France doit son existence aux guerres de Charlemagne et des autres rois; que l'humilité initiale des clercs a fait place à leurs ruses, grâce auxquelles ils se sont appropriés les châteaux et la juridiction y attenante qu'avaient fondés les Nobles; qu'au nom du droit écrit, invention récente en comparaison de l'ancienneté des guerres qui ont établi le royaume, la juridiction déricale a accaparé la justice: hormis les cas relatifs à l'hérésie, à l'usure et au mariage, l'ordinaire ou le juge délégué ne doivent connaître d'aucun jugement, mais retourner à leur fonction originelle, la contemplation, afin de procurer au royaume les miracles dont la source est tarie désormais.

Le pape répond dans sa lettre au légat <sup>546</sup> : sa douleur est grande de voir l'Eglise attaquée par ses propres fils; autrefois les ancêtres des barons avaient défendu l'Eglise et l'avaient richement dotée, que ne suivent-ils leur exemple ? Le moment choisi, où l'Eglise est menacée, exigeait plutôt de la secourir <sup>547</sup> ; s'attachant plus précisément aux arguments des Nobles, le pape rappelle que Charlemagne a protégé l'Eglise et reconnu ses droits <sup>548</sup>. D'où les conseils au légat: lors de l'assemblée des prélats, il les avertira que l'excommunication menace ceux qui attentent aux libertés de l'Eglise; ils déclarera nuls tous statuts qui menaceraient ces libertés; il excommuniera tous ceux qui les établissent ou les soutiennent; ainsi que ceux qui s'opposeraient à la juridiction ecclésiastique; il privera de leurs bénéfices les clercs qui les assisteraient.

<sup>543</sup> Une évolution toutefois se dessine entre les textes: la position du légat ne demeure pas figée, ne serait-ce qu'à cause de sa nécessaire collaboration avec le roi pour la croisade; il est d'ailleurs possible que l'un des sermons ait été donné en sa présence, voir ci-dessous.

<sup>544</sup> Très précisément, le SERMO n° 4 fait allusion à un parlement que les Nobles viennent de tenir et auquel celui des prélats réplique: « Les oeufs, c'est à dire les conseils de ces vipères, sont éclos dans le parlement récemment tenu à Paris, lorsqu'ils ont dévoilé, manifesté et mis en ordre ce qu'ils avaient depuis longtemps comploté » (lignes 16-18); il peut s'agir de la réunion que le texte en français de la conjuration de novembre 1246 prévoyait d'organiser à la Chandeleur, c'est à dire le 2 février, où ses membres devraient verser leur contribution financière à l'association, cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 246; le Carême on l'a vu débute le 17 février.

<sup>545</sup> Cf. M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, *loc. cit.* note 135.

<sup>546</sup> Texte cité note 133 supra.

<sup>547</sup> Allusion à la lutte contre Frédéric II, d'autant plus habile que le bruit courrait que l'empereur lui-même, sur la base de griefs identiques, manipulait en sous-main les barons français, cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 248-249 et p. 253, qui partage cette opinion.

<sup>548</sup> Trait typique de la propagande pontificale qui retourne l'argument historique, de pleine actualité puisqu'il s'agit de comparer des empereurs, contre ses adversaires; le rôle traditionnel d'avoué de l'Eglise que le grégorianisme accorde à l'empereur était rappelé par Eudes de Châteauroux dans ses sermons de 1241 consécutifs à la mort de Célestin IV, cf. chapitre I.

Dans trois sermons extrêmement brefs, marqués du sceau de l'urgence, le légat témoigne d'un certain affolement, qui dit assez combien il est convaincu que seule la pacification intégrale et préalable du royaume garantit à l'expédition des chances de succès. Ils sont rubriqués « sermones legati in parlamento prelatorum parisiensium quando barones conspirauerunt contra ecclesiam »<sup>549</sup>. Rien n'assure que l'ordre des textes dans les manuscrits correspond à la chronologie; aucun indice ne permet de la conjecturer; je les évoquerai donc dans cet ordre, en tentant d'en faire la synthèse et en insistant particulièrement sur le SERMO n° 5, le plus long et le plus riche<sup>550</sup>. Un point commun à ces trois discours, c'est leur brièveté et leur structure: les thèmes bibliques choisis, particulièrement adaptés à la situation, se prêtent à une exégèse quasi-littérale, de sorte que l'orateur enchaîne *ex abrupto* après l'énoncé de ses citations, sans prendre la peine d'annoncer le moindre plan; l'architecture en est cependant claire, car les discours suivent de près le découpage de chaque verset en séquences: c'est très net pour le SERMO n° 4<sup>551</sup>; un peu moins pour le SERMO n° 6, qui traite l'ensemble du verset dans son premier point, et développe dans le second et le troisième des arguments qui se rapportent en fait à la mention de la rubrique: « Avertissement aux prélats de France », en leur indiquant comment réagir (point 2), et réagir vite (point 3), car les barons ont pris une longueur d'avance en agissant les premiers; le SERMO n° 5 reprend lui aussi le verset thématique entier dans son premier point, en substituant dans son développement, à la seconde partie de ce verset, une autre citation biblique qui a exactement le même sens<sup>552</sup>; par contre, l'orateur y prend la peine de davantage fouiller son argumentaire, en faisant suivre cette première exégèse, montrant en substance qu'un peuple doit demeurer uni comme le furent les différentes tribus d'Israël<sup>553</sup>, par deux autres points qui appliquent au temps présent le type vétéro-testamentaire représenté par

<sup>549</sup> Avec des variantes qui prouvent que le légat a pris la parole à des dates et dans des lieux différents durant le carême de 1247: le premier dans l'ordre des mss porte la rubrique indiquée; le second raccourcit la rubrique: « Sermo ad eosdem et de eodem sed in alio loco »; le troisième est sur le même sujet, insistant sur l'urgence: « De eodem; admonitio scilicet legati ad prelatos Francie ».

<sup>550</sup> On peut toutefois émettre l'hypothèse que le premier (n° 4) et le troisième (n° 6) sont proches chronologiquement, car la même inquiétude les domine: le danger pour l'Eglise de la conjuration baroniale, et la nécessité pour les prélats de réagir; le SERMO n° 4 montre toutefois plus d'optimisme sur la capacité de l'Eglise à faire front (voir le point 2: les toiles d'araignée tissées par les barons n'ont pas de solidité et peuvent être aisément rompues). Le SERMO n° 5 quant à lui prend le temps de l'analyse et de l'argumentation, voir ci-dessous.

<sup>551</sup> Ce sermon paraît bien être le premier en termes chronologiques, certaines expressions semblant indiquer que les prélats se réunissent pour la première fois: « De sorte qu'il nous faut parer au plus vite à ce fléau; c'est pourquoi nous vous avons convoqués et fait venir ici: pour que vous apportiez votre conseil sans retard, tant que l'affaire est fraîche et pour ainsi dire à ses débuts » (lignes 28-30).

<sup>552</sup> La seconde partie du verset: « *Unum ad alterum tibi in lignum unum et erunt in unionem in manu tua* », est remplacée par une citation d'Osée à la fin du premier du premier point (lignes 25-26): « *Congregabuntur filii Iuda et filii Israel pariter et ponent sibimet caput unum* » (Os. 1, 11).

<sup>553</sup> La technique de la contextualisation chère à Eudes de Châteauroux est ici de nouveau mise en oeuvre: avant de commenter son verset thématique, il cite le texte biblique qui le précède immédiatement (Ez. 35, 15-17 = lignes 4-7).

la royauté biblique: le second point du sermon décrit le peuple chrétien comme composé d'un double élément, clérical et laïc, dont l'entente a assuré jadis la domination sur les peuples barbares; le dernier point met en exergue le caractère infiniment dommageable que la division contemporaine de ce peuple revêt pour le royaume, reprenant dans l'histoire biblique mais aussi antique des exemples et des contre-exemples du paradigme qui structure le sermon, la force de l'unité des clercs et des laïcs, la faiblesse qui découle de leur adversité. Malgré ces différences, les trois sermons présentent de fortes ressemblances au niveau des conceptions et des techniques d'exégèse, offrant une démonstration supplémentaire de la manière si particulière de procéder de l'orateur, illustrant aussi le caractère plastique de ce genre littéraire et son évolution possible vers un discours de propagande, expression dont le contenu des textes dans le cas précis justifie tout à fait l'emploi.

Les barons sont d'emblée violemment pris à partie: leur fureur, semblable à celle des vipères, a bouché leurs oreilles qui n'entendent plus les ordres de l'Eglise; ils veulent briser leurs liens et s'émanciper des sentences des prélats<sup>554</sup>. Si ce complot, comparé à la toile que tissent les araignées, n'a pas plus de consistance qu'elle, il faut toutefois se méfier de ses conséquences à terme, car de l'oeuf sort un serpent<sup>555</sup>. Ailleurs, les barons sont comparés à la tribu de Juda, la plus noble de celles d'Israël: Eudes de Châteauroux réutilise clairement l'argument d'Innocent IV dans sa lettre citée, en expliquant que le choix des rois d'Israël en son sein, le fait qu'elle soit entrée la première dans la Mer Rouge, témoignaient de cette élection; mais de Juda, « c'est à dire des nobles », est sortie une conjuration, « ils sont retournés aux iniquités de leurs premiers pères, c'est à dire des antiques tyrans qui promulguèrent des statuts contre le Christ et l'Eglise »; aux nobles qui prétendaient que la royauté avait précédé l'Eglise, Eudes de Châteauroux, en spécialiste de la Bible, démontre le contraire<sup>556</sup>.

On aura noté que nulle part le roi n'est nommément mis en cause; on verra pourtant qu'il a sur certains points pris parti pour ses barons et soutenu auprès de la papauté leurs revendications; d'autre part, l'insistance avec laquelle le légat invite les prélats français à réagir, dans le SERMO n° 6 notamment, montre que tous n'étaient pas insensibles aux reproches faits à Innocent IV, sans doute concernant les provisions pontificales aux bénéfices en faveur d'étrangers, qui privaient les clercs du royaume de revenus et menaçaient la cure d'âmes. Ce passage sous silence n'est sans doute pas fortuit. La collaboration du clergé dans le versement du dixième octroyé ainsi que l'accord du roi et du légat étaient une impérieuse nécessité, et surtout, leurs intimes convictions sur

<sup>554</sup> Sermo n° 4, point 1.

<sup>555</sup> Sermo n° 4, point 3.

<sup>556</sup> SERMO n° 6, point 1. L'argument des nobles sur l'antériorité du pouvoir laïc est porté au plus haut niveau par la propagande de Frédéric II, cf. E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, en particulier p. 467 s.; cela même si l'empereur n'aurait jamais consenti à accorder les mêmes droits aux féodaux qu'aux rois, à plus forte raison à la dignité impériale. Cette question d'histoire, pour savoir qui des rois ou des prêtres a d'abord exercé le pouvoir, est cruciale dans la controverse Eglise-Etat du XIII<sup>e</sup> siècle, et Eudes de Châteauroux à la suite des papes ne se fera pas faute d'asséner un avis tranché sur ce point, lorsqu'il aura à traiter du choix de Charles d'Anjou comme roi de Sicile, voir le chapitre V.

l'indispensable unité des deux principales composantes du royaume, les clercs et les nobles, se rejoignaient: Eudes de Châteauroux doit donc se montrer ferme tout en ménageant le roi et son Eglise; de même le roi doit soutenir les droits du pouvoir temporel sans donner à ses barons d'arguments qui pourraient saper les fondements de la monarchie française<sup>557</sup>, car il est prévenu par la façon dont l'empereur tâchait de rameuter autour de lui une « respublica » des Princes séculiers contre le pape<sup>558</sup>. C'est le SERMO n° 5 qui illustre le mieux cet essai de conciliation des points de vue, et s'avère à ce titre le plus fouillé des trois.

Son verset thématique est une prophétie d'Ezechiel, suivant le goût éprouvé de l'auteur pour l'interprétation quasi littérale de ce genre de textes: « Rapproche-les l'un de l'autre pour faire un seul morceau de bois: qu'ils soient unis dans ta main »<sup>559</sup>. L'argumentation en est tellement significative, à la fois des opinions de l'orateur comme des ressources qu'offre l'exégèse biblique en la matière, que j'en donne une traduction quasi intégrale:

**« Si seulement cette prophétie pouvait s'accomplir ces jours-ci ! De même en effet qu'autrefois le peuple de Dieu fut construit et composé de deux tribus qui s'appelaient Juda et de dix nommées Effraïm, serviteurs d'Israel, qui tant qu'elles conservèrent leur unité ne rencontrèrent personne pour leur résister..., de même tant que ce peuple fut semblable au rhinocéros, stable dans l'unité de la monarchie, il n'a craint personne... ; mais après qu'au temps de Roboam, le fils de Salomon, ils se sont divisés les uns contre les autres, ils sont devenus la proie de toutes les nations..., car il n'était pas de peuple qui n'obtînt un morceau de la terre des Juifs; de sorte qu'à la fin, chaque partie fut détruite<sup>560</sup>. Aussi le Seigneur, promettant à ce peuple la récupération [de son territoire] s'il faisait pénitence de ses péchés, leur assura qu'ils retourneraient à l'unité: ils n'ont été capables d'aucune autre façon de retrouver leur force, leur honneur et leur statut antiques... A l'exemple de ce peuple, le peuple chrétien est constitué pour ainsi dire de deux parties, le Regnum et le Sacerdotium . D'où la première épître de Pierre: Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis . Et tant que le Regnum et le Sacerdotium , c'est à dire les guerriers et les clercs, ne feront qu'un par le lien de charité, de sorte que le Regnum soit inclus dans le Sacerdotium et la chevalerie dans le clergé grâce à l'amour et à la concorde, et le Sacerdotium dans le Regnum et le clergé dans la chevalerie, alors le peuple chrétien sera une nation sainte, un peuple acquis ; alors les Chrétiens acquerront des royaumes et soumettront les nations barbares. Seul le Seigneur**

<sup>557</sup> Tout le début du règne de Louis IX est caractérisé par ces révoltes, rappelons-le; le fait d'abandonner son royaume pour la croisade n'est pas sans risques de ce point de vue.

<sup>558</sup> Sur ces tentatives de Frédéric II de confédérer les rois autour de l'Empire et de son point de vue, cf. E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 506-513; sur l'attitude de Louis IX face à ces tentatives, *Ibidem* p. 514-515.

<sup>559</sup> Ez. 37, 17; « les » désigne les deux morceaux de bois. Lignes 1-3 du SERMO n° 5.

<sup>560</sup> *Allusion à la division d'Israël en deux royaumes distincts après le règne de Salomon et à leur disparition finale sous les coups des Assyriens et plus tard des Romains.*



peut accomplir cela, dont l'Apocalypse dit: Il a fait de nous une royauté de prêtres . Mais après que la division sera intervenue, alors le peuple chrétien ne pourra contenir les ennemis de la foi chrétienne, comme l'atteste le Seigneur par Matthieu: Tout royaume divisé contre lui-même courra à sa perte, et toute maison s'effondrera sur sa voisine . A coup sûr, nous voyons se réaliser aujourd'hui ce que le Seigneur avait prédit par Osée, 12; nous pouvons nous lamenter avec ce prophète: Hélas, la compassion se dérobe à mes yeux , car lui, c'est à dire le Diable, dont il est ici question, sème la division entre frères..., c'est à dire entre le clergé et la chevalerie. Voulez-vous constater que le clergé et la chevalerie sont frères, mieux, jumeaux, qui plus est nés simultanément ? Cette évidence apparaît si l'on observe qu'ils se sont toujours fait escorte et que l'un ne peut exister sans l'autre. Ils ont d'abord coexisté en Grèce, ensuite à Rome, enfin chez les Français. Tant que ces deux frères ont maintenu la paix et l'unité, le peuple chrétien n'a craint personne. Mais la discorde installée entre eux, ils ont des raisons et le devoir d'avoir peur. On lit dans Daniel, 8: Et le bouc avait une corne magnifique entre les yeux et se dirigea vers le bélier cornu que j'avais vu; comme il s'en approchait, il se jeta avec force contre lui et le percuta, lui brisant les deux cornes; le bélier ne pouvait résisteret personne ne pouvait libérer le bélier de l'emprise du bouc . Par la suite, quatre cornes se développèrent, et la puissance du bouc fut alors détruite<sup>561</sup> . Ce bouc, c'est le royaume des Grecs, qui tant qu'il eut un seul roi et chef, soumit deux royaumes extrêmement puissants, celui des Mèdes et celui des Perses, cela au temps d'Alexandre. Mais après Alexandre, le royaume des Grecs fut divisé en quatre, comme on le lit dans le premier Livre des Maccabées<sup>562</sup> , et perdit alors sa force, ou plutôt fut détruit. De même le royaume des Juifs, divisé en quatre tétarchies, en fut irrémédiablement détruit. De même, un royaume doté de deux, trois ou quatre chefs ne peut se maintenir. La nature a donné aux animaux une seule tête, mais plusieurs membres ou bras; voir l'exemple du serpent aux cinquante têtes, qui ne pouvait trainer son unique et petite queue, car les têtes partaient en tous sens; alors que le serpent à une seule tête menait où il le voulait ses cinquante queues. Nous lisons, très chers, que Moïse en prière pour son peuple et les mains levées se rendit maître d'Abimelech, Exode, 17. Mais que serait-il advenu, si Moïse avait levé les mains pour maudire son peuple ? Il est à craindre, si le clergé couvre la chevalerie d'imprécations, qu'elle ne soit vaincue par les ennemis de la foi chrétienne. Le Seigneur a prescrit dans le Deutéronome que les prêtres précèdent en cortèges le peuple en soufflant dans les trompettes. Qu'est-ce à dire, sinon que les clercs doivent par les trompettes de leurs prières crier au ciel ? On lit à la fin des Maccabées qu'au son retentissant des trompettes des prêtres, Kendabée fut mis en fuite . Très chers, si vous avez à coeur l'affaire de terre sainte et les autres affaires de la Chrétienté, revenez à l'unité et à la paix: c'est ainsi que prospérera l'affaire de terre sainte. Autrement, vous travailleriez en vain. Nous vous adjurons donc, tant le clergé que la chevalerie, de par l'effusion du sang de Celui qui a uni deux natures en une, de tendre à la paix, pour parvenir à la paix éternelle avec l'aide de

<sup>561</sup> Cette prophétie de Daniel est classiquement appliquée à Alexandre le Grand, cf. G. Cary, *The Medieval...* op. cit., p. 118 s. et p. 292 note 40, comme le prouve la suite du sermon.

<sup>562</sup> Cf. 1. Mcc. 1-10.

**notre Seigneur qui vit dans les siècles des siècles, Amen »<sup>563</sup>.**

Ce texte fournit une première synthèse des ingrédients, exprimés isolément dans des sermons antérieurs, dont la propagande politique capétienne devait faire un si grand usage. De la lecture typologique de l'ancien testament, il ressort un double schéma historique aboutissant au royaume de France: l'histoire sainte préfigure en Israël le nouveau peuple élu des *Gallici*; elle rejoint l'histoire profane pour prouver que le transfert de clergie comme de chevalerie, depuis la Grèce via Rome, trouvent leur origine à la mort d'Alexandre; aujourd'hui comme hier, l'unité du *Regnum* et du *Sacerdotium* est seul garant de la victoire. Cette exégèse comporte une réelle originalité, non dans les matériaux qu'elle emploie, déjà connus, mais dans leur orchestration. En effet, l'explication relative au sort de la Grèce et de l'Empire d'Alexandre à partir de la prophétie de Daniel ne correspond pas à la tradition médiévale la plus répandue, qui estime que la mort prématurée de ce roi l'empêche d'accomplir ce que devaient réaliser les Romains, à savoir la monarchie universelle; c'est Dieu qui a voulu cela, afin que l'Empire universel des Romains coïncidât avec l'incarnation et la fondation de l'Eglise par le Christ; à quoi s'ajoutent, en guise d'explications morales, les défauts d'Alexandre, son injustice, son ambition effrénée, sa propension à la trahison; c'est bien sûr la version des hommes d'Eglise, car les sources laïques célèbrent en général avec plus d'éclat la royauté d'Alexandre, dont elles expliquent la chute par le thème traditionnel de la roue de la Fortune<sup>564</sup>. Il semble que Raban Maur soit à l'origine de l'interprétation du premier livre des Macchabées, qui replace ce dernier dans le cadre de la prophétie de Daniel, tout en s'en tenant à une lecture strictement historique de l'ancien testament<sup>565</sup>. Plus tard, Richard de Saint-Victor<sup>566</sup> dans ses *Allegoriae in Vetus Testamentum* introduit l'interprétation spirituelle de la figure d'Alexandre, précurseur d'Antiochus l'ennemi des Macchabées, à ce titre figure du Diable: grâce à cette diabolisation d'Alexandre, la division de son Empire donnée comme un simple fait dans la Bible trouve désormais son explication<sup>567</sup>. On voit bien ce qui conduit Eudes de Châteauroux à se tenir à mi-distance de ces deux interprétations: il en reste à la lettre et à Raban Maur en ce qui concerne les données factuelles; mais son allégorisation de l'épisode n'est pas celle de Richard de Saint-Victor: s'adaptant parfaitement à son auditoire, il explique que le transfert de clergie s'est accompli de la Grèce à Rome puis chez les Français; si ce thème n'est pas nouveau, puisque mis en oeuvre dès 1229 par l'auteur, il se double désormais de celui de la *translatio imperii*, thème neuf qu'engendre l'interprétation spirituelle proposée: l'alliance

<sup>563</sup> Lignes 8-72.

<sup>564</sup> Cf. G. Cary, *The Medieval... op. cit.*, p. 103 s.

<sup>565</sup> Cf. G. Cary, *Ibidem*, p. 122.

<sup>566</sup> Et non Hugues de Saint-Victor, comme l'allègue G. Cary, *loc. cit.* note précédente. Voir, sur l'attribution des *Allegoriae* (= PLt. dxxv, col. 638-828) à Richard, B. Smalley, *The Study... op. cit.*, p. 106 et note 1. A titre de comparaison et d'opposition, voir pour une exégèse strictement littérale d'une autre prophétie de Daniel (7, 7-8) les extraits d'André de Saint-Victor donnés *Ibidem*, p. 380-382.

<sup>567</sup> Cf. G. Cary, *The Medieval... op. cit.*, p. 123-125.

de chevalerie et de clergie a historiquement constitué le gage de la force des Empires, comme l'attestent les exemples historiques allégués; leur disjonction devient la source de leur déclin, très précisément de leur éclatement; l'exégèse de type spirituel, ici appliquée au temps présent, s'apparente en fait aux nouvelles conceptions qui font des prophéties des éléments de la lettre du texte, entendue comme l'ensemble de ce que Dieu voulait signifier au moment où il les faisait énoncer par les prophètes. Ce qui fait la force de ce type d'exégèse apparaît nettement dans ce sermon: en utilisant dans un contexte contemporain deux prophéties jusqu'ici lues dans une toute autre optique et en incluant, comme Hugues de Saint-Victor l'avait préconisé et comme Thomas d'Aquin devait s'y rallier, la métaphore et sa *sententia* comme parties constituantes de la lettre, elle transforme la Bible en outil de propagande politique efficace, auréolé d'une légitimité à laquelle aucun autre texte ne peut prétendre.

Sur le fond, comme on pouvait s'y attendre, Eudes de Châteauroux se montre modéré: plutôt que de s'en tenir à une revendication stricte de la supériorité des prêtres sur les laïcs, il préfère sur un fondement scripturaire exalter leur entente; on peut estimer qu'il porte une appréciation réaliste sur les forces en présence; mais il me semble qu'on doit aller plus loin, et prendre au sérieux le ton parfois pathétique qui est le sien; au cœur de son raisonnement, gît le lien de charité qui doit unir clercs et guerriers, et les chrétiens tous ensemble; la problématique est exactement celle, analysée par E. Kantorowicz, de l'amour de la patrie, le mot « patrie » étant ici remplacé par la mention, à deux reprises, des *Gallici* qui ont hérité de la royauté biblique<sup>568</sup>.

Rien ne permet d'évaluer ce que fut la réaction de Louis IX à ces sermons, dont les échos lui sont forcément parvenus<sup>569</sup>. Par contre, on comprend qu'il ne pouvait rester insensible aux griefs des nobles: de leur coopération dépendait l'avenir de la croisade. Il a donc recherché, un peu comme son légat mais en partant de la situation inverse, une position médiane<sup>570</sup>. Il envoie une première ambassade à Lyon où réside toujours la Curie début mai 1247, significativement composée de clercs et d'un *miles* du roi, un certain Ferricus Paste<sup>571</sup>. La lettre qui nous informe de cette recherche du compromis fait état d'une possible venue à Lyon, en juin, des barons confédérés, excommuniés par

<sup>568</sup> Cf. E. Kantorowicz, *Mourir pour la patrie... art. cit.*, en particulier p. 133 citant Tolomeo de Lucques dans sa continuation du *De regimine principum* de saint Thomas, un ouvrage de théologie politique à proprement parler.

<sup>569</sup> Voir les paroles du roi en juin 1249 au moment d'arriver Damiette, selon M. Paris qui a dû les inventer pour le détail, mais doit être fidèle en substance: « Mes amis et fidèles, nous serons invincibles si nous sommes inséparables dans la charité (...) je ne suis pas le roi de France, je ne suis pas la sainte Eglise: c'est vous qui êtes tous le roi, vous qui êtes la sainte Eglise... » (cité par Y. Congar, *L'Eglise et l'Etat... art. cit.*, p. 265 et note 1). D'autre part, en même temps que le légat rassemblait les prélats français durant le Carême, le roi faisait de même selon M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 607, invitant clercs et laïcs à se réunir; la question des différends avec le pape n'est pas évoquée par le chroniqueur; il me paraît impossible qu'aucun contact n'ait eu lieu entre l'assemblée royale et celles, strictement déricales, convoquées par Eudes de Châteauroux.

<sup>571</sup> Récit et contenu des *grauamin* du roi et du clergé dans M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. VI, p. 131-132, grâce à une lettre de Boniface, archevêque de Canterbury alors en Curie; ils se ramènent aux principaux points suivants: usurpation en matière de juridiction; abus des juges apostoliques, notamment de l'arme de l'excommunication; collation de bénéfices à des clercs italiens; voir l'analyse de Y. Congar, *L'Eglise et l'Etat... art. cit.*, p. 267.

Innocent IV en janvier <sup>572</sup> ; c'est de ce passage que la plupart des historiens ont tiré la datation, fixée au début de juin, de la célèbre « protestation de saint Louis », seconde démarche, beaucoup plus vigoureuse, succédant à l'échec de mai. Je pense que cette protestation est un peu plus tardive dans l'année <sup>573</sup> ; quoi qu'il en soit, il est évident que la réponse insatisfaisante du pape n'a provoqué que mécontentement; l'initiative royale dont la protestation témoigne est hors de doute. Les historiens ont beaucoup débattu pour savoir si le roi lui-même pouvait être l'auteur des positions extrêmes affirmées dans le texte de la protestation, et ont conclu que non <sup>574</sup> . Ce qui est sûr, c'est que le SERMO n° 7, donné en décembre 1247 pour la fête de Thomas Becket, est en dépendance de ce texte et de l'ambassade qui le présente en Curie.

Le principal argument des historiens pour ne pas attribuer la protestation directement à Louis IX est de fond; le contexte me paraît aller dans le même sens.

Sur le fond, tous ont été frappés par l'extraordinaire violence du ton, mais aussi le

<sup>570</sup> De façon générale, si un adjectif doit caractériser la voie politico-religieuse suivie par ce souverain, c'est bien celui de « médiane » ou de « moyenne »: la fermeté sur les principes de gouvernement et les compétences respectives de l'Eglise et de l'Etat, loin de faire obstacle à la recherche de compromis, constitue au contraire la condition de leur viabilité; peut-être est-ce le sens que pouvait recouvrir au plan ecclésiologique, dans les conditions de l'époque, le concept de laïcité: Louis négocie sans faiblesse mais sans arrogance face à la papauté parce que, selon le Père Congar, « chez saint Louis, le christianisme déborde et surclasse, non certes l'Eglise, mais la cléricature » (*L'Eglise et l'Etat... art. cit.*, p. 264); sa vue porte loin et l'on ne peut, quelque rôle que l'on doive accorder aux circonstances politiques, interpréter son action comme un aveu de faiblesse face aux nobles: leur conception exclusivement spirituelle de l'Eglise, qui est aussi celle de Frédéric II, n'est pas partagée par le roi; au titre de sa fonction, il assume personnellement les idéaux de justice, de service et de pauvreté, auxquels d'autres voudraient cantonner l'Eglise; de sorte qu'il respecte aussi sa puissance, dans la limite des compétences propres du pouvoir temporel; je souscris à l'avis du Père Congar (*Ibidem* p. 265): « Son règne, tout marqué par sa sainteté, doit être considéré comme un moment fécond dans le processus de distinction des domaines entre l'Eglise et l'ordre temporel ». Voir aussi *Ibidem*, p. 266-267, son analyse du comportement du roi dans l'affaire qui nous occupe.

<sup>572</sup> M. Paris, *loc. cit.* note précédente, p. 132: « ingressuri erant curiam proximis diebus ».

<sup>573</sup> Le document est dans M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. VI, p. 99-112; la datation est d'E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 270 et note 1; reprise par Y. Congar, *L'Eglise et l'Etat... art. cit.*, p. 267; et par G. J. Campbell, *The Protest of saint Louis*, dans *Traditio* t. XV (1959), p. 405-418, qui fournit l'analyse la plus récente du document, de son auteur et de son contexte (voir aussi E. Berger, *Ibidem* p. 270 s.). Selon E. Berger, des allusions l'encadrent chronologiquement entre la menace ouverte que fait peser l'empereur sur Lyon, en mai 1247, et la décision officielle du roi de France d'appuyer le pape en cas d'attaque de Frédéric II, prise à l'occasion de la translation des restes d'Edmond de Canterbury à Pontigny, à la mi-juin. W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge... op. cit.*, p. 23 s., s'il accepte les conclusions de G. J. Campbell sur la portée du document, le retarde à la fin de l'année, il est vrai sans arguments; je pense, lorsqu'on lit attentivement les sources, que la plupart des historiens ont confondu l'ambassade projetée par les nobles confédérés, évoquée dans la lettre de Boniface de Savoie, avec la seconde démarche de Louis IX; j'aurais donc tendance à suivre W. C. Jordan en datant la « protestation » plus tardivement et en ajoutant à cet argument le contenu et la date du SERMO n° 7, voir ci-dessous.

<sup>574</sup> G. J. Campbell, *The Protest... art. cit.*, me paraît totalement convaincant sur ce point; voir aussi W. Kienast, *Deutschland und Frankreich in der Kaiserzeit (900-1270)*, t. III: *Weltkaiser und Einzelkönige*, p. 635-636 et note 1830, qui reprend la date traditionnelle de l'été 1247.

caractère extrémiste des positions adoptées dans ce texte concernant les rapports Eglise-Etat, peu compatible avec ce que l'on sait par ailleurs des conceptions de Louis et de son action<sup>575</sup>. En substance, l'ambassadeur, sans doute un officier de l'entourage royal, regroupe sous deux têtes de chapitre les griefs: les exactions fiscales; la collation des bénéfices ecclésiastiques, notamment, scandale des scandales, les grâces expectatives en faveur de clercs italiens. L'intérêt principal de l'argumentaire tient dans sa nature historique: les excès de la fiscalité pontificale ont irrité à un tel point l'ensemble des sujets français<sup>576</sup> que le Saint-Siège risque de perdre l'affection de ce royaume naguère fidèle entre tous et d'un dévouement spécial à l'Eglise romaine; remontant à l'exemple de Charlemagne, l'orateur affirme que de toute antiquité, les églises ont été fondées par les nobles et les ancêtres du roi: leur trésor et leurs biens temporels venant d'eux, elles leur doivent en retour, outre des services spirituels, l'usage premier de ces biens en cas de nécessité pour le royaume; un prédécesseur d'Innocent IV, Alexandre III, a trouvé refuge en France sous la protection de Louis VII, certains vivent encore pour s'en souvenir: jamais il n'y a conféré une seule prébende ou un seul bénéfice; les abus ont commencé avec Innocent III suivi par ses successeurs, mais le pape actuel à lui seul a conféré plus de bénéfices de l'église de France que tous ces papes réunis<sup>577</sup>. *A la plenitudo potestatis* mise en avant par Innocent IV pour justifier ces exactions, l'ambassadeur oppose l'*ecclesiae consensus*, un *longævus usus et prisca consuetudo*, et conclut sur ce point que cette prétendue *plenitudo potestatis* ainsi utilisée doit être réduite.

Au plan du contexte général, la France n'est pas le seul royaume à cette époque dont les chefs laïcs, mais aussi les prélats, aient protesté contre les abus de la fiscalité et de la juridiction pontificales, qu'on songe à la venue à la cour pontificale en 1250 de l'évêque de Lincoln Robert Grosseteste ou au sermon que le Franciscain Hugues de Digne adressa sur ces points au pape et aux cardinaux réunis en consistoire, en 1248<sup>578</sup>. Si l'on considère précisément l'évolution des relations entre le pape et le roi avant le départ en croisade, et si l'on se fonde sur la documentation pontificale relative aux problèmes qui

<sup>575</sup> Voir notes 166 et 167 ci-dessus pour la source et les références bibliographiques; sur l'auteur, cf. G. J. Campbell, *The Protest... art. cit.*, p. 416. L'argument principal de Campbell concernant le rédacteur montre que le texte revendique la levée d'impôts sur les biens de l'Eglise comme dépendant du roi seul en ultime instance, et s'apparente de ce point de vue à ce qu'on devait lire quelques décennies plus tard sous la plume des légistes de Philippe le Bel; alors que Louis IX s'est toujours montré beaucoup plus prudent et n'a procédé à la collecte du dixième sur les revenus des églises, destiné à financer la croisade, que sous le strict contrôle pontifical, en l'occurrence celui d'Eudes de Châteauroux; de même il a intercédé en faveur des monastères trop pauvres, notamment cisterciens, voir surtout les p. 414-415; Campbell juge en dernier lieu la protestation « authentique en substance » (p. 416), mais non ratifiée dans sa forme définitive par le roi; il attribue ses excès, au choix, soit au genre littéraire auquel appartient ce texte, ce que les historiens allemands ont nommé la *Publizistiket* dont l'équivalent le plus proche est à mon sens « littérature de propagande »; soit à des interpolations de contenu extrémiste, qui ne peuvent cependant être l'oeuvre de M. Paris (*Ibidemp.* 417).

<sup>576</sup> Le document est clairement présenté au nom de toutes les catégories, clercs et laïcs, du royaume, cf. J. G. Campbell, *The Protest... art. cit.*, p. 412-413.

<sup>577</sup> Voir M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. VI, p. 105; plus loin (p. 107-110), l'orateur renvoie le pape aux registres et aux chroniqueurs romains, qui fournissent moult exemples de la protection accordée par les rois de France aux papes, sans que cela n'entraîne d'abus; E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 270s., traduit de longs passages, significatifs, de ce document.

suscitent leur querelle, les mois de juin et juillet 1247 ne paraissent pas les plus critiques: on a vu l'échec de la première ambassade de mai, mais la relation de Matthieu Paris lorsqu'il évoque l'action du pape, crédible sur le fond, est par définition suspecte dans le détail, tant son hostilité à l'Eglise romaine est patente<sup>579</sup>. Or à ce moment précis, Innocent IV a un besoin impérieux du soutien du roi de France: Frédéric II a décidé, pour contrer le pape, de marcher sur Lyon et le fait publiquement annoncer dès le début de mai 1247<sup>580</sup>; le pape dès la fin du mois demande de l'aide aux prélats géographiquement les plus proches de Lyon, mais surtout s'adresse au roi de France par l'entremise des cardinaux présents début juin à l'abbaye de Pontigny, pour la translation des restes de saint Edmond, archevêque de Canterbury, mort en France en 1240; événement où le roi

<sup>578</sup> Pour Grosseteste et la Papauté, cf. W. A. Pantin, *Grosseteste's Relations with the Papacy and the Crown*, dans *Robert Grosseteste, Scholar and Bishop. Essays in Commemoration of the Seventh Centenary of his Death*, D. A. Callus éd., Oxford, 1955, p. 178-215 (l'intégralité des documents regardant l'intervention de l'évêque anglais à la cour pontificale en 1250 est publiée par S. Gieben, *Robert Grosseteste at the Papal Curia, Lyons 1250*, dans *Collectanea franciscana*, t. XLI (1971), p. 340-392); pour le prélat en général, R. W. Southern, *Robert Grosseteste. The Growth of an English Mind in Medieval Europe*, Oxford, 1992<sup>2</sup>, p. 274-291; voir aussi la p. 63 pour les origines sociales très modestes de l'évêque de Lincoln: ce point, ainsi que sa formation universitaire de bibliste (à Oxford, *Ibidem* p. 70 s.), ses préoccupations relatives à la réforme du clergé et son goût pour la prophétie (*Ibidem* p. 272 s.), en font une figure de prélat proche de celle d'Eudes de Châteauroux. Pour l'intervention d'Hugues de Digne sous la forme d'un sermon, le témoignage est celui de Salimbene (*Salimbene de Adam, Cronica*, éd. G. Scalia, 2 t., Turnhout, 1998 [CCCM, n° 125 et 125a]; désormais cité *Salimbene*, avec la pagination) p. 341-348; voir une analyse des sources relatives à ce moine et de sa personnalité par J. Paul, *Hugues de Digne*, dans *Franciscains d'Oc. Les Spirituels, ca. 1280-1324*, Toulouse, 1975, p. 69-97 (Cahier de Fanjeaux n° 10), surtout p. 81 s. pour son intervention en Curie; Idem, *Le Joachimisme et les Joachimites au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle d'après le témoignage de fra Salimbene*, dans *1274, année charnière, mutations et continuités, Actes du colloque (Lyon-Paris, 30 septembre-5 octobre 1974)*, Paris, 1977 (*Colloques internationaux du CNRS*, n° 558), p. 797-813. L'auteur montre que Robert Grosseteste et Hugues de Digne se sont connus et appréciés, *Hugues de Digne... art. cit.*, p. 84 s. J'ajoute que le SERMO n° 7 d'Eudes de Châteauroux, que je date de fin décembre 1247 et qui découle directement à mon avis de cette querelle roi de France-pape (voir son analyse dans ce paragraphe), a pour thème biblique deux versets de l'Ecclesiastique 48, 13-14, (*In diebus suis non pertimuit principem, et potentia nemo vicit illum, nec superavit illum verbum aliquod*) qui se retrouvent dans la narration de Salimbene concernant Hugues de Digne (*Salimbene*, p. 341 lignes 27-29). On doit exclure un rapport de dépendance du chroniqueur au légat, que ni les circonstances ni le contexte précis de la citation sur Hugues n'autorisent; le chroniqueur met la citation dans la bouche du Franciscain à l'occasion d'un sermon donné en consistoire, mais évoque deux prises de parole de ce type, à Lyon et à Rome (juste après la citation il écrit: « Ita enim loquebatur in consistorio pape et cardinalibus, sicut pueris congregatis ad ludum, et hoc apud Lugdunum et priori tempore, quando curia fuit Rome », *loc. cit.* lignes 29-32); or Eudes de Châteauroux ne pouvait être présent ni à Rome, n'étant pas encore devenu cardinal, ni à Lyon qu'il quitte on l'a vu dès l'été 1245. D'autre part, rien n'indique que Salimbene et le cardinal Eudes de Châteauroux aient pu se connaître intimement, même s'ils se rencontrés au chapitre général des Mineurs à Sens en 1248, voir la fin de ce chapitre. par contre, l'usage de la même « preuve » biblique est significatif d'une culture et de préoccupations communes: le chroniqueur compare Hugues de Digne à un autre Elisée (c'est à l'action de ce prophète que se rapporte la citation de l'Ecclesiastique) pour son audace face aux puissants, ici le collège cardinalice; Eudes de Châteauroux utilise ce type biblique pour exalter l'attitude de T. Becket face au roi d'Angleterre Henri II Plantagenêt, voir ci-dessous.

<sup>579</sup> Sans compter les erreurs chronologiques possibles: c'est évidemment le cas ici, comme l'ont fait remarquer tous les historiens, puisque le chroniqueur anglais date la protestation du roi de France de 1245.

<sup>580</sup> E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 258 s.

de France, ses frères et sa mère sont présents<sup>581</sup>. Louis IX est convaincu au plus tard à la mi-juin et fait connaître au pape sa décision de s'opposer à toute tentative impériale de passer les Alpes<sup>582</sup>. C'est après l'annonce officielle de cet appui qu'il était le mieux placé pour faire pression sur Innocent IV concernant les griefs des nobles et de l'église de France, non juste après avoir essuyé un premier échec. D'autre part, l'étude de la documentation pontificale qui nous renseigne sur ce que le roi considère comme des abus insupportables prouve que l'utilisation maximale de ces prérogatives papales fut l'œuvre des années antérieures à 1248, puis postérieures à 1250<sup>583</sup>. Le texte connu sous le nom de « protestation de Louis IX » a donc toutes chances d'être postérieur à ces événements, au plus tôt de juillet 1247, sans qu'on puisse le dater mieux; il modifia pour peu de temps la pratique pontificale.

### **b) Mise en garde au pouvoir laïc: un sermon pour la fête de Thomas Becket (29 décembre 1247)**

---

L'épilogue de cette affaire et des troubles sérieux qu'elle provoqua dans les relations du roi de France et du pape nous est offert par le SERMO n° 7 d'Eudes de Châteauroux, qui profite de la fête d'un personnage emblématique des rapports conflictuels *Regnum-Sacerdotium*, saint Thomas Becket, pour adresser une mise en garde au pouvoir laïc: tout le contenu du sermon fourmille d'allusions si précises aux événements survenus depuis le début de l'année 1247 que je n'hésite pas, sur la foi de la tradition manuscrite<sup>584</sup>, à le dater précisément du 29 décembre 1247<sup>585</sup>.

Si le texte ne peut être rapproché mot pour mot de la protestation, ne serait-ce qu'à

<sup>581</sup> *Ibidem*, p. 260 pour les lettres aux prélats; p. 261 s. pour la translation à Pontigny; l'auteur souligne p. 262 le rôle important que durent jouer auprès du roi, en faveur de la demande du pape, les cardinaux-évêques d'Albano et de Tusculum, c'est à dire Pietro da Collomezzo, un proche de Louis IX (voir chapitre I) et le légat Eudes de Châteauroux. La translation de Pontigny revêt dans le cadre de notre travail d'autres intérêts: parmi les prélats anglais, très peu nombreux, venus assister à la cérémonie, figure l'ancien chancelier d'Edmond de Canterbury devenu depuis évêque de Chichester, Richard de Wych; Eudes de Châteauroux l'a donc rencontré, avant de prêcher avec succès à la Curie, en 1262, en vue de sa canonisation, cf. infra la transcription du SERMO n° 25 (sur la présence de Richard à la cérémonie de Pontigny, voir E. Berger, *Ibidem*, p. 262 note 1; A. Dimier, *Saint Louis... op. cit.*, p. 115-117, ici p. 117 note 12). Richard de Wych a narré dans une lettre cette translation, voir le texte latin dans M. Paris, *Chronica... op. cit.*, t. VI, p. 128-129, traduction anglaise par C. H. Lawrence, *The Life of Saint Edmund by Matthew Paris*, Oxford, 1996, p. 166-167; outre les allusions dans sa vie d'Edmond, M. Paris évoque le rôle de R. de Wych comme chancelier du saint et son décès en 1253 dans sa chronique, *Ibidem*, t. V, p. 369.

<sup>582</sup> E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 262.

<sup>583</sup> *Ibidem*, p. 270-298, surtout p. 293; les deux excès les plus voyants, les grâces expectatives et la collation de bénéfices à des clercs étrangers au royaume, se révèlent surtout dans ces années-là, p. 291; les abus reprennent à la fin du pontificat, p. 293; on ne sera pas surpris de constater avec l'auteur que le légat Eudes de Châteauroux use très rarement de sa position pour solliciter en faveur de ses « clients » la grâce du pape, p. 298.

<sup>584</sup> Le sermon n'est présent que dans les mss représentant la première édition des collections du cardinal, antérieure à 1260-1261; un second sermon sur T. Becket est postérieur, inclus dans la seconde édition (SERMO n° 29, voir chapitre V).

cause de la différence du genre littéraire, tout le raisonnement qui le sous-tend prend l'argumentaire de la cour française à contre-pied. A l'ambassadeur du roi qui rappelait que l'église de France avait été fondée par les souverains de ce pays, Eudes de Châteauroux oppose à Louis, comme lors du sermon de 1229, le modèle de ses ancêtres, ici le roi Louis VII, dont l'accueil chaleureux au prélat exilé<sup>586</sup> est nettement souligné par le texte<sup>587</sup>. Reprenant implicitement l'exemple du pape Alexandre III dont l'ambassadeur louait la conduite en matière de collation des bénéfices, l'orateur évoque la rencontre du futur saint avec le pape et les cardinaux à Sens en novembre-décembre 1164<sup>588</sup>. Mais l'argument clef de la polémique est l'assimilation de Thomas Becket persécuté par les puissants à la figure du Christ, et la comparaison récurrente de son sacrifice avec celui du Seigneur. Cette assimilation est esquissée dès le thème biblique du sermon, où Elisée est choisi d'après l'Ecclésiastique comme type du saint: « Pendant sa vie il n'a craint aucun Prince, nulle puissance n'a pu le vaincre ni aucune parole le subjuguier, et jusque dans sa mort son corps a prophétisé »<sup>589</sup>; nombre des prodiges qu'accomplit dans l'Ecriture ce fils spirituel d'Elie figurent en effet les miracles christiques<sup>590</sup>. C'est à partir de cette lecture typologique de la vie du prophète qu'Eudes de Châteauroux, après avoir découpé en introduction le verset thématique en séquences qui structurent le développement<sup>591</sup>, décompose les cinq points de son sermon: le premier martèle l'assimilation Becket-Christ; des quatre points suivants, trois traitent de la vie de T. Becket (avant l'exil, pendant l'exil, après l'exil), un seul de sa mort et de ses miracles<sup>592</sup>; la notion d'exil, à entendre pour

<sup>585</sup> On peut hésiter quant à la date précise, car T. Becket était à cette époque fêté deux fois: le jour du meurtre dans la cathédrale, soit le 29 décembre; le jour de la translation prévue par la bulle de canonisation du 21 mars 1173 et réalisée en 1220 par E. Langton, soit le 7 juillet, cf. la notice de la *Bibliotheca Sanctorum*, t. XII (1969) col. 600, et *l'Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. VI (1986) p. 261-266; mais Eudes de Châteauroux précise en général dans ses rubriques si le sermon concerne la translation; ici le sermon est simplement rubriqué: « [sermo in festo] sancti Thome martyris », voir la transcription; à quoi s'ajoutent les allusions à la liturgie (voir surtout les lignes 119-122, où sont évoquées les fêtes proches de saint Etienne, le 26 décembre, et des saints Innocents le 28 décembre). Restent en théorie trois années possibles, 1245-1246-1247, puisqu'une allusion du texte montre clairement qu'il date de la croisade et fut prêché en France (lignes 97-98): je renvoie au contenu analysé ci-dessous et au contexte de l'année 1247 pour justifier mon choix.

<sup>586</sup> Sur l'exil de T. Becket en France, fuyant Henri II Plantagenêt, cf. F. Barlow, *Thomas Becket*, Londres, 1986, p. 115-116.

<sup>587</sup> Lignes 95-96; sur le soutien immédiatement apporté à Becket par Louis VII lors de son arrivée en France, cf. F. Barlow, *Ibidem*, p. 121; ce soutien, pour des raisons aisées à comprendre, n'a jamais été marchandé par la cour de France à l'archevêque, *Ibidem* p. 96, 107, *passim* s.v. « Louis VII » (p. 328).

<sup>588</sup> Allusion discrète il est vrai, ligne 90: le pape et les cardinaux ne sont pas nommés; en fait, ils ne se montrent pas très désireux, lors de cette entrevue, d'un affrontement avec les envoyés d'Henri II, cf. F. Barlow, *Ibidem*, p. 121 s. Concernant l'itinéraire de Becket en France révélé par ses biographes, commode résumé par J. van der Straeten: *Les Vies latines de saint Thomas Becket et son exil en France*, dans *Thomas Becket. Actes du Colloque international de Sédières. 19-24 août 1973*, R. Foreville (éd.), Paris, 1975, p. 27-32 (tableau chronologique p. 32).

<sup>589</sup> Eccli. 48, 13-14; lignes 1-3.

<sup>591</sup> Lignes 4-6.



une large part en un sens spirituel, joue un rôle pivot entre ces deux modes de manifestation de sa sainteté.

La première division détaille, par une mise en parallèle de l'ancien et du nouveau testaments, la similitude des destins d'Elisée et de Thomas Becket: le *pallium* légué par Elie au prophète qui lui succède devient la croix du Christ dont s'est vêtu le prélat; ce faisant, il perdait ses amis et entamait volontairement son calvaire, victime de faux témoignages comme le Christ l'avait été devant Pilate; il se situe de la sorte dans la lignée des martyrs inaugurée par Etienne, à propos duquel est opportunément rappelée la citation de Matthieu: « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive », déjà utilisée dans un sermon de croisade<sup>593</sup>; l'évocation du protomartyr Etienne est d'autant mieux venue que sa fête vient d'être célébrée, quelque jours avant celle qui commémore le meurtre dans la cathédrale<sup>594</sup>.

Le mérite de Becket en est d'autant plus grand que le *pallium* du martyr, depuis les temps primitifs de l'Eglise, a été pour l'essentiel abandonné: plus personne n'osait s'opposer aux puissants, les hommes craignant davantage leurs semblables que Dieu, seul véritablement digne pourtant et d'amour et de crainte; à cet endroit, il est clair qu'Eudes de Châteauroux prend directement à parti le pouvoir royal: Qui tel le prophète

<sup>590</sup> Cf. l'article Elisée du *DB*, p. 316-318. Significativement, le dernier point du texte (lignes 123-128) joue sur l'ambiguïté des mots, déclarant que « de fait durant sa vie, il [Becket] produisit des preuves [de sa sainteté] et dans la mort il accomplit des miracles »; le mot « monstra » que je traduis par « preuves » n'a en effet rien à voir avec des prodiges qu'aurait accompli T. Becket durant son existence, cf. J. F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Leiden-New York-Köln, 1993, p. 704; il renvoie dans le texte (voir surtout lignes 38-46) au statut de défenseur des libertés de l'Eglise qu'assuma Becket, à son mode d'argumentation contre Henri II, essentiellement légal, qui justifie sa résistance aux attaques du roi d'Angleterre contre les droits de l'Eglise et à la la claire conscience qu'il avait, en les défendant, de servir la justice; sa sainteté ne fait que manifester la supériorité juridique de sa position; en dernière analyse, cette supériorité de l'archevêque découle du fait que les lois du Christ sont supérieures à celles des hommes, Christ auquel Becket est à plusieurs reprises explicitement comparé, Christ dont le pape est le représentant (lignes 67-68).

<sup>592</sup> Constat qui vient bien appuyer des conclusions d'A. Vauchez (*La sainteté... op. cit.*) concernant l'évolution des critères de sainteté à la fin du Moyen Age: c'est, plutôt que ses fonctions de thaumaturge, la vie du saint elle-même que la Curie, en monopolisant à son profit les procédures légales de canonisation, entend montrer en exemple, en fonction de ses besoins spirituels et politiques (*Ibidem*, surtout les chapitres II: *Vers la réserve pontificale du droit de canonisation [XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle]*, et III: *Le procès de canonisation des origines jusqu'à la forme classique (fin XII<sup>e</sup>-fin du second tiers du XIII<sup>e</sup> siècle)*); l'usage que fait Eudes de Châteauroux de la figure de T. Becket, dans un contexte qu'il est possible de reconstituer avec précision, illustre parfaitement ce fait; le même constat peut s'opérer lorsque le légat promeut en Curie, dans les années 1260, la canonisation de divers personnages, voir ci-dessous, chapitre VI.

<sup>593</sup> Mt. 16, 24; cf. aussi Lc. 9, 23; le sujet du sermon n'est pas la croisade, mais évidemment y fait constamment allusion, puisqu'un des angles d'attaque de l'orateur consiste à montrer qu'en rejetant les ordres de l'Eglise, on renonce à suivre ce précepte évangélique et l'on trahit ainsi le Christ.

<sup>594</sup> Voir supra note 178; d'après les biographes du saint, Becket anticipant sur son futur martyr le vénérât particulièrement, cf. F. Barlow, *Thomas Becket... op. cit.*, p. 112 (il célèbre une messe votive en l'honneur de saint Etienne alors qu'il doit comparaître devant le roi Henri II) et p. 233 (messe pour la fête du saint trois jours avant l'assassinat); on lit un second rapprochement explicite aux lignes 160-161 du sermon.

Nathan réprimandera David ? « Qui aujourd'hui tel Moïse et Aaron dira à Pharaon qu'il laisse partir le peuple de Dieu »<sup>595</sup> ? Effacer les édits que le pape, « qui représente le Christ », a gravés dans la pierre, c'est refuser ceux du Seigneur et préférer ceux peints par les hommes sur un mur<sup>596</sup> ; c'est ce que signifie le bris des Tables de la loi, tandis que celles écrites par Moïse sont demeurées intactes<sup>597</sup>. Il faut peut-être interpréter comme une habileté de l'orateur, tentant de faire vibrer la corde anti-anglaise chez les nobles français, l'évocation au même endroit du courage de Becket face au « roi d'Angleterre et aux autres barons et princes ecclésiastiques » : tel un « véritable lion », un « véritable coq blanc », il a mis en fuite la superbe du faux lion d'Angleterre<sup>598</sup>.

La suite du sermon ne fait qu'appuyer le contraste entre la dureté apparente de l'exil du saint, quasiment coupé de tout contact avec sa terre et ses fidèles<sup>599</sup>, et son calme intérieur lié à la conscience de son bon droit, à sa proximité avec le Christ dans la charité et l'austérité de la vie quotidienne<sup>600</sup> ; entre sa solitude et la lâcheté de ceux qui, refusant de suivre le Christ, hésitent à abandonner leurs proches et leurs biens pour prendre la croix<sup>601</sup>.

Pour achever son discours, Eudes de Châteauroux retrace minutieusement, sans doute en s'inspirant des vies latines du saint, le dénouement qu'appelait la vocation de Becket revenu en Angleterre<sup>602</sup> : arrivée des chevaliers envoyés par le roi pour l'obliger à se soumettre et choix délibéré du prélat de s'offrir au martyr<sup>603</sup> ; correspondance non fortuite entre les circonstances du meurtre et la liturgie : Becket-Christ « à l'endroit où l'on

<sup>595</sup> Ligne 75 et lignes 77-78.

<sup>596</sup> Lignes 64-67.

<sup>597</sup> Ligne 65 ; allusion au geste de Moïse découvrant à sa descente du Sinaï que les Hébreux adorent le veau d'or, cf. Ex. 32, 19 ; mais Josué, exécutant l'ordre de Moïse, fait écrire les paroles de la loi sur de grandes pierres lors de l'entrée en Canaan, cf. Jos. 8, 32. On notera cette façon, caractéristique de la plasticité des ressources offertes par la Bible, d'utiliser à peu de distance dans le texte la figure de Moïse en sens opposé. Cette allusion, connotée négativement, au plus grand du prophète, a peut-être à voir avec une autre série de problèmes qu'achève de traiter le légat, la question du Talmud, voir ci-dessous dans ce chapitre ; on lit en effet deux autres appréciations négatives sur les Juifs, au début du texte (ligne 13 : l'attaque est certes explicable par le contexte, l'évocation du procès du Christ, mais non indispensable à cet endroit) ; au début du point trois (lignes 85-86 ; même contexte historique).

<sup>598</sup> Lignes 37-47. L'allusion symbolique pro-française paraît en effet claire dans le contexte : critiques à l'encontre des rois anglais ; accueil amical de Louis VII. La vérité historique, c'est à dire la nationalité de Thomas lui-même, n'est pas trahie, mais il est qualifié de « *vere leo* » par opposition à Henri II « *leo Anglie... fugatus* ».

<sup>599</sup> Voir lignes 82-84 et 94-95 ; sur les persécutions infligées aux familiers, cf. F. Barlow, *Thomas Becket... op. cit.*, p. 125-126.

<sup>600</sup> C'est ici que l'orateur évoque, dans une intention aisée à interpréter, l'accueil du roi et des nobles de France.

<sup>601</sup> Lignes 97-106.

<sup>602</sup> Il rentre en Angleterre dans la nuit du 30 novembre au 1<sup>er</sup> décembre 1170, cf. F. Barlow *op. cit.*, p. 224.

prie, tel un véritable prêtre s'offrit en hostie vivante, sainte, immaculée », « à l'heure du soir, c'est à dire lorsqu'est offert l'agneau gras »<sup>604</sup>, « assassiné dans le ventre de sa mère [l'Eglise] afin d'être uni à juste titre aux saints Innocents »; avant lui ont été fêtés, « dans l'octave de la Nativité », les « principaux guerriers » de Dieu, Etienne et l'apôtre Jean<sup>605</sup>. Il faut sans doute voir une ultime allusion à la croisade et au devoir royal dans la mention de ses dernières prières, qui sont pour la Vierge et saint Denis<sup>606</sup>.

La conclusion évoque très brièvement les miracles accomplis par le saint après sa mort: ils continuent chaque jour de se produire, mais valent d'autant plus que de son vivant déjà, Becket a montré l'exemple de la mort au péché.

Comme pour les sermons précédents et à suivre, on ne possède aucun indice permettant d'évaluer de façon précise ce qu'a pu être l'impact d'un tel discours; seule une éventuelle évolution, en sens positif ou négatif, des rapports entre le roi et son légat peut fournir un élément d'appréciation; de ce point de vue, tout montre que cet orage passé, compte-tenu des positions respectives des deux protagonistes et de leur personnalités, qui les incitent à assumer pleinement leurs responsabilités, leur entente ne s'est jamais démentie. Ils possédaient en commun, tout particulièrement, la conviction que le royaume, pour engager la sainte entreprise et justifier son élection, se devait d'effacer tout germe de discorde et tout facteur d'impureté en son sein.

A ce titre, une remise en ordre ou réforme de l'église de France, ainsi que l'élimination des éléments corrupteurs de la foi, s'imposaient au légat.

### III- réforme et purification de la société française (1245-1248)

Le chapitre premier a permis d'entrevoir que l'école biblique morale dont Eudes de

<sup>603</sup> Les détails de l'expédition des quatre chevaliers d'Henri II et du meurtre se trouvent dans F. Barlow, *Ibidem*, p. 240 s. La version donnée par Eudes n'est pas tout à fait exacte, ou du moins résume les faits: les quatre hommes sont d'abord arrivés sans armes, pour arrêter Becket dans le palais épiscopal, *Ibidem*, p. 240; mais très vite la querelle s'est envenimée: les chevaliers de l'archevêque sont arrêtés, mais ce dernier refuse d'obéir ainsi que de s'enfuir; les chevaliers du roi après s'être concertés à l'extérieur reviennent cette fois prêts pour l'assaut, *Ibidem*, p. 242; Becket et sa suite se sont réfugiés dans l'Eglise: il ordonne aux moines de Christchurch de n'en pas fermer les portes (*Ibidem*, p. 244); selon l'un des biographes, E. Grim, c'est lors de l'entrée dans l'Eglise que les chevaliers du roi posent la fameuse question: « où est le traître »? (l. 146), et que Becket leur répond: « me voici » (l. 147), *Ibidem*, p. 245.

<sup>604</sup> Le meurtre a dû avoir lieu vers 16h30, heure tardive en hiver, cf. F. Barlow, *Ibidem*, p. 247.

<sup>605</sup> Pour les fêtes d'Etienne et des Innocents, voir ci-dessus note 178; l'apôtre Jean est fêté le 27 décembre; il était le disciple préféré du Christ.

<sup>606</sup> Le fait est attesté par les biographes, cf. F. Barlow, *Ibidem*, p. 247. Saint Denis est un saint français par excellence, celui qui garde les *regalia* dont se munit le roi avant toute expédition guerrière, en particulier l'oriflamme.

Châteauroux est le produit implique par définition son attachement aux idéaux traditionnels de réforme, revivifiés par la dissémination de la Parole; le sermon aux moines noirs de 1235-1236 a montré qu'il s'était engagé dans la mise en œuvre pratique de ce programme. Les pouvoirs que lui confèrent son statut de légat, et les exigences spirituelles liées à la réussite de la croisade, l'engagent dans une extension systématique de cette action. Sous cet angle, deux thèmes ressortent fortement de l'activité du légat, dont on sait qu'ils furent tout aussi chers au roi de France, et qui constituent pour paraphraser Kant des conditions a priori de possibilité de la croisade: une entreprise de réforme, notamment liturgique, de l'église de France; d'autre part un effort de purification de la société, visant à sanctifier le royaume.

### a) La réforme de l'église de France

---

Entre début novembre 1245 et avril 1248, quelques semaines avant le départ des croisés de Paris, son zèle réformateur est infatigable, au point de déclencher des plaintes et l'intervention pontificale, après son départ, pour modérer la rigueur des statuts qu'il a édictés à l'usage de tel ou tel monastère.

L'essentiel des prescriptions du légat sont relatives soit à la discipline, notamment régulière, soit à l'observance de la liturgie et du culte chez les Séculiers. Il n'est pas utile ici d'entrer dans les détails, que l'on peut trouver chez d'autres historiens, mais plutôt d'indiquer la tendance et le caractère systématique, du moins en intention, de l'action menée.

Le légat s'occupe d'abord des deux principales églises du diocèse de Sens où se trouve la capitale capétienne, en commençant par celle qu'il connaît le mieux puisqu'il en provient, le chapitre de Notre-Dame de Paris; après l'avoir visitée, il promulgue à Pontoise une *ordinacio* datée du 2 novembre 1245<sup>607</sup>, où il s'estime fondé à corriger sur quelques points les usages qui prévalaient, les jugeant non conformes au statut du lieu: le chantre se voit confirmer la cure d'âmes sur tous les clercs, du chœur comme du chapitre (les chanoines); toute activité autre que religieuse est proscrite de l'église; diverses stipulations visent à maintenir la dignité de l'office et le soin des objets servant au culte (poids des cierges, linge de l'autel); pour garantir la dignité de la conduite qui convient durant l'office, bavardages et allées et venues intempestives sont interdites, et des sanctions, ayant effet sur les revenus des clercs de l'église, sont édictées contre les absentéistes, sauf les infirmes; les intrus ne peuvent pénétrer dans un lieu à vocation religieuse: qu'il s'agisse de femmes (sauf les « *magnates mulieres* », car il faut éviter le scandale<sup>608</sup>) ou d'animaux; enfin, les messes doivent être célébrées aux heures prescrites: le « *capicerius* »<sup>609</sup> veillera à ce que l'on ne bouleverse pas l'antiquité des

<sup>607</sup> Le texte est dans B. Guérard, *Cartulaire... éd. cit.*, t. II p. 404 s.

<sup>608</sup> Une telle restriction est révélatrice du milieu social où se recrutent en majorité les chanoines des grandes cathédrales: le légat veut dire que si l'on essaie d'interdire l'accès des demeures des chanoines à ces « *magnates mulieres* », c'est à dire à des femmes nobles, leur position sociale les mettra en situation de se plaindre et de causer un scandale nuisible à l'église (« *magnates mulieres, qui sine scandalo euitari non possunt* »).

usages liturgiques pour des raisons de commodité personnelle.

Une semaine plus tard, le même type de prescriptions établit la réforme du chapitre cathédral de Sens, métropole du diocèse<sup>610</sup> ; une citation biblique souligne en préambule le devoir incombant au légat de rendre des comptes et d'ôter le scandale du royaume de Dieu; l'accent est ici surtout mis sur la dignité nécessaire de la célébration liturgique<sup>611</sup> ; les statuts disciplinaires reprennent à peu de chose près ceux pour Paris<sup>612</sup>.

Le 16 février 1246, c'est au tour de la Collégiale de Meaux d'être réformée<sup>613</sup> : un prologue bien dans la tradition diplomatique pontificale<sup>614</sup> précède des statuts très proches de ceux donnés l'année d'avant pour Sens<sup>615</sup>.

Il semble enfin qu'Eudes de Châteauroux ait eu la dent dure concernant la non-résidence des clercs pourvus de cures: une lettre d'Innocent IV du 3 septembre 1247 à l'archidiacre de Coutances autorise ce dernier à conserver durant trois ans à Guillaume de Saint-Amour le bénéfice qu'il détient au diocèse de Granville, quoiqu'il ne soit que sous-diacre, étudie à Paris la théologie et ne réside pas, cela « malgré la constitution sur les clercs ayant charge d'âmes... que notre vénérable frère, ... l'évêque de Tusculum, légat du siège apostolique au royaume de France, a dit-on promulguée... »<sup>616</sup>.

A cette série de statuts regardant des églises ou des clercs séculiers, il faut ajouter, dans le même ordre d'idées, le règlement de conflits à résonance ecclésiologique,

<sup>609</sup> Il s'agit du chevecier, un dignitaire du chapitre en charge des meubles et du trésor d'une église, cf. J.-F. Niermeyer, *Lexicon... op. cit.*, p. 135, s.v « capitarius », équivalent du « capicerius » du texte.

<sup>610</sup> Statuts du 10 novembre 1245, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 203 note 9; texte dans E. Martène - U. Durand, *Thesaurus... op. cit.*, t. IV, col. 1078-1080.

<sup>611</sup> Ces statuts sont classés en chapitres; il n'est pas possible de savoir si ce classement figure dans la version originale ou est le fait de l'éditeur; sur la liturgie, voir les chapitres 1 à 8 surtout (le premier chapitre souligne la solennité de certaines dates liturgiques, en interdisant toute réjouissance païenne lors des fêtes de saint Jean l'évangéliste, des saints Innocents et de la Circoncision du Seigneur).

<sup>612</sup> Chapitre 9 surtout.

<sup>613</sup> cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 204 note 1; texte dans E. Martène - U. Durand, *Thesaurus... op. cit.*, t. IV, col. 898-899.

<sup>614</sup> Comparer par exemple au préambule des statuts pour les moines noirs de Grégoire IX, évoqués au chapitre I.

<sup>615</sup> Parmi les stipulations liturgiques, figure notamment la nécessité de fêter les saints Innocents avec une dignité égale à celle des autres fêtes; en découle l'interdiction de laisser les enfants pénétrer avec des jouets dans le chœur (paragraphe 1 à 4). Même inspiration aussi, concernant la discipline et le bannissement du sanctuaire d'activités qui n'auraient pas de finalité religieuse (paragraphe 5 et 6).

<sup>616</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, *Prologue* p. xxviii et note 24; p. xxvi pour le bénéfice et le cumul qui en résulte; l'attitude du légat est remarquable, car ce type de dispense pour études est l'un des motifs les plus fréquents de dispense pontificale; l'ancien étudiant puis maître en théologie pense donc qu'on peut financer et réussir ses études autrement.

notamment celui lié à la querelle entre Séculiers et Mendians: en août 1246, le légat doit intervenir dans un procès qui oppose le doyen de l'église de Saint-Quentin aux Prêcheurs de cette ville, sur le droit des fidèles d'élire sépulture chez les Frères<sup>617</sup>.

L'autre volet de cette action réformatrice touche l'observance régulière: dès le 18 mars 1246, le pape a donné à son légat les pleins pouvoirs pour réformer le cas échéant les monastères<sup>618</sup>. Les traces documentaires qui subsistent témoignent d'une grande sévérité d'Eudes de Châteauroux, lorsque des personnes indignes sont en cause; mais sa pratique concrète, lorsqu'il s'agit d'interpréter la règle et d'apaiser des différends internes sur ce point, se révèle en fait de compromis.

Son action dans ce sens avait débuté avant cette date, car le 26 janvier 1246, il est intervenu dans un domaine qui lui est familier, en sollicitant de la papauté des privilèges apostoliques en faveur des chanoines de Prémontré, qui se disputent sur le fait de savoir si les statuts qui leur ont été autrefois octroyés sont bien en accord avec la règle traditionnelle; selon certains membres de l'ordre, c'est le cas, mais d'autres le contestent absolument, et tous conviennent que l'intervention pontificale fut arbitraire car non sollicitée<sup>619</sup>. Tout naturellement, c'est encore son légat que le pape charge le 15 mai 1247 de faire élire l'abbé de Prémontré, en convoquant le prieur et les moines du monastère<sup>620</sup>.

Sa main se fait plus lourde face aux moniales et aux moines fautifs: le 25 janvier 1247, il chasse l'abbé de Saint-Sulpice de Bourges<sup>621</sup>; le 29 avril 1247, le pape, sans doute alerté par les moines, lui demande de se montrer plus souple vis-à-vis du monastère majeur de Tours, car le légat avait décidé d'y rétablir le nombre traditionnel de moines, ce que les revenus de l'établissement rendaient impossible<sup>622</sup>; le 19 février 1248, Innocent IV doit à nouveau mitiger les décisions de son légat: il dispense la prieure du

<sup>617</sup> Il avait préalablement confirmé les statuts que s'étaient donnés les chanoines, restaurant l'antique discipline, cf. Fr. Duchesne: *Histoire de tous les cardinaux français de naissance...*, Paris, Paris, 1660, t. II: *Preuves*, p. 182: « Sub eodem pontifice [l'éditeur précise par erreur: Celestino] nostri (canonici) Ecclesiae disciplinam novis ordinationibus restituunt, et has volunt esse sanctitas auctoritate Odonis episcopi Tusculani legati apostolici per Gallias, anno 1246. Fuit iste Otho de Castro-Radulphi bituricensis, ex cancellario parisiensi factus episcopus cardinalis Tusculanus ». Sur le procès et l'intervention du légat, voir sa sentence dans C. Héméré, *Augusta Viromandorum*, s. I., 1643, p. 231 ligne 17; M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 21 et note 182; sur l'attitude systématiquement hostile de ce chapitre à l'égard des Prêcheurs, voir M.-M. Dufeil à l'index, s. v° « Saint-Quentin »; en 1254-1256 par exemple, le chapitre soutient Guillaume de Saint-Amour dans sa polémique contre les Frères (*Ibidem*, p. 115-116).

<sup>618</sup> *Reg. Innocent IV...*, n° 1968.

<sup>620</sup> Cf. *Reg. Innocent IV...*, n° 2677; F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 29.

<sup>621</sup> Cf. *Reg. Innocent IV...*, n° 2408; F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 29, et note 27.

<sup>622</sup> Cf. *Reg. Innocent IV...*, n° 2606. Ce problème est déjà au cœur des réflexions pontificales sur la réforme monastique entreprise par Grégoire IX et poursuivie par ses successeurs: en théorie, il s'agit de restaurer dans leur splendeur primitive les établissements religieux, notamment pour ce qui est du nombre des moines; en pratique, précisément parce que leur décadence et le pillage ou la mauvaise gestion ont beaucoup diminué leurs revenus, les papes et leurs envoyés doivent se montrer extrêmement souples sur ce point.

monastère de Jouarre, Agnès, d'observer la totalité des décisions prises naguère par Eudes de Châteauroux à l'encontre de son établissement, cela sans que sa réputation en souffre<sup>623</sup>.

La seconde légation d'Eudes de Châteauroux, qui fait de lui un croisé<sup>624</sup>, révèle on s'en doute la même attitude et des interventions modératrices identiques du pape: le 2 avril 1248, Innocent IV ordonne à l'évêque de Châlons, ordinaire du diocèse, de faire cesser la mission des trois inquisiteurs envoyés par le légat pour examiner la gestion de l'abbé de Notre-Dame de Châtrices et l'obliger à se démettre par écrit<sup>625</sup>; de même le 5 mars 1249, c'est à dire plusieurs mois après le départ des croisés, l'évêque de Tournai est autorisé à modérer les statuts promulgués pour son église par le légat sous peine d'excommunication<sup>626</sup>; ultime retombée de son action, la lettre du pape du 17 avril 1254

<sup>619</sup> Il s'agit des statuts pontificaux de Grégoire IX, donnés dans le cadre plus vaste de sa tentative de réforme des observances régulières traditionnelles durant les années 1230, révisés par Innocent IV, à la suite des contestations; voir le chapitre I et le cas particulier des moines noirs, où Eudes de Châteauroux intervient comme subdélégué pontifical. A Prémontré comme ailleurs, l'un des points de contestation les plus virulents, significatif de la volonté de centralisation pontificale, porte sur la personne des visiteurs: les chanoines refusent d'être supervisés par des clercs extérieurs à leur ordre; la sentence du légat (voir ci-dessous) leur donne raison: seul le chapitre général annuel choisira des visiteurs, issus de l'ordre. Le texte se trouve dans J. Le Paige, *Bibliotheca Praemonstratensis ordinis...*, Paris, 1633, surtout p. 667 (« Privilegium LXXX ab Innocentio IV ad petitionem Domini Odonis Tusculani Episcopi et Apostolicae Sedis legati collatum Anno Domini 1246 »). Innocent IV s'exprime ainsi dans le préambule de sa lettre de confirmation de l'accord mis au point par Eudes: « Innocentius Episcopus, seruus..., dilectis filiis Abbati et Conuentui Praemonstratensi et uniuersis Abbatibus Praemonstratensis Ordinis... Cum igitur venerabilis frater noster Episcopus Tusculanus Apostolicae Sedis legatus, prout eo intimante accepimus, ad Monasterium Praemonstratense impensurus ei visitationis officium personaliter accessisset, ac super obseruatione quorundam Statutorum quae nuper a Sede Apostolica emanarant, grauem inuenisset ibidem exortam materiam questionis, aliis eadem Statuta quoad quaedam approbantibus, aliis vero omnino se eis opponentibus, ac asserentibus ex aduerso eadem Statuta derogare quamplurimum priuilegiis dicti monasterii, ac dignitatem ipsius enormiter eneruare. Tandem mediante praedicto legato, huiusmodi quaestio admirabili fuit compositione sopita, prout in eiusdem legati litteris, quarum tenorem de verbo ad verbum praesentibus inseri fecimus, plenius continentur. Quam compositionem dictus legatus apostolico petiit munimine roborari... Tenor autem litterarum praedicti legati talis est... [le passage qui suit est extrait de la sentence du légat] asserentibus omnibus tam Abbatibus quam aliis quod nec ab ipsis, nec de mandato ipsorum super huiusmodi Statutis litterae fuerant impetratae; ad ultimum cum difficultate tamen, in hanc pacis viam in nostra praesentia consenserunt. Quod omnia Monasteria tam Praemonstratum quam alia eiusdem Ordinis, per visitatores in generali capitulo constitutos, et non per alios qui non sint eiusdem Ordinis... » (= *Reg. Innocent IV...*, n° 1753). Sur le travail de réforme de Grégoire IX, voir F. Neiske, *Reform... art. cit.*; pour le cas spécifique de Prémontré, *Ibidem*, p. 84 notes 65 et 66; P. J. Lefèvre, *Les Statuts de Prémontré réformés sur les ordres de Grégoire X et d'Innocent IV au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, 1946.

<sup>623</sup> *Reg. Innocent IV...*, n° 3685 (dispense) et 3686 (décision du légat: il a privé la trésorière du monastère de son office; le pape l'autorise à y résider, mais elle demeure privée de sa charge durant deux ans comme l'avait décidé Eudes); F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 29, note 29.

<sup>624</sup> Bulle d'Innocent IV du 23 février 1248; rien ne permet de savoir s'il avait pris la croix avant cette date; je rappelle qu'il est déjà âgé en 1248 de 50 ans au minimum.

<sup>625</sup> *Reg. Innocent IV...*, n° 4020 et 4021; F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 29, note 28.

<sup>626</sup> *Reg. Innocent IV...*, n° 4396.

dispensant le monastère de Tudèle<sup>627</sup> d'appliquer les statuts très austères qu'Eudes de Châteauroux a fait ajouter aux coutumes déjà très rudes de la règle bénédictine.

Eudes de Châteauroux n'a donc pas ménagé ses efforts pour remettre en ordre et porter au niveau d'ascèse requis par la croisade l'institution chargée de sanctifier le *Regnum*. Mais il y a plus: c'est la foi même de la Chrétienté, entendue comme la communauté des croyants et non seulement comme l'institution ecclésiale, que certains germes de dissidence et d'hérésie menacent. Comme le roi a lancé à travers la France ses enquêteurs-réformateurs, qui sont tous des clercs, afin de traquer l'injustice et le désordre qui en résulte et de répandre ainsi l'esprit de croisade<sup>628</sup>, le légat pontifical souhaite purifier la société chrétienne désormais tournée vers Jérusalem. Il lui faut pour cela achever de réduire au silence le Judaïsme dénaturé, ainsi que les voix qui, au sein de l'institution universitaire, pourraient faire vaciller l'orthodoxie.

## b) Purification: l'élimination du Talmud (1245-1248)

---

On a vu au chapitre premier que l'affaire du Talmud avait paru s'éteindre en 1244, après une seconde crémation probable ordonnée par Innocent IV. Une seconde lettre comminatoire du pape, du 9 mai 1244, revient à la charge, et provoque une ordonnance de Louis IX dont le texte ne nous est pas parvenu; tout prouve que son contenu décrétait une nouvelle crémation de livres juifs suspects, ainsi que l'expulsion du royaume des rabbins qui refuseraient de les livrer<sup>629</sup>. L'attitude du souverain pontife révèle donc un durcissement par rapport à celle de son prédécesseur, qui n'avait ordonné qu'un examen et une censure des dits livres, non leur destruction systématique. Les arguments d'Innocent IV sont caractéristiques du type de griefs désormais avancés: « Ils ommettent voire méprisent la Loi mosaïque et les Prophètes, pour suivre les récits de leurs anciens, ce dont les réprimande le Seigneur dans l'Évangile en leur disant...; c'est pourquoi, par le recours à de tels récits, appelés Talmud en hébreu, ils s'écartent totalement de la loi et des Prophètes, de peur que la vérité... ne les convertisse à la foi et ne les ramène humblement à leur rédempteur »<sup>630</sup>.

<sup>627</sup> *Reg. Innocent IV...*, n° 7577. Le texte dit « Tutelensis », ce qui correspond à Tudèle en Navarre (cf. T. Graesse - F. Benedict - H. Plechl, *Orbis latinus. Lexicon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters...*, Braunschweig, 1972<sup>2</sup>, p. 533); j'avoue me demander comment Eudes de Châteauroux a pu donner des statuts pour un monastère navarrais.

<sup>628</sup> Cette fonction des enquêteurs-réformateurs à partir de 1247, et leur recatement exclusivement clérical, sont étudiés par W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge... op. cit.*, chapitre III: *Governmental Reform*, p. 35-64, surtout p. 53 (les Mendians fournissent l'essentiel); l'auteur insiste aussi, *loc. cit.*, sur la filiation, plus ou moins consciente, avec les *missi dominicicarolingiens*; p. 61-64 sur le caractère « évangélique » de leur action et l'efficacité de leur propagande, *verbo et exemplo*, en faveur de la croisade.

<sup>629</sup> Texte dans *CUP*, n° 131 p. 173; G. Tuilier, *La condamnation... art.cit.*, p. 65 s.

<sup>630</sup> Cf. *CUP*, *loc. cit.*: « Omissis seu contemptis lege Mosayca et prophetis quasdam traditiones seniorum suorum sequuntur, super quibus eos in euangelio Dominus obiurgatur dicens: Quare... In huiusmodi namque traditionibus, que Thalamuth hebraice nuncupantur, ... et a legis et prophetarum doctrina reddunt ipsos penitus alienos, verentes ne veritate..., conuertantur ad fidem et ad redemptorem suum humiliter reuertantur ».



Peu d'historiens ont relevé cette évolution d'un pape à l'autre<sup>631</sup>. Grégoire IX avait en effet globalement maintenu en 1235 les vues pontificales traditionnelles sur le Judaïsme, remontant à Augustin et qu'Innocent III a résumées dans sa *Constitutio pro Iudeis* de septembre 1199<sup>632</sup>. Innocent IV amorce en mai 1244 un raidissement dont l'initiative ne semble pas devoir lui être imputée, si l'on en juge par ses hésitations ultérieures: c'est le milieu universitaire parisien, les docteurs et le chancelier Eudes de Châteauroux, qui ont attiré son attention sur les premiers pas faits en ce sens par Grégoire IX<sup>633</sup>. Car le pape ne se sentait, au fond, pas très concerné: deux ans plus tard, dans une bulle du 5 juillet 1247, il défend les Juifs de France et d'Allemagne de l'accusation de meurtre rituel, réaffirmant leur rôle traditionnel de gardiens des « archives », entendons par là l'Ancien Testament, et à ce titre, de témoins, certes aveugles, de la foi chrétienne<sup>634</sup>. Un point de vue incompatible avec la lettre de 1244 sur l'abandon par les mêmes Juifs de la Loi et des Prophètes<sup>635</sup>.

<sup>631</sup> Sur ce point précis, je suis J. Rembaum, *The Talmud and the Popes: Reflections on the Talmud Trials of the 1240s*, dans *Viator*, t. XIII (1982), p. 203-223; il note ce changement p. 204. même si déjà Grégoire IX est troublé par les éléments nouveaux que révèle l'université à partir de 1235-1236 environ, voir chapitre I et la note suivante.

<sup>632</sup> *Ibidem*, p. 209 et note 41 pour Innocent III; p. 207 note 28 pour Grégoire IX; conception alors récemment réaffirmée par ce dernier dans une bulle à l'archevêque de Bordeaux du 5 septembre 1236 (*Ibidem*, p. 208 note 33); l'auteur résume ainsi la situation traditionnelle et sa modification (p. 210): « A partir de l'avis de Grégoire et de la pensée avec laquelle il est entré en contact, nous pouvons conclure qu'aux yeux du pape, la Bible hébraïque est partie intégrante de la conception chrétienne du Judaïsme. C'était vrai en termes du rôle joué par les Juifs dans l'évangélisation en cours du monde. C'était vrai aussi au regard de la définition légale des Juifs exprimée par les canonistes, qui suggèrent que l'adhésion à la loi biblique est le signe distinctif de l'orthodoxie juive. Dans cette situation, nous pouvons aisément comprendre la réaction de Grégoire lorsqu'on l'informa que le Talmud avait remplacé la Bible comme livre saint des Juifs. La question ne se résumait pas simplement à un problème interne au Judaïsme. Du point de vue du pape, cette situation avait un impact direct sur l'Eglise. Les Juifs avaient abandonné la position et la fonction que leur assignait la tradition chrétienne, tradition responsable en partie de la tolérance, aussi limitée fût-elle, dont ils bénéficiaient dans le monde chrétien. Ainsi, les Juifs avaient témoigné d'une sorte d'hérésie » (« From Gregory IX's own statement and from the thinking with which Gregory came into contact we can conclude that in the pope's eyes the Hebrew Bible was an integral part of the Church's concept of the Jew. This was true in terms of the role the Jews played in the ongoing evangelizing of the world. It was also true with regard to the legal definition of the Jew as expressed by the canonists, who suggest that the adherence to biblical law is the hallmark of Jewish orthodoxy. This being the case, we can readily understand why Gregory reacted as he did when informed that the Talmud had displaced the Bible as the Jews' book. The problem was not simply an internal Jewish matter. From the pope's viewpoint this situation had a direct impact upon the Church. The Jews had abandoned the position and function assigned to them by Christian tradition which was, in part, responsible for their acceptance, limited as it was, in the Christian world. Thus, the Jews had perpetrated a kind of 'heresy' »).

<sup>633</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>634</sup> *Ibidem*, p. 215 et note 77. La réaction traditionaliste d'Innocent IV se produit en conséquence de l'affaire de Valréas, où la disparition d'une petite fille de deux ans, en mars 1247, retrouvée morte dans les fossés de la ville, a engendré l'accusation de meurtre rituel, cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 307 sq.; W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge... op. cit.*, p. 146-147.

<sup>635</sup> J. Rembaum, *The Talmud... art. cit.*, p. 216.

En somme, le rôle fondamental d'Eudes de Châteauroux et de ses confrères s'impose dans la reprise et l'accentuation du processus de condamnation des écrits juifs. Une autre lettre d'Innocent IV, d'août 1247, en fournit la preuve: en retrait sur sa démarche de 1244, le pape demande au roi de France de rendre aux Juifs leurs livres, car ces derniers sont venus se plaindre à Lyon en expliquant que « sans ce livre, qui est dit Talmud en hébreu, ils ne peuvent selon leur foi comprendre la Bible, et d'autres constitutions de leur loi »<sup>636</sup>. Il fait toutefois référence à un élément nouveau, s'ajoutant aux critiques objectées par Grégoire IX au Talmud: l'accusation de blasphème; or cet élément n'est pas totalement neuf, il figure déjà dans la lettre de mai 1244. Qui, sinon les universitaires, peut avoir introduit ce chef d'accusation ? La notion des blasphèmes contenus dans le Talmud est au cœur du dossier des *Extractiones* que l'université fait confectionner à ce moment<sup>637</sup>. Les docteurs sont certains de pouvoir recueillir sur ce terrain l'assentiment de Louis IX, dont on connaît dès 1240 la haine tant du blasphème que des Juifs. Bref, on ne peut sous-estimer, au niveau de l'opinion publique, les effets de l'opération déclenchée au début de la décennie 1240<sup>638</sup>. Parmi ces blasphèmes contre la religion chrétienne imputés aux livres Juifs, ceux qu'ils y auraient proférés contre la Vierge jouent un rôle majeur, en ce siècle d'intense dévotion mariale<sup>639</sup>. La même lettre d'Innocent IV d'août 1247 indique qu'il a, dans une missive antérieure, demandé à son légat, Eudes de Châteauroux, d'examiner les livres juifs et d'y tolérer ce qui n'injurait pas la foi chrétienne. La lettre est perdue<sup>640</sup>, mais on est certain que la réaction du légat fut

<sup>636</sup> Texte de la lettre dans *CUP*, n° 172, p. 201-202; le passage cité est p. 201; on peut se demander, en lisant les mots employés par Innocent IV, si cette attitude compréhensive n'est pas due à une conception similaire, dans son esprit, de la fonction des Décrétales par rapport au texte sacré; le Talmud revêtirait par rapport à la Loi et aux Prophètes le rôle que la législation canonique remplit, aux yeux du pape, vis-à-vis de l'Écriture.

<sup>637</sup> Sur ce dossier, voir le chapitre I.

<sup>638</sup> Cf. W. C. Jordan, *The French Monarchy and the Jews, from Philipp Augustus to the Last Capetians*, Philadelphia, 1989, p. 137 s. et 147 s. Le résultat, c'est à dire les cremations successives, explique que nous ne possédions qu'un seul exemplaire complet d'un Talmud médiéval, *Ibidem*, p. 139 et notes 67 et 68; le problème du nombre de mss du Talmud réellement brûlé en 140-1244 est examiné dans le détail par C. Sirat, *Les manuscrits du Talmud en France du nord au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Le brûlement... op. cit.*, p. 121-139: elle le ramène à une ou deux centaines au maximum (p. 127) mais confirme l'existence d'un seul manuscrit complet datant du XIII<sup>e</sup> siècle, copié en 1289 (p. 121), insiste sur le développement de la politique anti-talmudique dans les deux siècles suivants (p. 127: « Nous devrions avoir des centaines de livres du Talmud écrits entre 1240 et 1500, nous en avons moins de trente »), alors que le rapport de l'ensemble des livres hébraïques subsistant avec ce qui a dû être copié est comparable à ce qui existe pour les mss grecs ou latins et s'explique essentiellement par des causes naturelles (p. 127). Le changement d'atmosphère à compter de 1240 est assez net pour que certains rabbins, dont Rabbi Yehiel lui-même, qui avait soutenu le point de vue juif lors de la controverse de 1240, s'exilent en Palestine, cf. W. C. Jordan, *The French Monarchy... op. cit.*, p. 139 note 70; comme toujours, Joinville est un bon témoin des sentiments du roi, voir les paragraphes 51-53 (*éd. cit.* J. Monfrin) de sa biographie de Louis IX; et la traduction et le commentaire du passage le plus violent par A. Boureau, *L'inceste de Judas et la naissance de l'antisémitisme (XII<sup>e</sup> siècle)*. *Le grand récit monastique de la trahison*, II, dans *Idem, L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris, 1993, p. 209-230, ici p. 209 et note 1.

<sup>640</sup> Cf. A. Tuilier, *La condamnation... art. cit.*, p. 66-67, sur la perte de cette lettre pontificale; voir aussi la note 6 p. 202 dans *CUP*.

---

tout autre: s'adressant au pape après le 12 août 1247, il reprend par le menu l'affaire quasiment depuis ses débuts, refuse de se ranger à cette position de compromis et argumente en achevant son récit par l'accusation d'hérésie et de perfidie, puisque les rabbins ne lui auraient remis, à fin d'examen, que cinq « volumina vilissima »<sup>641</sup>. Quelle que soit la valeur du Talmud sur certains points, concédée par le légat, il est devenu un instrument dangereux pour la foi chrétienne car non seulement il détourne les Juifs d'une possible intelligence spirituelle de l'Écriture, annihilant par le fait tout espoir de conversion, mais, chose pire encore, il les détourne de la lettre même de leur loi, leur faisant perdre leur fonction traditionnelle de témoins de la foi chrétienne, utiles dans ce sens au moins à l'édification des fidèles<sup>642</sup>. Conclusion: « j'ai demandé aux maîtres des Juifs qu'ils me montrent leur Talmud et tous leurs autres livres...; conformément à la teneur votre ordre, je les fais inspecter diligemment »<sup>643</sup>. On ne saurait trop insister sur le fait que, dans la moyenne durée conjoncturelle, Eudes de Châteauroux est la cheville ouvrière du

<sup>639</sup> Qu'on songe à l'importance de la figure de Marie chez les Dominicains, très actifs dans le processus de condamnation comme l'a montré le cas d'Henri de Cologne (voir chapitre I); aux *Miracles de Notre Dame* de Gautier de Coincy, mort en 1236, qui connurent une diffusion et un succès très rapides, voir sur l'auteur et le texte l'article du *DLF*, p. 489-490 avec la bibliographie, et tout récemment, *Saint Médard. Trésors d'une abbaye royale*, Paris, 1996, p. 157-160; voir aussi G. Dahan, *Les traductions latines... art. cit.*, p. 96 (description du dossier d'accusation des *Extractiones*); N. Bériou, *Entre sottises... art. cit.*, en particulier p. 218 note 27; surtout, W. C. Jordan, *Marian Devotion and the Talmud Trial of 1240*, dans *Religiongespräche im Mittelalter*, Hg. von B. Lewis u. F. Niewöhner, Wiesbaden, 1992, p. 61-76.

<sup>641</sup> C'est la lettre déjà évoquée au chapitre I, texte dans *CUP*, n° 173 p. 202-205, ici p. 205: « ... qui tantum v michi volumina vilissima exhibuerunt »; sur ce passage, cf. A. Tuilier, *La condamnation... art. cit.*, p. 67. La fin du récit contenant les accusations d'hérésie et de perfidie se trouve à la p. 204: « ...hec enim tolerantia [vis-à-vis des livres juifs] quedam approbatio videtur. Dicit enim beatus Ieronimus loquens de leprosis, quos Dominus curauit, quod nulla est adeo peruersa doctrina, que aliqua vera non contineat. Similiter non inueniuntur heretici, qui de aliquo symboli articulo bene non sentiant. Quia tamen libri aliqui insertos errores habebant, quamuis multa bona et vera continerent, auctoritate tamen conciliorum sunt dampnati. Similiter diuersi heretici sunt dampnati licet in omnibus non errarent. Sic quamuis predicti libri [les livres juifs] aliqua bona contineant licet rara, nichilominus sunt dampnandi ».

<sup>642</sup> L'opinion favorable sur la valeur de quelques rares passages du Talmud, comparable en cela aux écrits hétérodoxes ou à des livres que les conciles catholiques ont malgré tout condamnés, ne souhaitant pas épargner le tout au bénéfice de la partie, se lit *Ibidem*, p. 204: « Facta etiam postea diligenti examinatione, inuentum est quod dicti libri erroribus erant pleni, et est velamen positum super corda ipsorum in tantum, ut non solum ab intellectu spirituali Iudeos auertant, immo etiam a litterali, et ad fabulas et quedam fictitia conuertant. Unde manifestum est, magistros Iudeorum regni Francie nuper falsitatem sanctitati vestre et venerabilibus patribus dominis cardinalibus suggesisse... ». Les espoirs de convertir les Juifs à la compréhension spirituelle de la Bible, c'est à dire à la religion chrétienne, n'étaient pas vains à ce moment; cette possibilité aux yeux des universitaires était concrétisée par l'exemples de convertis contemporains, tels N. Donin ou T. de Sézanne; encore fallait-il pouvoir prêcher devant eux et éviter qu'un « voile » supplémentaire, masquant la lettre elle-même du texte sacré, ne vînt s'ajouter à leur traditionnelle cécité; Louis IX a cru judicieux de pratiquer ce prosélytisme, cf. W. C. Jordan, *The French Monarchy... op. cit.*, p. 149-150, sur les pensions versées par le roi aux Juifs convertis, ainsi qu'à leurs veuves et orphelins, et leur peu de succès; je rappelle que le sermon d'Eudes de Châteauroux pour la conversion des Juifs est donné dans une maison de convertis, malheureusement impossible à identifier, cf. D. Behrman, *Volumina... art. cit.*

<sup>643</sup> *CUP*, n° 173 p. 205; on notera l'emploi du présent « facio inspici », confirmant notre hypothèse que le dossier des *Extractiones* est d'achèvement tardif, car c'est ce type d'examen du contenu des livres juifs qui a nourri la confection du dossier.

processus qui aboutit à la politique anti-talmudique systématique de la seconde moitié du siècle<sup>644</sup> ; la méticulosité avec laquelle il fait rédiger le dossier des *Extractiones* est symbolique de cette volonté tenace<sup>645</sup>.

Le point d'aboutissement de son action est la *Sententia Odonis* donnée le 15 mai 1248, soit quatre semaines avant le départ de la croisade, et très peu de temps après la consécration de la Sainte-Chapelle, qui marquait la réconciliation du *Regnum* pacifié en présentant la royauté d'Israël comme le prototype du règne de Louis IX<sup>646</sup>. L'encadrement chronologique suggère que ce jugement conditionnait aux yeux du légat le déroulement favorable de l'expédition<sup>647</sup>. Le rapprochement entre royauté biblique et *Regnum Francie* confirme la forte cohérence de la pensée: cet Israël-là, c'est l'Israël témoin de la foi chrétienne, préfigurant l'accomplissement de l'Ancien Testament par le Nouveau, dont l'histoire présente ne fait que dérouler le cours. Le jugement est donc sans appel: « Les maîtres des Juifs du royaume de France nous ayant présenté, de par l'autorité apostolique, certains livres appelés Talmud<sup>648</sup>, nous les avons inspectés et fait inspecter avec attention par des hommes discrets et experts en la matière, craignant Dieu et possédant le zèle de la foi chrétienne: pour y avoir trouvé d'innombrables erreurs, abus, blasphèmes et impiétés, lesquels font tant horreur à ceux qui les entendent... que les livres cités ne peuvent selon Dieu être tolérés sans injures à la foi chrétienne, nous décidons, du conseil d'hommes de qualité que nous avons spécialement convoqués sur ce point, qu'ils ne peuvent être tolérés ni restitués aux maîtres des Juifs, et les condamnons par sentence ». Eudes de Châteauroux ajoute qu'il continuera à rechercher les livres dissimulés par les rabbins. Suit la liste des maîtres de l'université présents, ayant collaboré à et sanctionné la sentence: l'évêque Guillaume d'Auvergne<sup>649</sup>, deux

<sup>644</sup> Sur les brûlements postérieurs, cf. A. Tuilier, *La condamnation... art. cit.*, p. 67.

<sup>645</sup> Cf. G. Dahan, *Les traductions latines... art. cit.*, p. 95 note 5 et p. 96-97, description des deux dossiers demandés par le légat; voir aussi la p. 99 où l'auteur analyse la préface, identique, qui figure en tête de chaque dossier: il en déduit que son auteur n'est pas hébraïsant, à la différence des deux traducteurs des extraits du Talmud, Henri de Cologne et Thibaud de Sézanne. Enfin, cette connaissance du Talmud, via les traductions du dossier des *Extractiones*, se reflète parfaitement dans le sermon que publie D. Behrman, *Volumina villissima... art. cit.* (éd. du texte p. 201-209): les passages du Talmud visés sont repérés et systématiquement rapprochés par l'auteur des *extractiones* du ms. de Paris, BNF lat. 16558, cf. les notes 17 à 21 et la note 27; ce qui incite à proposer une date tardive, postérieure aux années quarante du siècle, pour ce sermon, car des références si précises, chez un prédicateur qui de toute évidence ne connaît pas l'hébreu, impliquent que la confection du dossier soit déjà bien avancée au moment du discours; il est malheureusement impossible d'être plus précis.

<sup>646</sup> Sur cet événement et son sens, voir ci-dessous dans ce chapitre.

<sup>647</sup> Texte dans *CUP*, n° 178, p. 209-211. Henri de Cologne et Thibaud de Sézanne, les deux traducteurs des *Extractiones*, sont présents parmi les témoins.

<sup>648</sup> On notera l'emploi du pluriel; à mon avis, cela ne désigne pas le fait, par ailleurs avéré (voir plus les « cinq vils livres »), que le légat s'est fait présenter plusieurs exemplaires du Talmud, mais plutôt la connaissance que cet ouvrage est divisé en plusieurs livres ou traités; or l'une des deux versions du dossier des *Extractiones* présente ces extraits dans l'ordre des livres du Talmud; c'est la preuve probable que ce dossier est enfin achevé à la date de la sentence.

Victorins, des dignitaires du chapitre de Notre-Dame, des maîtres en théologie dont deux Mendians, des maîtres en Décret et des « boni viri » séculiers ou Mendians, en tout quarante et un clercs, l'élite de l'institution<sup>650</sup>.

Les faits étant bien établis, reste à interpréter cette séquence qui forme, tous les historiens en sont d'accord, un retournement de l'attitude séculaire des intellectuels chrétiens vis-à-vis du Judaïsme<sup>651</sup>. Pour la plupart, ils ont mis en avant des pistes contextuelles: le rôle des usuriers juifs, les contacts quotidiens entre les deux confessions, faisant craindre que les Juifs n'influencent les Chrétiens, la montée en puissance de la papauté et l'alliance stratégique connexe de Louis IX avec le pape<sup>652</sup>. « Ces séries factuelles bien réelles [sont] sans vertu causative », dit A. Boureau. Sur le fond, cet historien désigne comme cause profonde de cette mutation « la haine donc, rien que la haine, toute la haine »<sup>653</sup>. Et derrière la haine la prolifération concurrente des récits: « La fable antisémite semble se répandre sans auteur, dans la pure oralité », car, « difficulté majeure, le Moyen Age n'a produit aucune théorie antisémite »<sup>654</sup>. Parmi les traductions littéraires de cette élaboration exclusivement orale d'un véritable antisémitisme, on trouve naturellement la prédication, Jacques de Voragine fournissant comme de coutume un exemple approprié; ou encore les *Faits des Romains*<sup>655</sup>: c'est bien là l'univers d'Eudes de Châteauroux, grand amateur de *memorabilia* antiques puisés sans doute pour partie dans ce dernier ouvrage, et bien sûr prédicateur prolifique, le seul à ma connaissance dont on possède un sermon réellement prêché aux Juifs convertis. De ce point de vue, je nuancerai ici la thèse d'A. Boureau, qui prétend p. 217 que « la haute culture théologique ou juridique ignore la haine », citant l'exemple de saint Bernard et la bulle, évoquée, d'Innocent IV *Lacrimabile Iudaeorum*, disculpant en 1247 les Juifs de l'accusation de meurtre rituel. Le lien qui paraît a priori absent entre les cimes théologiques et le récit quotidien chrétien, oral ou liturgique, chargé de structurer le monde en narrant son mystère, on le trouve parfois chez certains intellectuels tel Eudes de Châteauroux.

En admettant que la cause est identifiée, il faut encore élucider quels cheminements ont conduit à ce retournement. Chez Eudes de Châteauroux, c'est à n'en pas douter la

<sup>649</sup> D'après A. Tuilier, *La condamnation...* art. cit., p. 67, p. 75 et note 50, il figurerait en premier pour préserver, dans cette procédure d'allure inquisitoriale, les droits de la juridiction ordinaire.

<sup>650</sup> Cf. N. Bériou, *Entre sottises...* art. cit., p. 212-213 et note 5.

<sup>651</sup> Voir surtout l'ouvrage de synthèse qui étudie l'évolution sur toute la fin du Moyen Age, G. Dahan, *Les intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen Age*, Paris, 1990.

<sup>652</sup> Tous ces arguments sont développés entre autres par A. Tuilier, *La condamnation...* art. cit.; et W. C. Jordan, *The French Monarchy ... op. cit.*; leur énumération dans A. Boureau, *L'inceste de Judas...* art. cit., p. 216-217, qui les réfute, voir note 260 infra.

<sup>653</sup> *Ibidem*, p. 217.

<sup>654</sup> *Ibidem*.

<sup>655</sup> *Ibidem*, p. 218 et p. 219.

réflexion exégétique. J. Rembaum fait judicieusement remarquer que dans sa réponse à Innocent IV de l'été 1247, il utilise à l'appui de sa conduite un argument hiéronymien<sup>656</sup>, et ajoute qu'il vise en fait l'un des arguments donnés par Rabbi Yehiel lors de la dispute de 1240 devant le roi et sa mère; le rabbin avait argué que le jugement du Talmud auquel il participait ne pourrait déboucher sur la moindre issue, puisque l'Eglise avait toléré ce livre depuis des siècles et que même Jérôme, qui connaissait les doctrines juives, n'avait rien trouvé à y redire<sup>657</sup>. Dans sa lettre, Eudes réplique que « cette doctrine est celle que mentionne le bienheureux Jérôme dans son commentaire sur Matthieu, qu'il nomme 'de seconde main', car elle annule l'ordre de Dieu, comme ce Dernier l'atteste lui-même »<sup>658</sup>. En somme, une seconde loi, plus vaste que la première, transmise oralement par Dieu mais que les rabbins ont eu l'audace de mettre par écrit, rompt le schème fondamental structurant jusque-là l'exégèse chrétienne et le rôle du Judaïsme dans ce cadre, à savoir que l'Ancien testament a annoncé typologiquement le Nouveau; que les Juifs endurcis dans l'aveuglement n'ont pas su lever le voile de la lettre<sup>659</sup>; mais que, si fautifs soient-ils, ils demeurent des témoins de ce fait constitutif de la révélation chrétienne, à ce titre asservis, au négatif et au positif, à la lettre de la Loi et des Prophètes. Je pense avec A. Boureau que le brûlement du Talmud est bien le résultat d'une très ancienne « guerre des récits » et qu'il convient à ce titre de « s'attacher à la nouveauté radicale de l'événement » que constitue la mise au ban de cet ouvrage<sup>660</sup>. C'est un nouveau Livre, dont Dieu est l'objet et non le sujet, et les docteurs chrétiens s'en prennent de préférence à sa partie narrative, la Aggadah<sup>661</sup>, remplie disent-ils de fables, de sottises et de balsphèmes à l'encontre du Seigneur<sup>662</sup>. Ils ne reprochent désormais plus aux Juifs la

<sup>656</sup> J. Rembaum, *The Talmud... art. cit.*, p. 218: il « cite Jérôme pour étayer sa conviction qu'un livre contenant des vérités religieuses ne justifie pas son existence s'il enseigne en même temps des doctrines erronées »; le passage visé est celui que je cite supra, note 234.

<sup>657</sup> *Ibidem*, p. 218-219; on n'oubliera pas que Jérôme est considéré comme le meilleur hébraïsant qu'ait connu le monde chrétien, cf. G. Dahan, *L'exégèse chrétienne de la Bible... op. cit.*.

<sup>658</sup> CUP, n° 173 p. 204: l'expression « de seconde main » traduit « deuterosis », littéralement « seconde »; le passage de Matthieu, commenté par Jérôme, auquel Eudes de Châteauroux fait allusion, est Mt. 15, 6, où le Christ s'adresse aux Pharisiens et aux scribes de Jérusalem: « Et irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram »; c'est à dire que par rapport au texte, premier et éternel, de la Loi, les rabbins créateurs du Talmud viennent superposer un commentaire, tout humain, du texte sacré, en prétendant lui conférer une autorité semblable à la Parole de Dieu.

<sup>659</sup> C'est l'image célèbre, augustinienne, de la synagogue aveugle, cf. A. Boureau, *La guerre des récits: la création du Talmud (1240-1242)*, dans *L'événement... op. cit.*, p. 231-251, ici p. 240.

<sup>660</sup> Voir *Ibidem*, surtout p. 248 pour le caractère d'absolue nouveauté de ce geste.

<sup>661</sup> Cf. A. Boureau, *La guerre... art. cit.*, p. 234-235. Sur la Aggada dans le Talmud et plus spécifiquement dans sa première partie historiquement constituée, la Mishnah, où elle complète la Halakha (qui traite la partie juridique, législative de la Loi), voir A. Steinsaltz, *Introduction au Talmud*, dans *La rose aux treize pétales. Introduction à la Cabbale*, Paris, 1996, p. 195-513, surtout p. 243 s.; V. Malka, *Rachi*, Paris, 1993 (coll. « Que sais-je ? », n° 2778), surtout p. 51 s.; D. Banon, *Le Midrach*, Paris, 1995 (coll. « Que sais-je ? », n° 3019), surtout p. 62 s.

pauvreté et la sécheresse, l'aveuglement ritualiste et littéral imputables à l'observance de la partie légale, la Halakah, du Talmud; au contraire, ils stigmatisent l'exubérance narrative de son contrepoint aggadique. C'est que les Chrétiens eux-mêmes ont puissamment structuré aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles la partie narrative de leur version de l'histoire sainte, pour en quelque sorte « combler les lacunes de l'Écriture »<sup>663</sup>. A ce titre, on peut citer une œuvre plusieurs fois évoquée, l'Histoire scholastique de Pierre le Mangeur<sup>664</sup>. Cette narrativité chrétienne n'a de valeur qu'autant qu'elle permet de mieux asseoir le « saut herméneutique » au cœur des conceptions exégétiques chrétiennes, puisque tous les exégètes du XIII<sup>e</sup> siècle, même les plus férus du sens littéral, ceux qui tendent à en élargir le plus considérablement le domaine d'application, n'approfondissent leur réflexion dans cette direction que pour mieux justifier ce saut. A la racine de ce mouvement, il faut voir la « conscience accrue de l'historicité du salut »<sup>665</sup>, nourrissant une double exigence: ancrer davantage le monde présent dans l'histoire du salut, pour mieux clore cette histoire en en « bloquant » pour ainsi dire la révélation, ce que manifeste l'exégèse spirituelle; par elle en effet Dieu parle, via les mots et les choses, autrement qu'il ne paraît s'exprimer explicitement dans la lettre<sup>666</sup>. A l'arrière-plan de ce passage d'un sens obvie à un sens second, second dans l'ordre de la méthode, non point dans celui de la logique, réside implacablement, paradigmatique, la correspondance entre Ancien et Nouveau testaments et la succession historique judéo-chrétienne. A contrario, un tel raisonnement implique le refus de toute autre narration sacrée sanctionnée par une mise à l'écrit en Livre, tel le Talmud; l'accepter, ce serait prolonger, pour les Juifs, au-delà du temps dont ils sont pour toujours les témoins, la validité du message religieux qu'ils ont recueilli<sup>667</sup>.

On a vu et l'on verra à nouveau combien chez Eudes de Châteauroux cette

<sup>662</sup> A. Boureau, *Ibidem* p. 242, juge toutefois que ces aspects, sottises et blasphèmes, ne sont pas centraux dans la mutation de la controverse; il montre en effet que la redécouverte du Talmud remonte à un siècle plus tôt, avec le traité de Pierre le Vénérable *Adversus Judeorum inveteratam duriciem* (éd. Y. Friedmann, Turnhout, 1983); or la connaissance du Talmud procurée par l'ouvrage de l'abbé de Cluny n'a pas modifié alors la nature de la controverse traditionnelle. Selon lui, c'est, au XIII<sup>e</sup> siècle, la prolifération narrative du commentaire autour de la Bible qui est en cause; ce qui revient en fait à décréter contre les Juifs l'interdiction d'interpréter leur propre histoire, les Chrétiens l'ayant réalisé une fois pour toutes.

<sup>663</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>664</sup> Je partage l'opinion d'A. Boureau, *loc. cit.*, sur le rôle de cette oeuvre, mais il faut remarquer un point: le commentaire de Pierre le Mangeur appartient typiquement à l'exégèse littérale qui a connu un important développement au XII<sup>e</sup> siècle sous l'influence des Victorins (c'est la thèse au centre de l'ouvrage de B. Smalley, *The Study... op. cit.*); c'est donc par définition, comme le remarque l'auteur lui-même (p. 245) une œuvre de haute tenue théologique; par conséquent, on ne peut complètement tenir la littérature théologique des Ecoles à l'écart de la mutation ici étudiée, même si ce n'est pas principalement là que l'on trouvera les formulations les plus agressives de l'antisémitisme naissant.

<sup>665</sup> A. Boureau, *La guerre... art. cit.*, p. 244 et note 22, citant M. D. Chenu, *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle... op. cit.*

<sup>666</sup> Voir G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit., passim*; H. de Lubac, *Exégèse médiévale... op. cit.*, t. I/1, p. 23-39, sur cette capacité intrinsèque de la Bible de dire par les mots, et les réalités que ces mots signifient, autre chose que leur sens obvie, aptitude qui fonde en droit la possibilité d'une exégèse spirituelle.

conscience de l'historicité du salut est forte; elle explique la cohabitation, au premier abord paradoxale, mais parfaitement logique, eu égard aux présupposés herméneutiques chrétiens, du recours systématique au parallélisme Ancien-Nouveau Testaments, et de la critique du littéralisme ritualiste juif. Si cet auteur cristallise et porte jusqu'à son terme le mouvement de refus du Talmud, lequel, s'il n'est pas redécouvert, au sens scientifique du terme, au XIII<sup>e</sup> siècle, change alors profondément de signification dans la conscience exégétique chrétienne, c'est qu'il exprime principalement sa théologie dans sa prédication<sup>668</sup> ; il confirme ainsi son appartenance, pressentie, à un courant traditionnel de la théologie, qui privilégie, dans un cadre ecclésiologique répartissant les tâches entre prélats, l'Ecriture dans ses fonctions pastorales plutôt que comme espace scientifique de discussion. Certes, le type de public que révèle le corpus de sermons analysés dans ce travail, public relativement savant (clercs) ou frotté d'un peu de culture historique (grands laïcs), ne constitue pas un obstacle à la présence, au sein du commentaire de la Parole, de séquences narratives; mais l'orateur s'y plie en arrimant le plus possible cette narrativité à l'exégèse littérale dans le sens large qu'elle a pris au XIII<sup>e</sup> siècle; de la sorte la Bible devient parfaitement close sur elle-même<sup>669</sup>.

Ne pas sortir du champ de l'histoire, telle que les rapports de deux testaments le circonscrivent, requiert en amont, dans le domaine de l'enseignement théologique, la surveillance assidue de l'orthodoxie dogmatique. Or à la fin de 1247, alors que s'achève la préparation de la croisade, une nouvelle affaire d'hétérodoxie est venue troubler l'unité de la foi. L'épisode dans lequel Eudes de Châteauroux préside, le 21 décembre 1247, à la condamnation de deux clercs obscurs, l'un de la faculté des arts et peut-être d'origine

<sup>667</sup> A. Boureau, *La guerre... art. cit.*, a donc raison d'écartier comme causes fondamentales de cette mutation de la contrverse antijudaïque les facteurs « infrastructurels » (économiques et sociaux), pour dire vite et reprendre une terminologie marxiste traditionnelle, au profit d'une lente évolution des mentalités. Sa démonstration part de la déclaration du roi Louis IX à Joinville « Le roi ajouta: 'Ainsi je vous dis que personne, à moins d'être un bon clerc, ne doit disputer avec eux [les Juifs]. Quant aux laïcs, lorsqu'ils les entendent médire de la foi chrétienne, ils ne doivent pas la défendre autrement que par l'épée, qu'ils doivent enfoncer dans le ventre de leur adversaire autant qu'elle peut entrer' »; l'auteur voit s'exprimer dans ce passage « la haine... littéralement viscérale »; et avance la thèse d'une intériorisation de l'hostilité au Judaïsme, que je juge parfaitement parallèle à l'intériorisation en contrepoint de la spiritualité de croisade, bien décrite par E. Delaruelle, *L'idée de croisade chez Saint Louis... art. cit.* ; le phénomène conduit dans les deux cas au mécanisme de conversion-mission et à son contraire, l'exclusion, lorsque l'interlocuteur refuse de se prêter au jeu (A. Boureau, *Ibidem*, p. 210); d'où le passage de la concurrence à la rivalité au tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles (p. 213) et le rôle en particulier du concile de Latran IV (p. 214); la manifestation de cette privation d'identité juive par l'interdiction, en 1223, de l'usage du sceau (p. 215); bref, un infléchissement net et de conséquence décisive de la « longue histoire des controverses judéo-chrétiennes » (p. 215).

<sup>668</sup> La figure du maître en théologie est d'ailleurs elle-même ambiguë: il est parfois perçu, dans son habileté à user des ressources de la dialectique, comme un professionnel dangereux capable de se montrer, en apparence, plus savant que l'Ecriture elle-même, semblable en cela aux scribes talmudiques, cf. A. Boureau, *La guerre... art. cit.*, p. 245.

<sup>669</sup> De ce point de vue, la relative pauvreté de la collection de sermons en *exemplaire* paraît significative; à moins de donner à ce terme un usage plus large que celui qu'ont coutume de lui attribuer les spécialistes les plus récents; et en tenant compte de l'écart entre la version orale et la version écrite, retravaillée, des sermons que nous possédons, qui n'a pas dû favoriser le maintien dans le texte de ce type de techniques de persuasion.



italienne, n'a pas été étudié récemment<sup>670</sup>. On doit se contenter d'exposer brièvement ce qu'en dit notre source et la rapprocher d'épisodes antérieurs où le légat, alors universitaire, a pris part à des procès de même type, portant sur des théories proches<sup>671</sup>. Jean de Brescain reconnaît n'avoir pas respecté sa promesse de révoquer et combattre publiquement les erreurs qu'il avait professées puis abjurées une première fois devant l'évêque et un jury de maîtres<sup>672</sup>. La principale thèse incriminée prétendait que « la lumière créée relève à peine du genre de la substance et possède ces trois propriétés: l'infinité, l'immensité et l'essence »; à quoi s'ajoutent « quelques autres points, qui semblaient confiner quasiment à l'hérésie arienne »<sup>673</sup>. Il n'est pas facile de savoir à quel corps de doctrine précis, le cas échéant, l'on a ici affaire. La nature profonde des reproches est précisée un peu plus loin et ramène en terrain connu, car le légat s'en prend à « ceux qui, mêlant la théologie à la logique, ne comprennent ni ce qu'ils disent ni ce à propos de quoi ils affirment... »; il s'agit de remettre chaque discipline à sa place et d'interdire aux universitaires, suivant l'exemple des Athéniens critiqués par saint Paul, de procéder dans leurs disputes, « les logiciens à la manière des théologiens et les théologiens à la manière des philosophes... », en mélangeant et confondant l'héritage du Christ; que l'université exhorte « tous et chacun à se contenter des bornes antiques des sciences et des facultés, que nos pères ont déterminées ». Il paraît clair que se retrouvent ici des défauts déjà dénoncés à l'occasion de la condamnation d'E. de Vernizy en 1241-1244: l'autonomisation de la théologie sous diverses influences, celle des logiciens de la faculté des Arts à coup sûr, celle peut-être aussi du « nouvel Aristote », si l'allusion aux Athéniens, via la citation de saint Paul, n'est pas choisie au hasard, l'éloignement de sa vocation première, enseigner la doctrine catholique et les comportements qui en découlent, à travers l'étude de la Bible.

Il est évident que cette affaire, d'ordre interne, n'est pas comparable pour son impact

<sup>670</sup> Le texte de la condamnation se lit dans *CUP*, n° 176 p. 206-208. Le nom du premier clerc cité, Jean de Brescain, indique peut-être qu'il est originaire de la ville de Brescia; on ne sait rien sur lui, sinon qu'il professait la logique (p. 206: « ... quosdam errores, quos dogmatizaverat in logicis »); le domaine dont relevait l'enseignement de maître Raimond, l'autre clerc, n'est pas précisé (p. 207: « Magistrum autem Remundum quondam a domino Parisiensi de consilio magistrorum theologie pro suis erroribus carceri mancipatum... »). Les éditeurs du *Chartularium* suggèrent prudemment un rapprochement (*Ibidem* p. 207, *apparat textuel*) avec les événements relatés par le texte de la lettre reproduite par Matthieu Paris et datée de 1243 (*Chronica... éd. cit.*, t. IV p. 270), où un certain Yves de Narbonne, lui-même condamné autrefois pour hérésie par le légat Robert de Courçon et contraint à l'exil, s'adresse à l'archevêque de Bordeaux et lui raconte qu'il a rencontré en Italie de nombreux Patarins: ces derniers lui expliquent (p. 271) « que de presque toutes les cités de Lombardie et de certaines de Toscane, ils envoyaient à Paris des étudiants dociles, qui s'épuisent les uns aux subtilités logiciennes, les autres aux dissertations théologiques, afin d'accréditer leurs erreurs et de réfuter l'opinion du siège apostolique ».

<sup>671</sup> Voir *supra*, chapitre I, sa participation mal connue à la condamnation d'un ouvrage de Jean Scot Erigène et à celle, mieux documentée, des thèses d'Etienne de Vernizy.

<sup>672</sup> Sur la nature des erreurs qui ont valu à maître Raimond la prison, rien n'est précisé; le texte indique qu'il est en fuite pour n'avoir pas respecté sa promesse de ne plus professer ses thèses, et invite à le capturer.

<sup>673</sup> *CUP*, n° 176 p. 206; je traduis par « hérésie arienne », sans certitude, l'expression « Ariana heresis ».

à celle du Talmud. Reste qu'elle illustre, sur un mode mineur, la volonté du légat de purifier la société dans tous les domaines, dans l'optique de la mise en marche du nouveau peuple élu. La plupart des dangers écartés, c'est bien cette marche prochaine, à la fois humble et triomphale, que les sermons du premier semestre 1248 célèbrent.

## IV-la réconciliation du *Regnum* et du *Sacerdotium* derrière le Christ (premier semestre 1248)

Après la dure année 1247, le ton adopté par Eudes de Châteauroux dans les trois sermons qu'il paraît plausible de rattacher aux six mois précédant le départ sonnent un autre son de cloche<sup>674</sup>. Un seul de ces textes ne souffre à vrai dire d'aucune incertitude quant à la date où il a été prêché: le SERMO n° 9, « in festo reliquiarum sancte capelle regis Francie »<sup>675</sup>, par son contenu comme par ce que d'autres sources confirment, fut donné le 26 avril 1248 dans la Sainte-Chapelle, à l'occasion de la consécration officielle de la chapelle haute, en présence de l'élite cléricale et laïque du royaume<sup>676</sup>. Divers indices incitent à proposer la date du 25 janvier 1248<sup>677</sup> pour le SERMO n° 8, « in conuersione sancti Pauli et exhortatio ad sumendum crucem », même si l'on peut légitimement songer aussi aux 25 janvier 1246 et 1247. Quant au troisième, le SERMO n° 10 dont la rubrique, « ad inuitandum ad accipiendum crucem et ad confortandum crucesignatos », indique de toute évidence qu'il est antérieur au départ de la croisade, du moins à l'embarquement des croisés à Aigues-Mortes, mais d'assez peu puisqu'il a pour but de les reconforter, on doit se contenter de lui assigner une fourchette chronologique, entre la mi-juin, où l'on quitte Paris, et la fin août 1248, où l'on s'embarque. Du moins ces datations pour partie hypothétiques autorisent-elles à traiter les textes suivant l'ordre que je présente dans mon tableau chronologique du corpus.

### a) Suivre le Christ nu: l'exemple de saint Paul

---

Le SERMO n° 8, sur le verset thématique de Matthieu 19, 28: « En vérité je vous le dis, à vous qui m'avez suivi: dans la régénération, quand le Fils de l'homme siégera sur son trône de gloire, vous siégerez vous aussi sur douze trônes, pour juger les douze tribus d'Israël », semble encore se ressentir de la toute récente querelle entre le roi et ses

<sup>674</sup> Ce sont les SERMONES n° 8, 9 et 10; voir ci-dessous pour les hypothèses de datation.

<sup>675</sup> On possède deux autres sermons pour la fête des mêmes reliques, les SERMONES n° 12 et 16; je pense pouvoir démontrer qu'ils sont donnés durant la croisade elle-même, l'un en Égypte, l'autre en Terre sainte, voir le chapitre III suivant.

<sup>676</sup> Sur cette consécration voir le catalogue de l'exposition, *Saint Louis à la Sainte-Chapelle*, Paris, 1960; J.-M. Leniaud et F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, p. 49-54, 66-67 et 74-77.

<sup>677</sup> Jour où était fêtée la conversion de saint Paul.

nobles d'un côté, l'Eglise universelle et son légat de l'autre <sup>678</sup>. Les nobles, plus exactement les riches, y sont en effet pris à partie de façon feutrée: saint Paul, dont la conversion est proposée en exemple aux croisés par le thème biblique et la fête du jour, est loué d'avoir renoncé à cette occasion à sa noblesse, aux richesses et aux honneurs que vaut en général ce type d'ascendance, au magistère de la loi; il aurait même abandonné femme et enfants, s'il en avait eu, pour suivre le Christ <sup>679</sup>; un peu plus loin, l'orateur oppose, en évoquant la traversée des flots amers, la façon dont les pauvres, semblables à l'apôtre Pierre, se jettent nus dans la mer, c'est à dire portent le fardeau du pèlerinage de croisade, tandis que les riches utilisent des navires surchargés des richesses qu'ils comptent amener avec eux: nombre de croisés, conclut-il, consentent à suivre le Christ, mais en n'empruntant pas le chemin qui fut le sien <sup>680</sup>; à propos de la guerre elle-même qui attend les croisés, Eudes de Châteauroux, dans l'une des rares notations réalistes de ses sermons sur ce plan, critique par avance les railleries dont les pauvres pourraient être l'objet de la part de prétendus « sages »: « ils défendront les fossés », se moquent ces derniers; l'exemple de Jonathan et de son écuyer, qui précédèrent l'armée de Saul pour lui préparer la victoire, démontre pourtant qu'il est besoin de toutes les forces pour vaincre les Sarrasins <sup>681</sup>; à la fin du sermon, les lâches entendent par avance leur condamnation au tribunal éternel: évoquant d'après Matthieu le jugement dernier, le légat leur déclare: « Ainsi les pauvres qui prennent la croix et se hâtent au secours du Seigneur condamneront les riches et les puissants qui n'ont pas voulu le faire » <sup>682</sup>.

L'autre indice que le départ de l'expédition est désormais proche, outre les allusions ci-dessus aux préparatifs matériels d'embarquement <sup>683</sup>, est constitué par la mention explicite, à plusieurs reprises, des ennemis de la Chrétienté, les Sarrasins. Jusqu'ici, dans les sermons de croisade examinés, ils n'avaient jamais été nommés comme tels, sans doute en considération du défi à relever, déclencher la prise de croix: pour des raisons de fond comme de technique de persuasion, l'essentiel aux yeux du légat consistait à éveiller les ressorts spirituels du *negocium crucis*; a contrario l'évocation du futur ennemi pouvait-il provoquer le découragement et faire manquer ce but. A présent, il n'est visiblement plus temps de différer la réalité du danger qui attend les combattants; l'orateur

<sup>678</sup> C'est pourquoi, à choisir entre les trois dates du 25 janvier 1246, 1247 et 1248, je privilégie cette dernière comme la plus probable.

<sup>679</sup> Lignes 96-98. Une énumération du même genre, dans un esprit différent, se trouve aux lignes 39-42: « C'est un signe manifeste, lorsqu'un homme par amour de Dieu et zèle à son endroit abandonne sa patrie, ses possessions, ses maisons, ses fils, son épouse, et s'embarque outremer au service de Jésus Christ... ».

<sup>680</sup> Lignes 140-147

<sup>681</sup> Sur cet épisode de la Bible, cf. 1. Rg. 14, 14. L'évocation de ce dialogue imaginaire est aux lignes 156-160 du sermon.

<sup>682</sup> Les deux citations commentées sont dans Mt. 12, 41 et 42; voir les lignes 177-182.

<sup>683</sup> Sur la construction du port d'Aigues-Mortes à cette fin, cf. W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge... op. cit.*, p. 70-76.

préfère même anticiper sur les craintes de ses auditeurs en justifiant la guerre sainte: « On me dira: Les Sarrasins ne m'ont nui en rien. Pourquoi donc prendrais-je la croix contre eux ? Mais, si l'on réfléchissait bien, on comprendrait que les Sarrasins font grand tort à chaque chrétien »<sup>684</sup> ; la réalité toute crue est encore plus nettement exposée lorsqu'il est fait allusion aux alliances dont bénéficient les Sarrasins: « Cela arrivera peut-être que ceux qui, aujourd'hui, favorisent les Sarrasins, s'en éloigneront »<sup>685</sup> ; il est difficile de savoir qui est ici visé, sans doute des Chrétiens puisque ces alliés objectifs des infidèles sont distingués d'eux: on peut songer aux marchands qui continuaient comme de tout temps à commercer avec eux malgré l'interdiction pontificale; ou encore à une allusion perfide à Frédéric II, puisque l'Empereur entretenait d'excellentes relations avec l'Egypte ayyoubide depuis le traité conclu à Jaffa en 1229 qui avait restitué sans combattre Jérusalem aux Chrétiens. Quoiqu'il en soit, le temps du réalisme est venu et les conditions concrètes du déroulement de l'expédition ne peuvent être éludées. Cela vaut pour les laïcs, qui constituent d'évidence une part importante du public ayant entendu ce sermon; cela vaut tout autant pour les clercs, nécessaires à l'expédition à la fois au titre de leur participation collective à l'œuvre de salut, mais aussi destinés à assurer la continuité et la multiplication des célébrations et cérémonies liturgiques en tout genre qui accompagnent ce type d'entreprise<sup>686</sup>.

L'orateur s'adresse à eux de façon moins critique qu'aux grands laïcs, leur rappelant que les questions financières ne peuvent constituer un obstacle à leur participation puisque, au concile de Lyon, le pape leur a octroyé, s'ils se croisaient, le revenu de leur bénéfice durant trois ans<sup>687</sup>. L'autre thème qui cible précisément les clercs donne à Eudes de Châteauroux l'occasion de s'exprimer sur la valeur des prédicateurs<sup>688</sup>. Après avoir exalté l'amour brûlant pour Dieu, indispensable à qui veut prendre la croix, il soulève une possible objection de la part des auditeurs:

**« Mais le Seigneur peut se plaindre de certains, selon ce que nous lisons dans Jérémie, 6: Le soufflet est trop faible, le plomb est dévoré par le feu, comme s'il disait: il ne sert à rien d'activer le feu. De même en effet que le diable possède ses soufflets, ceux dont les paroles ou le pouvoir de suggestion incitent au mauvais amour, conformément à Isaïe (54): il a suscité le forgeron soufflant sur les braises ; à Job, 49: Son souffle fait rougir les braises ; de même Dieu lui aussi**

<sup>684</sup> Lignes 164-166; un tel développement fait indubitablement écho aux critiques dont la croisade est l'objet très tôt, mais qui gagnent en virulence après l'échec qu'a connu au début du siècle (1213-1221) la dernière grande entreprise comparable à celle de Louis IX, cf. J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade, 1213-1221*, Philadelphia, 1994<sup>2</sup>, pour cette cinquième croisade; E. Siberry, *Criticism... op. cit.*, pour les différents types de critique contre la guerre sainte.

<sup>685</sup> Lignes 162-163.

<sup>686</sup> Cf. C. Maier, *Crisis... art. cit.* ; et les dispositions de la constitution 5 du premier concile de Lyon, *Super cruciata*, regardant l'action spirituelle des clercs prenant part à l'expédition, *COD éd. cit.*, p. 298 lignes 1-10.

<sup>687</sup> Lignes 122-123, en écho à la constitution du concile citée note précédente, *loc. cit.* lignes 17-20.

<sup>688</sup> C'est habituellement l'objet des prothèmes, cf. les analyses détaillées de N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 260-274.

**possède les siens, c'est à dire les prédicateurs, mais certains ne sont pas sans défauts. Et le plomb, c'est à dire le Christ, en est même consumé: il s'est enflammé pour rien d'un si grand amour<sup>689</sup> ... Mais que sera ce jugement ? Que ceux qui refusent de brûler de cet amour, dans le futur se consumeront au feu de la géhenne. Et moi, peut-être dois-je craindre que la faible intensité de ce brasier ne soit imputable aux défauts du souffleur; car qui ne brûle pas ne peut mettre le feu; on lit dans l'Ecclésiastique, 48, qu'Elie se dressa tel le feu, son discours brûlait comme une torche . Je vois pourtant bien que du caillou surgit le feu, que la matière préparée s'enflamme, bien que le caillou ne brûle pas. Ainsi, à supposer que je ne brûle pas, si toutefois vous êtes préparés, vous vous enflammez malgré tout »<sup>690</sup> .**

De ces considérations sur la possible insuffisance des prédicateurs à leurs tâches, à commencer par lui-même, Eudes de Châteauroux glisse à une analyse des raisons de ces déficiences:

**« Qui sont ces ministres, sinon les clercs qui devraient plus que tous les autres brûler ?... Pourquoi donc les théologiens brûlent-ils moins ? On lit dans l'Apocalypse, 21: Cette ville dessine un carré: sa longueur égale sa largeur . Et les saints disent que les quatre côtés sont la foi, l'espérance, la charité et l'action<sup>691</sup> . Autant de fait l'on croit, autant l'on espère, autant l'on aime, autant l'on agit. Par la foi, on connaît Dieu, mais il est clair que la foi n'équivaut pas à l'amour, car ceux qui savent davantage aiment moins. Mais cela s'explique par le fait qu'ils ne connaissent pas en vérité, ou ne possèdent pas l'espérance, qui doit intervenir comme intermédiaire. Ainsi donc, comme je le disais, nous devons non seulement aimer Dieu, mais mieux, brûler de son amour et nous enflammer. Car si nous l'aimions alors nous abandonnerions tout, ne chérissant rien dans notre cœur sinon à cause de lui ou en lui; et si nous brûlions de son amour, alors tout de go nous renoncerions à tout, comme Paul dont il est question: parce qu'il brûlait, il a tout abandonné. Il fut donc du nombre de ceux dont le Seigneur dit: Je vous dis Amen, à vous qui avez tout abandonné »<sup>692</sup> .**

Ce cours de théologie extrêmement clair, bien dans la manière de l'orateur, répond en

<sup>689</sup> Lignes 56-62.

<sup>690</sup> Lignes 65-70. On peut considérer ces propos comme une sorte de *captatio benevolentiae* rhétorique; leur rareté chez Eudes de Châteauroux m'incite à les prendre au premier degré; ils rejoignent dans un tout autre domaine une idée déjà rencontrée, à savoir que c'est la fonction, ici celle du prédicateur, comme tel envoyé officiel du pape, et non l'individu en charge de cette fonction, qui détermine la valeur de l'*officium assumé*. D'ailleurs le légat s'exprime à peu près dans le même sens lors d'une autre prise de parole devant les croisés, voir plus loin l'analyse du SERMO n° 12. En outre, une telle humilité ne contredit pas l'idée principale qui ressort en général des prothèmes, que c'est en dernière instance Dieu qui inspire le prédicateur, à condition qu'il prenne la parole dans les conditions canoniques et spirituelles requises, c'est à dire dans la position du magistère et sous l'influence de l'Esprit saint qui a donné aux apôtres le don de la Parole; voir sur ce point N. Bériou, *L'avènement...* op. cit., p. 260-274; et les considérations judicieuses de J. Leclercq, *Le magistère du prédicateur au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *AHDLMA*, t. XV (1946) , p. 105-147, surtout p. 108-115.

<sup>691</sup> On reconnaît ici l'un des développements favorisés de la prédication sur les vertus, celui des trois vertus théologiques, foi, espérance et charité; significativement dans le contexte, l'orateur y joint comme une quatrième vertu, l'action; voir sur ce thème et sa place dans la pastorale des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles F. Morenzoni, *Des écoles...* op. cit., p. 121 s.

écho à l'affirmation quelques lignes plus haut, à propos d'une citation des Juges: « Par les viandes, [il faut entendre] les paroles morales, qui sont douces et nourrissent l'homme extérieur; par le pain, les paroles qui fortifient la foi, et rendent l'homme intérieur solide dans la foi »<sup>693</sup>. Où l'on retrouve deux des fonctions principales du prédicateur, et deux des sens spirituels selon lesquels interpréter la Bible, instruire la foi et les mœurs, face à un public visiblement mixte, de laïcs et de clercs.

Si les extraits cités confirment que le recrutement ne fut sans doute pas aussi aisé que prévu, l'occasion fournie par la fête du jour et le choix d'un thème approprié font de ce sermon, parmi tous ceux de croisade, assurément le plus riche au plan doctrinal. Le plan en est fort simple et suit le découpage du verset thématique en trois séquences, illustrant: la conversion du pécheur à Dieu, dont celle emblématique de saint Paul; la vie qu'il mène après la conversion; la récompense qu'il obtiendra pour l'éternité en raison de ce double mérite. La ligne générale de la pensée, comme souvent chez Eudes de Châteauroux, ne prétend aucunement à l'originalité, et tout son art repose une fois de plus sur l'agencement personnel de matériaux exégétiques et spirituels traditionnels, comme il ressort de sa forte implication dans le développement du discours, notamment par le biais de dialogues fictifs avec l'auditoire où il met directement en scène les clercs chargés de convaincre les croisés. On notera tout au plus, au moment du départ proche, l'insistance particulière sur les récompenses éternelles promises au croisé<sup>694</sup>, auxquelles s'opposent à plusieurs reprises les peines infernales dont hériteront les lâches, appelés au tribunal par l'armée du Christ<sup>695</sup>. Mais c'est bien sûr la vision christocentrique de la croisade qui fournit sa tonalité décisive au sermon: l'orateur n'a de cesse de marteler deux idées, l'immensité du sacrifice et donc de l'amour du Christ pour l'humanité; la volonté de conformité absolue à ses paroles et à ses actes, dont saint Paul a donné l'exemple, que nous ne saurions imiter que de loin<sup>696</sup>, mais qui fournit la clef du salut; la thématique du

<sup>692</sup> Lignes 81-91. Ce rappel du verset thématique en conclusion du paragraphe, par lequel l'auteur insiste sur l'importance du thème de la pauvreté consentie pour suivre le Christ, fait écho à un autre très proche, d'origine hiéronymienne, encore plus lié à la spiritualité de croisade, celui du « *Nudum Christum nudus sequere* »; voir J. Châtillon, *Nudum Christum nudus sequere. Note sur les origines et la signification du thème de la nudité spirituelle dans les écrits de saint Bonaventure, dans S. Bonaventura.. op. cit., t. IV: Theologica, Grottaferrata, 1974, p. 719-772 (repris dans Idem, Le mouvement canonial au Moyen Age. Réforme de l'Eglise, spiritualité et culture, Paris-Turnhout, 1992, p. 201-254).*

<sup>693</sup> Lignes 72-74.

<sup>694</sup> Les *exempla* accréditent la validité de cette promesse, voir l'un de ceux recueillis par Etienne de Bourbon (*éd. cit.* L. Lecoy de la Marche), le n° 99 (p. 90): « Item dicitur quod, dum in quadam platea crux prædicaretur et homines cruce signarentur, vidit quidam beatam virginem tenentem puerum suum et offerentem cruce signatis »; l'éditeur précise en note qu'« on a souvent cité des apparitions de ce genre, racontées aux croisés pour les encourager. Celle que rapporte ici Etienne de Bourbon paraît empruntée au récit suivant de Jacques de Vitry: "Memini (quod), cum aliquando in quadam ecclesia de cruce suscipienda predicarem, aderat ibi quidam homo Ciscerciensis ordinis conversus, qui frater Symeo vocabatur, qui frequenter diuinas reuelaciones et secreta Dei consilia videbat. Cumque cum lacrimis videret multos, relictis uxoribus et filiis et patria atque possessionibus, ad crucem accedere, supplicauit Domino ut ei ostenderet quale premium cruce signatis collaturus esset. Qui statim vidit in spiritu beatam Virginem filium suum tenentem, et, secundum quod unusquisque signum crucis corde contrito recipiebat, filium suum illi dabat". (Ms de Paris, BNF latin, 17509, f° 94) ».

retournement, de la conversion n'est pas neuve dans ce contexte <sup>697</sup> ; c'est sa combinaison avec celle, spécifique au XIII<sup>e</sup> siècle, de l'imitation du Christ pauvre, qu'il faut suivre à la trace comme les chiens traquent leur proie <sup>698</sup>, afin de souffrir comme il a souffert et de désirer comme lui la mort <sup>699</sup>, qui rénove quelque peu la spiritualité du pèlerinage en armes.

Le sermon paraît encore à cheval sur deux moments de la prédication: récapitulation forte d'une spiritualité entièrement centrée sur la personne du Christ fait homme; début d'appréhension des horizons concrets qui s'ouvrent à l'armée française en phase terminale de préparation. Ce lien entre ce que les croisés vont laisser derrière eux et ce qui les attend outremer n'est plus de mise lors de la consécration du *palladium* du royaume de France que représente la chapelle haute du Palais abritant les reliques du Sauveur <sup>700</sup>. C'est le thème du peuple élu, en marche vers le royaume, qui devient alors central et symbolique de l'unité retrouvée autour du Christ-roi.

### **b) Le sermon pour la consécration de la Sainte-Chapelle (26 avril 1248)**

---

Pour mesurer l'importance du SERMO n° 9, prononcé lors de la consécration de cette chapelle-reliquaire, il convient de restituer le contexte idéologique et politique dans lequel ont été acquises les reliques et édifiée cette construction: son programme iconographique, qu'il s'agisse des vitraux ou de l'autel majeur, reflète une théologie politique très cohérente; le sermon d'Eudes de Châteauroux en donne une autre traduction adéquate, illustrant la symbiose mentale du légat et du roi de France,

<sup>695</sup> Etienne de Bourbon décline d'une autre façon ce thème de la valeur salvatrice ou consolatrice de la prise de croix, dans l'un des *exempla*, le n° 30, de son recueil [éd. cit. A. Lecoy de la Marche; l'*exemplum* n° 30 correspond au paragraphe intitulé: « Valet eciam eis (qui sunt in purgatorio) pro eis (crux) assumpta », p. 37-38]; c'est l'histoire d'un cavalier harcelé par le démon qui a pris la forme de son cheval, alors que trois de ses compagnons ont été libérés de ce harcèlement parce que leurs amis avaient pris la croix « transmarina »; lui-même ne peut l'être, car il n'a pas d'amis qui aient fait ce vœu pour lui; l'auditeur décide alors de lui venir en aide, et (p. 38) « inclinavit se in terra et accepit folium herbe in modum crucis... »; ce mode symbolique de prise de croix sous la forme d'une feuille est déjà mentionnée par l'*exemplum*, cité supra note 66, qui met en scène la prédication d'Eudes de Châteauroux.

<sup>696</sup> Voir la fin du texte, lignes 193-195.

<sup>697</sup> Omniprésente chez saint Bernard, cf. E. Delaruelle, *Saint Bernard... art. cit.*

<sup>698</sup> Voir les lignes 129-137.

<sup>699</sup> Voir les lignes 169-172: « *Mathias s'exclama d'un voix forte, disant à la ville: tout homme qui a du zèle pour la loi, qu'il fasse son testament et sorte à sa suite. Pourquoi dit-il: qu'il fasse son testament, ce qui est propre aux mourants, sinon pour exprimer que sortir à sa suite, c'était courir à la mort et s'exposer à elle ?* ».

<sup>700</sup> Sur ce *palladium*, boudier sacré que constituent les reliques de la Passion, voir J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 148; l'auteur emprunte l'expression à J. Richard.

désormais vérifiable à tous les moments de l'expédition.

L'accumulation des reliques trouve son origine dans les difficultés financières de l'empereur latin de Constantinople, Baudouin, qui propose au roi de France en 1237 l'achat de quelques unes des reliques de la Passion conservées depuis le très haut Moyen Âge par l'empire grec, à commencer par la couronne d'épines<sup>701</sup> ; eu égard à la spiritualité de Louis IX et à l'attachement traditionnel des Capétiens aux trésors de ce type, il fait évidemment mouche. Sur cet arrière-plan, on ne peut négliger le « beau coup » politique réalisé par le souverain : à la suite de la *translatio studii* et de la *translatio imperii* effectuées depuis la Grèce, la capitale capétienne bénéficie de la « *translatio sacratissimae Passionis instrumentorum* », confirmant que le royaume est la terre d'élection du Seigneur et ses habitants le peuple élu<sup>702</sup>. Commence alors un « voyage merveilleux » de Constantinople à Paris via Venise, sous le signe de la protection divine. La susception à Villeneuve-l'Archevêque, le 9 août 1239, représente un événement

<sup>701</sup> Sur le goût des reliques de Louis IX et l'accumulation de celles de la Passion à partir de 1239, amplifiée dès 1241 par la perspective de la construction de cette chapelle-reliquaire, cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 140-148; sur l'édifice et les services liturgiques qui y étaient donnés (deux grandes fêtes : celle du 11 août, rappelant l'arrivée de la Sainte couronne en 1239, et celle du 30 septembre, anniversaire de la réception des autres grandes reliques en 1241), J.-M. Leniaud et F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, surtout le chapitre 2 : *Reliques, reliquaires, cérémonies et vie quotidienne*, p. 49-80 (voir ci-dessous pour le détail des reliques et des fêtes). Un extrait des indulgences octroyées par les prélats présents lors de la consécration aux futurs visiteurs montre l'état d'esprit qui présida à la dédicace : (éd. J. de Laborde, *Layettes... t. III*, Paris, 1875, p. 26, n° 3652) : « Si populus Israel, qui sub legis umbra vivebat, frequenter accedens oraturus ad locum quem elegit Dominus ut ibi poneret nomen suum, vota et denaria plurima offerebat, multo fortius populus christianus... tenetur ecclesias... congruis honoribus frequentare... Sane, cum capella illustrissimi regis Francorum... fuerit a reuerendo patre Odone, Dei gratia Tusculanensi episcopo, legato sedis apostolice, nobis eidem assistentibus, dedicata... ».

<sup>702</sup> L'expression « beau coup » est de J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 141; celle relative à la « translation des instruments de la Passion très sacrée » se trouve dans le récit de l'archevêque de Sens Gautier Cornut (*Historia susceptionis coronae spinae Iesu Christi*, dans *HFS*, t. V, p. 407-414; autre édition dans *RHGF* t. XXII, p. 26-31, reprise par P. Riant, *Exuviae... op. cit.*, t. I, p. 45-56; je cite d'après ce dernier), narrant les circonstances de l'acquisition de la couronne d'épines en 1239 : « Sicut igitur Dominus Iesus Christus ad sue redemptionis exhibenda mysteria terram promissionis elegit, sic ad passionis sue triumphum deuotius venerandum nostram Galliam videtur et creditur specialiter elegisse, ut ab ortu solis ad occasum laudetur nomen Domini, dum a climate Græcie, que vicinior dicitur Orienti, in Galliam, partibus Occidentis contiguam aut confinem, ipse Dominus ac Redemptor noster sue sacratissime passionis sancta transmittere instrumenta... » (p. 47); voir la traduction de J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 142. Un peu plus loin (p. 51), G. Cornut évoque la joie du roi qui comprend que son royaume est choisi par Dieu : « His auditis, rex prudenter intelligens id a Domino fieri, gauisus est in hoc quod Ille, qui Coronam eandem pro nobis gesserat in opprobrium, volebat eam a suis fidelibus pie et reuerenter honorari in terris, donec ad iudicium veniens eam suo rursus imponeret capiti, iudicandis omnibus ostendendam. Gaudebat igitur quod, ad exhibendum honorem huiusmodi, suam Deus preelegerat Galliam, in qua per ipsius clementiam fides viget firmiter, et cultu deuotissimo salutis nostre mysteria celebrantur ». Le récit du prélat comporte un autre intérêt : l'oeuvre est composée de deux parties, un sermon puis un récit proprement dit (cf. P. Riant, *Exuviae... op. cit.*, introduction p. kviii-bxi : « L'ouvrage de Gautier Cornut a été écrit l'année même de la susception de la Sainte Couronne, 1239, ou au plus tard l'année suivante, puisque l'auteur est mort en avril 1241; il se compose de deux parties parfaitement distinctes : un préambule tout-à-fait parénétiq ue et un récit circonstancié des événements qui précédèrent la susception, et de la susception elle-même »); prêcher sur les reliques parisiennes de la Passion était donc une tradition établie lorsqu'Eudes de Châteauroux donne son sermon de consécration.



---

considérable, que suit une procession jusqu'à Sens et, après une nuit d'exposition de la couronne dans la cathédrale Saint-Etienne, le transport par bateau jusqu'à Paris, Vincennes précisément. La châsse entre le 19 août à la chapelle Saint-Nicolas du Palais-Royal portée par les deux Princes capétiens aînés, le roi et son frère Robert d'Artois, afin d'y être exposée. D'autres reliques, évoquées par Eudes de Châteauroux dans le SERMO n° 9, devaient par la suite grossir le trésor: la vraie croix en 1241, le saint sang, la sainte éponge, le fer de la sainte lance, un fragment de la pierre du saint sépulcre<sup>703</sup>. C'est à l'arrivée de cette seconde série que le roi dut, pensent les historiens, concevoir le projet de la Sainte-Chapelle<sup>704</sup>, véritable reliquaire dont le programme iconographique trouve sa clef dans la verrière dite précisément « des reliques »<sup>705</sup>. Les motifs politiques de Louis IX sont désormais bien éclairés: au modèle de roi thaumaturge et sacralisé dont il hérite<sup>706</sup>, et que symbolise, aux plans architectural comme historiographique, le sanctuaire dionysien traditionnel, le souverain ajoute celui du roi-Christ, conforme à sa spiritualité personnelle et bien accordé à la dévotion dolente du XIII<sup>e</sup> siècle, notamment celle des ordres mendiants, pour l'humanité souffrante et humble du Sauveur<sup>707</sup>; une nouvelle chapelle royale, à l'image de ce que Charlemagne a fait construire à Aix, s'avère nécessaire.

<sup>703</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis...* *op. cit.*, p. 146 s.; J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle...* *op. cit.*, p. 53 s.

<sup>704</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis...* *op. cit.*, p. 146-148.; J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle...* *op. cit.*, p. 53 et p. 81-117.

<sup>705</sup> Cf. J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle...* *op. cit.*, p. 181. Voir aussi p. 184, où les auteurs après avoir montré que la « bande dessinée » en vitrail constituée par les 1113 panneaux figurés se répartit selon deux grands cycles, historique et spirituel, selon le schème exégétique chrétien traditionnel, insistent sur la différence qui existe pourtant entre ce programme et ceux alors connus, des XII<sup>e</sup> et début du XIII<sup>e</sup> siècles, par exemple ceux préconisés par Suger pour Saint-Denis. Selon eux, ce qui frappe est l'importance accordée à l'Ancien Testament et le caractère historique accentué de la narration, presque entièrement linéaire et centrée sur la royauté, phénomène qu'ils relient aux conceptions du souverain en la matière, surtout p. 192-193; ils qualifient l'ensemble p. 187 de « vaste mise en image de la théologie de l'histoire où le roi régnant trouve tout naturellement sa place ».

<sup>706</sup> Voir l'ouvrage toujours fondamental de M. Bloch, *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, 1983<sup>2</sup>.

<sup>707</sup> Sur la culture historique et la spiritualité du roi, je suis en particulier J. Le Goff, *Saint Louis...* *op. cit.*, p. 141 et p. 858-886; J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle...* *op. cit.*, p. 188-191; ces derniers citent la lettre d'Innocent IV du 24 mai 1244 où le pape écrit au roi que c'est le Christ lui-même qui le couronne à l'occasion de cette translation (la lettre est dans P. Riant, *Exuviae...* *op. cit.*, p. 128-129: « ... nec immerito reputamus, quod te Dominus in sua Corona spinea, cuius custodiam ineffabili dispositione tue commisit excellentie, coronavit »). Pour l'influence de la spiritualité mendicante sur le roi, cf. L. K. Little, *Saint Louis' Involvement with the Friars*, dans *Church History*, t. XXXIII/2 (1964), p. 125-148. Cette réflexion sur la royauté du Christ et ses rapports avec la royauté temporelle se manifeste particulièrement dans les sermons sur le verset de Zacharie (2, 19) inséré par Matthieu (21, 5) dans son récit de l'entrée du Christ à Jérusalem: *Ecce rex tuus venit tibi mansuetus sedens super asinam*, utilisé par les prédicateurs à deux occasions liturgiques, pour le premier dimanche d'Avent et pour celui des Rameaux, cf. J. Lederq, *Le sermon sur la royauté du Christ au moyen âge*, dans *AHDLMA*, t. XIV (1943-1945), p. 143-180, surtout p. 148 s. pour le XIII<sup>e</sup> siècle (repris dans Idem, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*, Paris, 1959, p. 109-155); l'auteur mentionne p. 149 un sermon d'Eudes de Châteauroux sur ce verset.

La disposition du programme iconographique des vitraux ne doit donc rien au hasard<sup>708</sup>. Au nord et au sud, du côté de la nef<sup>709</sup>, figurent les scènes historiques de la Vulgate<sup>710</sup>, car c'est là que se tient le public laïc présent aux cérémonies<sup>711</sup>; le sens en est limpide: inscrire la royauté capétienne dans la continuité historique des rois oints de la Bible puis du Christ-roi, d'où la présence côté sud, en conclusion de ces vitraux, de scènes d'histoire contemporaine<sup>712</sup>. A l'est, du côté du chœur où se déroule la célébration liturgique, les scènes figurent, de part et d'autre de la Passion du Christ, les prophètes et les apôtres: même ici, le Nouveau Testament tient beaucoup moins de place que l'Ancien, les deux Jean, le Baptiste et l'Évangéliste, étant présentés davantage comme prophètes que comme saints<sup>713</sup>. Si le côté sud ne suit pas, contrairement aux verrières du nord, l'ordre des livres bibliques<sup>714</sup>, c'est que le concept que le commanditaire a voulu exprimer est celui de la *persona mixta* du souverain, à la fois roi et prêtre sur le modèle de Melchisedek, double fonction revendiquée par les rois thaumaturges depuis deux siècles et demi<sup>715</sup>: Louis IX vicaire royal du Christ conduit son peuple au salut; cet aspect est particulièrement net en face de ces dernières scènes, dans la verrière des Nombres située juste au-dessus de la niche où le roi prenait place: scènes d'onction et évocations sacerdotales, associant Moïse et Aaron, signifient sans équivoque cette mixité de la personne du souverain<sup>716</sup>. La fonction eschatologique du Capétien,

<sup>708</sup> Je suis ici l'analyse détaillée, très précieuse, de J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, p. 131-181.

<sup>709</sup> Voir *Ibidem*, p. 124 le plan qui permet de suivre les commentaires.

<sup>710</sup> L'ordre suit celui des livres de la Bible au nord, mais non au sud, voir les explications ci-dessous.

<sup>711</sup> *Ibidem*, p. 184; la verrière est celle dite « des reliques », où figure Louis IX avec les instruments de la Passion

<sup>712</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>713</sup> *Ibidem*, p. 184.

<sup>714</sup> Dans l'ordre, des scènes de Tobie, Judith et Esther précèdent celles des Livres des Rois, juste avant la verrière des reliques.

<sup>715</sup> *Ibidem*, p. 192-193; voir sur ce thème, outre les travaux déjà cités, R. E. Lerner, *Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedek*, dans *Mediaeval Studies*, t. XLII (1980), p. 471-476 (trad. italienne, *Goacchino da Fiore come legame fra san Bernardo e Innocenzo III sul significato simbolico di Melchisedek*, dans *Refrigerio dei santi. Goacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Rome, 1995, p. 137-143; je cite désormais les articles de R. E. Lerner qui y figurent d'après ce recueil commode); J. Funkenstein, *Melchisedek in der Staatslehre*, dans *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, t. XLI (1954), p. 32-36; G. Wuttke, *Melchisedek der Priesterkönig von Salem: eine Studie zur Geschichte der Exegese*, Giessen, 1927.

<sup>716</sup> Toute cette analyse, au-delà de J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, se rattache à l'ouvrage fondamental d'E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, 1989 (traduction de *The King's two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957). Un bel exemple de cette assimilation au type de Melchisedek figure dans une enluminure du *Psautier de Saint Louis* (ms de Paris, BNF latin 10525, f. 6v), reproduite dans J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, p. 95.

guidant son peuple vers le jugement, achève de trouver son expression dans la rosace de l'Apocalypse à l'ouest, redoublée à l'extérieur du bâtiment par la représentation du Jugement dernier sur le tympan. C'est bien l'Histoire, et à travers elle l'influence du renouveau de l'exégèse littérale à partir du second XIII<sup>e</sup> siècle, qui est au centre de cette composition; de ce point de vue la présence des prophètes au milieu des scènes historiques ne constitue pas une rupture: d'une part parce que l'histoire et la prophétie, entendue dans son sens orthodoxe, ne sont pas de nature fondamentalement différente au Moyen Age<sup>717</sup>; d'autre part parce que l'exégèse, Eudes de Châteauroux en fournit l'exemple éclatant, applique fréquemment les prophéties ou les actions de personnages historiques de l'Ancien Testament aux circonstances contemporaines. On a vu que la continuité historique entre royauté d'Israël et royauté capétienne ouvre le texte des indulgences que les prélats présents à la consécration, six archevêques et onze évêques, concèdent aux visiteurs en avril 1248<sup>718</sup>. Il est clair enfin que la croisade n'a pu que conforter et accélérer la réalisation d'un tel programme, puisqu'elle constitue la première étape de cette marche vers le Royaume.

Cette vision de l'Histoire et du sens précis de la croisade pleinement partagée par le légat, ce dernier les expose dans le SERMO n° 9 qu'il délivre, selon toute vraisemblance, le 26 avril 1248, à l'occasion de la consécration officielle de la Sainte-Chapelle<sup>719</sup>, et qui apparaît à beaucoup d'égards comme un exposé théologico-historique des vitraux que les présents ont sous les yeux. Le texte en est très proche par l'esprit de celui des indulgences qu'il concède le 27 mai 1248, où il rappelle sa consécration et adopte un ton très personnel<sup>720</sup>.

Le SERMO n° 2 exaltait le bois de la croix; celui-ci illustre la même réflexion théologique sur la Passion du Christ, attribuée sans doute trop unilatéralement à l'influence du cercle mendiant royal. Au-delà des vitraux à strictement parler, l'ensemble de la chapelle-reliquaire où il est prononcé constitue un hymne à ce mystère central de l'économie du salut chrétien, puisque quatre éléments structurent le message religieux de l'édifice<sup>721</sup>: la châsse contenant les reliques, où sont représentées la Crucifixion, la

<sup>717</sup> Sur la nature de l'histoire et son apparentement à la prophétie, voir B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980, surtout p. 20 s; sur la prophétie que je qualifie d'« orthodoxe », par opposition à une exégèse prophétique dissidente, voire hérétique, le plus souvent à usage politique elle aussi, voir le chapitre IV: Eudes de Châteauroux s'engage dans une sévère bataille théologico-politique pour défendre l'orthodoxie, contre l'*Introduction à l'Evangile éternel* du Franciscain G. de Borgo San Donnino, s'inspirant lui-même de Joachim de Fiore, puis contre les partisans impériaux et leurs manifestes prophétiques attribués à Joachim, dans le cadre de la conquête du royaume de Naples par Charles d'Anjou, frère de Louis IX..

<sup>718</sup> Cf. supra, note 294.

<sup>719</sup> Voir les lignes 70-71: « Nous devons avoir en beaucoup plus grande révérence encore ces témoignages merveilleux qui sont sous nos mains, à savoir la sainte couronne et la croix... ».

<sup>720</sup> Cf. P. Riant, *Exuviae... op. cit.*, p. 136-137: « ... unde noster animus, in quadam magna extasi pre ammiratione suspensus, quodam modo expauescit, quia non potest tanta Dei magnalia dignis attollere laudibus, vel debita honorificencia resonare, licet assurgamus ad quas possumus gratiarum actiones multiplices exsoluendas; nos volentes ut eadem capella, quam in honore sancte Corone ac victoriosissime crucis prefatis consecrauimus, in octauis Resurrectionis dominice... ».

Flagellation et la Résurrection; les vitraux; la retombée des arcs, où figurent les apôtres, rarement présents dans les chapelles palatines existant antérieurement<sup>722</sup>; des scènes de martyre dans des médaillons peints<sup>723</sup>. Or tout le sermon d'Eudes de Châteauroux, chef spirituel de la croisade, à la Sainte-Chapelle, est centré sur la succession Passion-Résurrection-Rédemption, exactement comme la châsse contenant les reliques<sup>724</sup>. Sa valeur n'en est que soulignée.

Le caractère unique de la venue sur terre du Sauveur structure en deux parties le discours, en considérant dans un double sens littéral un verset des Psaumes, livre biblique cher au roi<sup>725</sup>: « *Merveilleux sont tes témoignages, aussi mon âme les scrute* »; c'est au sens strict du terme la *littera*, entendue comme l'étude grammaticale du sens des phrases, qui détermine les deux significations possibles de la citation: « tes merveilles, c'est à dire ce qui témoigne de toi »; ou bien: « tes merveilles, c'est à dire ce dont tu portes toi-même témoignage ». La suite du texte traite sans les distinguer explicitement ces deux catégories de témoignages; on s'aperçoit cependant que les *operadu* Seigneur se rapportent à la première catégorie, et ses *verba* à la seconde, de sorte que l'orateur suit en fait deux pistes: la première interprétation mène à contempler la création, la seconde à la rédemption que le sacrifice du Christ a procuré aux hommes; l'introduction appuie ces deux interprétations par quatre citations de l'évangile de Jean<sup>726</sup>: on ne peut établir plus clairement le lien entre ancienne et nouvelle loi, entre Ancien et Nouveau Testament<sup>727</sup>. Le premier point du sermon consiste en une réflexion théologique sur la création, reprenant la conception augustinienne que l'apparence des créatures donne une idée du Créateur, qui en disposant tout en ordre, en poids et en mesure, a montré sa puissance,

<sup>721</sup> J. M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, p. 94-96.

<sup>722</sup> *Ibidem*, p. 96; les auteurs lisent à juste titre dans cette innovation la volonté d'insister sur le compagnonnage terrestre du Christ et la valeur de symbole ecclésiologique du collègue apostolique.

<sup>723</sup> *Ibidem*, p. 96: la chapelle rejoint ici la fonction traditionnelle de *martyrium*, qui repose sur l'ancienne association du culte des saints et de celui des martyres, exprimant la victoire sur la mort par-delà le sacrifice; les sermons d'Eudes de Châteauroux que j'ai commentés, notamment le SERMO n° 2 et le SERMO n° 3 sur saint Georges, établissent clairement ce lien et associent dans la croisade royaume et sainteté.

<sup>724</sup> Cf. R. Branner, *The Grande Châsse of the Sainte-Chapelle*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, t. LXXVII (1971), p. 5-18, surtout p. 15 s., où l'auteur démontre que la châsse n'est pas uniquement un reliquaire, réalisant l'équation couronne royale-couronne d'épines, mais aussi un manifeste exaltant le dogme de la Rédemption: « C'était plutôt le thème de la rédemption, Christ comme source de grâce à travers lequel l'humanité serait rachetée, Christ le prêtre-victime, médiateur des activités rédemptrices de Dieu » (« It was, rather, the theme of the Redemption, Christ as the source of grace through which mankind would be redeemed, Christ, the priest-victim, mediating God's redemptive activities »); voir aussi la conclusion de l'auteur p. 16 sur la signification globale de la décoration de la châsse.

<sup>725</sup> Et qui réside à la base de l'éducation religieuse, puisque c'est là que les enfants chrétiens apprenaient à lire, cf. D. Alexandre-Bidon-D. Lett, *Les enfants au Moyen Age, V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1997, p. 85-86.

<sup>726</sup> Lignes 7-11.

---

sa sagesse et sa bonté; de même Il a montré son éternité en créant tout sans que le principe de sa création puisse être compris des hommes, ainsi que son unicité, en étant au principe de tout le créé<sup>728</sup>. Le second point aborde les œuvres de la « récréation »<sup>729</sup> et compte au nombre de ces œuvres les saintes reliques énumérées: la sainte couronne, la croix, les clous, le suaire, le sépulcre, l'éponge, le fer de la lance, et d'autres encore<sup>730</sup>; le caractère de preuves matérielles que ces reliques revêtent est souligné par un parallèle avec l'Ancien Testament: dans Josué (4, 1 sq.), les fils d'Israël ont extrait douze pierres du Jourdain pour prouver qu'il l'avaient effectivement traversé à pied sec<sup>731</sup>. La proximité du départ en croisade comme de la condamnation définitive, à peu près contemporaine, du Talmud, se devinent quand l'orateur affirme avec habileté que « C'est là l'œuvre de rédemption, un témoignage d'amour du Seigneur si violent que les Juifs, les Sarrasins et les autres infidèles ne peuvent croire que Dieu ait aimé les hommes à ce point »<sup>732</sup>. La comparaison de la même croisade avec l'Exode est implicite et assimile le peuple de France aux Hébreux; avec toutefois un avantage aux Chrétiens, car après l'évocation des grandes étapes de la fuite d'Egypte et de la traversée du désert, où Dieu a nourri Israël et ouvert devant elle la Mer Rouge<sup>733</sup>, l'auteur conclut que « Les fils d'Israël

<sup>727</sup> C'est une fois de plus l'occasion de noter qu'Eudes de Châteauroux aborde le sens littéral d'un point de vue englobant, très caractéristique, comme je l'ai plusieurs fois montré, de l'évolution de l'herméneutique biblique à partir d'Hugues de Saint-Victor; à strictement parler en effet, le nouveau testament n'est pas susceptible d'interprétation historique au sens traditionnel du terme, c'est à dire comme annonçant les événements à venir, s'accomplissant dans une révélation, puisqu'il est lui-même la révélation. Il ne peut que narrer la vie et les paroles du Christ venu sauver les hommes; à moins de s'engager dans la direction dangereuse d'une lecture prophétique de cette partie de la Bible et plus particulièrement de l'Apocalypse, comme s'y sont risqués divers exégètes, mais particulièrement Joachim de Fiore à la fin du XII<sup>e</sup> siècle; chemin que refuse absolument d'emprunter, on le verra au chapitre suivant, notre auteur. Sur la tradition prophétisante de l'exégèse de l'Apocalypse, le meilleur résumé est à mon sens R. E. Lerner, *Refrigerio dei santi: il tempo dopo l'Anticristo come tappa del progresso terreno nel pensiero medievale*, dans *Refrigerio... op. cit.*, p. 19-66 (trad. de *Refreshment of the Saints*, dans *Traditio*, t. XXXII [1976], p. 97-144; cet article de R. Lerner porte un titre très voisin de celui, générique, donné par l'auteur au recueil de ses travaux sur Joachim; pour les distinguer, je citerai désormais l'article *Refrigerio... tempo*, l'ensemble étant simplement indiqué *Refrigerio* ).

<sup>728</sup> Lignes 28-35.

<sup>729</sup> Lignes 50-51.

<sup>730</sup> Ce sont exactement les reliques dont les historiens décrivent l'accumulation successive par le roi de France, cf. J.-M. Leniaud-F. Perrot, *La Sainte-Chapelle... op. cit.*, p. 50 s.

<sup>731</sup> Lignes 60-62.

<sup>732</sup> Lignes 56-58.; on notera ici la mise sur le même plan des Juifs et des Musulmans, éloquent: c'est bien la preuve que l'affaire du Talmud a profondément ébranlé la vision que l'auteur se fait de la Synagogue et de son rôle historique, cela d'autant plus que les développements qui suivent enchaînent les parallèles avec l'histoire du peuple hébreu et des témoignages de sa foi, qui préfigurent ceux du Christ.

<sup>733</sup> Lignes 63-68, en particulier: « De sorte que la tente sous laquelle elles [les reliques des Hébreux] reposaient était appelée *tente du témoignage* ».

tenaient en grande vénération ces témoignages, la manne, la verge, les tables et le deutéronome; en beaucoup plus grande vénération devons-nous tenir ces témoignages que nous avons sous la main..., car ils sont de bien plus de valeur que ceux-là, eux qui témoignent de notre rédemption et de l'amour ineffable dont Dieu nous a aimés »<sup>734</sup>.

Le principal mérite de cette comparaison des deux Testaments ne consiste donc pas simplement à situer la royauté capétienne dans le droit fil de la royauté biblique, ce qui minorerait la signification théologique du sacrifice du Christ; sa valeur, rappelée dans les menus détails concrets que chaque relique signifie, marque un degré supérieur par rapport à l'amour dont le Dieu de l'Ancien Testament avait montré pour son peuple, en le soutenant dans les épreuves et en l'instruisant<sup>735</sup>.

Ce saut qualitatif d'un Testament à l'autre est bien l'exact correspondant du « saut herméneutique » accompli par l'exégète lorsqu'il interprète spirituellement la Bible. Un public en large part laïc se voit ainsi invité à retrouver, sous une forme renouvelée car beaucoup plus concrète, matérialisée, celle des instruments de la Passion, le sens de la Bible conduisant à la compréhension du mystère divin: par là le Chrétien s'identifie au Christ qui l'a créé puis recréé<sup>736</sup>.

On ne saurait me semble-t-il sous-estimer la densité du commentaire et du message, inscrit dans la tradition de la méditation de la Passion, mais renouvelé des tendances historicisantes de l'exégèse comme de la spiritualité doloriste du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>737</sup>; synthèse qui donne sa pleine dimension eschatologique à la croisade.

### c) Les croisés quittent Paris (juin 1248)

---

C'est dans cet état d'esprit que l'armée croisée quitte la capitale le 12 juin 1248<sup>738</sup>. Celui qui depuis plus de trois ans a prêché et fait prêcher inlassablement en faveur de l'expédition en est naturellement le chef spirituel, et le pape ne se fait pas faute de le souligner dans les diverses lettres qu'il a envoyées en février 1248 aux souverains et aux prélats d'Orient pour leur annoncer le choix d'Eudes de Châteauroux comme légat de la croisade<sup>739</sup>. Il faut peut-être considérer comme significatif de l'entente du légat et du roi, ainsi que de leur volonté commune de ne rien laisser en suspens, le document en français de mai 1248 par lequel un accord intervient entre les officiers royaux et le chapitre de Notre-Dame; huit querelles, pendantes depuis 1244, y sont enfin réglées<sup>740</sup>.

C'est le légat qui d'après la chronique remet au roi les insignes du pèlerin ainsi que

<sup>734</sup> Lignes 69-73.

<sup>735</sup> Voir les lignes 73-75.

<sup>736</sup> Voir les lignes 76-79.

<sup>738</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 206 s.; E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 324; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 184.

<sup>739</sup> Voir sur ces documents E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 321 s. M. Mathieu Paris dit expressément que c'est Louis IX qui l'a voulu pour légat de la croisade, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 488 s.

---

l'oriflamme, l'un des *regalia*, à l'abbaye de Saint-Denis le 12 juin <sup>741</sup>. Un climat pénitentiel entoure ce départ, puisqu'ensuite une procession, où le roi figure nu-pieds en costume de pèlerin, se rend à Notre-Dame pour une messe, puis à l'abbaye de Saint-Antoine-des-Champs, fondée en 1198 par Foulques, curé de Neuilly et prédicateur de la quatrième croisade <sup>742</sup>. Après les adieux à sa mère Blanche de Castille, à qui il laisse la régence du royaume <sup>743</sup>, le roi entame, à destination d'Aigues-Mortes où il doit

<sup>737</sup> Voir B. Smalley, *The Study... op. cit.*, p. 284 s., sur le désir d'imitation « aussi littérale que possible » du Christ par saint François; je traduis: « Dans l'histoire des études bibliques, ce dépérissement de la *lectio* son côté positif. Les vieilles allégories et moralités s'effaçaient devant une intense actualisation du sens littéral. Le but de saint François était d'imiter le Christ aussi littéralement que possible. Il disait au novice qui désirait un Psautier que lui aussi avait été tenté par le désir de tels livres; aussi pria-t-il pour connaître la volonté de Dieu d'après le premier texte de l'Écriture qui viendrait sous ses yeux; ce fut: *A vous il a été donné de connaître les mystères du royaume des Cieux, ... à ces gens-là je parle en paraboles*(Mt. 13, 11-13), ce qu'il prit pour un commandement de pauvreté et de simplicité. Par un merveilleux renversement, le mystère de l'élu signifie pour saint François non le sens mystique, mais le sens le plus strictement littéral de compréhension de l'Écriture. de même, dans leurs méditations, les Frères cherchent à partager les souffrances du Christ. L'idée n'est pas nouvelle, mais elle gagne du terrain au XIII<sup>e</sup> siècle. Lire, c'est se laisser aller à la dévotion, signifiant une approche plus historique de l'Écriture. Ce qu'évoquent la crèche, le crucifix, c'est l'Évangile au sens littéral du terme » (« In the history of Bible studies, this dwindling of *lectio* has its positive side. The old allegories and moralities were fading before an intense realization of the literal meaning. The aim of St. Francis was to imitate Christ as 'literally' as possible. He told the novice who wanted a psalter that he too had been tempted to desire such books; so he prayed to know God's will from the first text of Scripture that his eye should light on; it was: *To you it is given to know the mysteries of the kingdom of Heaven: but to them in parables*(Mt. 13, 11, 13), which he took as a command to poverty and simplicity. By a wonderful reversal, the mystery of the elect means to St. Francis, not the mystical, but the strictest literal understanding of Scripture. Similarly, in their meditations, the friars seek to share in the sufferings of Christ. The idea is not new, but it gains ground in the thirteenth century. Reading is giving way to devotions, which signifies a more historical approach to Scripture. What is evoked by the crib, the crucifix, is the Gospel in its literal sense »). La seule restriction à apporter à ce constat, c'est qu'il ne peut être réduit à l'exégèse des Mendicants; on a vu en outre qu'Éudes de Châteauroux se sent très proche d'eux au plan spirituel.

<sup>740</sup> Cf. B. Guérard, *Le cartulaire... éd. cit.*, t. II, doc. xvii, p. 395-398; cf. p. 397-398: « Ce fut fet à Paris, l'an de l'incarnacion de Nostre-Seigneur mil ii cens lxviii, en mois de may, par devant le roi. Et furent présent... Huedes, evesques de Touquelanne (c'est à dire Tusculum), légaz l'apostoile en France... ».

<sup>741</sup> Cf. Baudouin d'Avesnes, *RHGF*, t. XXI, p. 165F (cette source est postérieure aux événements); surtout, *RHGF*, t. XXIII, *Ex breui chronico Ecclesiae S. Dionysii*, p. 144F: « Hoc anno, feria vi Pentescoste, Ludouicus rex accepit vexillum et peram et baculum in Ecclesia B. Dionysii et fratres eius ab Odone cardinali... ». J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 184, insiste sur la signification de cette association entre l'insigne royal et l'habit pérégrin.

<sup>742</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 184-185: l'auteur insiste sur un autre signe de l'état d'esprit du roi, le changement d'habits au profit d'une tenue austère, qui devait se maintenir après le retour de croisade. Sur Foulques de Neuilly, un prédicateur qui a beaucoup marqué les esprits au tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, voir la source essentielle que constitue l'*Histoire occidentale* de Jacques de Vitry (trad. de G. Duhet-Suchaux, avec une introduction et des notes de J. Longère, Paris, 1997, p. 81 s.); N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 46; la mise au point de F. Morenzoni, *Des écoles... op. cit.*, p. 62-64; sur l'influence qu'il a exercée, cf. A. Forni, *La « nouvelle prédication » des disciples de Foulques de Neuilly: intentions, techniques et réactions*, dans *Faire croire... op. cit.*, p. 19-37. Sur la fréquence de la prédication à l'abbaye de Saint-Antoine, N. Bériou, *Ibidem* p. 118-121 (rappelons qu'Éudes de Châteauroux y a donné deux sermons dans la série de 1230-1231).

s'embarquer, un voyage politico-religieux, ponctué d'une halte à Sens le 15 juin, au couvent des frères mineurs où se tient le chapitre général de l'ordre cette année-là<sup>744</sup>, puis à Lyon où il tente une dernière fois de fléchir le pape vis-à-vis de Frédéric II.

La halte à Sens révèle bien sûr l'intérêt porté par Louis IX aux ordres mendiants, bien connu<sup>745</sup>. Mais il fournit en outre toute une série d'indications sur ses conceptions de la croisade, et sur l'image du souverain que l'opinion publique recevait. La croisade est pour les Capétiens une affaire de famille<sup>746</sup> : c'est entouré des princes de sang que le roi a voulu libérer la terre sainte; Salimbene s'en fait nettement l'écho dans sa description de l'arrivée de Louis IX et de ses frères à Sens, unis par la même fervente piété<sup>747</sup>. Quant à l'impression produite par le roi, le portrait physique qu'en a laissé Salimbene est justement célèbre<sup>748</sup>.

Je suis tenté d'attribuer à cette visite le dernier sermon du légat qu'on puisse attribuer à la phase préparatoire de l'expédition, le SERMO n° 10. Salimbene déclare expressément, en l'en louant, qu'il a brièvement prêché à cette occasion<sup>749</sup>. Plusieurs passages du texte montrent qu'il a précédé de peu l'embarquement: d'abord, sa rubrique, « ad inuitandum ad accipiendum crucem **et ad confortandum crucesignatos** », qui laisse à penser que pour l'essentiel, le recrutement est terminé<sup>750</sup>; puis son début<sup>751</sup> qui

<sup>743</sup> J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 184-185.

<sup>744</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 204 note 7; Salimbene fournit des renseignements extrêmement intéressants sur cet arrêt à Sens, *Salimbene... éd. cit.*, p. 336 s.

<sup>745</sup> L. K. Little, *Saint Louis' involvement... art. cit.*; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 328-344 et p. 744 sq.

<sup>746</sup> L'importance de la famille chez Louis IX est bien soulignée par J. Le Goff, *Ibidem*, p. 705-744; p. 187 pour la croisade. Sur la problématique plus générale, anthropologique, du modèle familial et lignagier dans la gestion du pouvoir royal et de sa transmission, voir A. W. Lewis, *Le sang royal. La famille capétienne et l'Etat, France, X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1981, voir en particulier les chapitres IV (*le développement du sentiment dynastique capétien*, p. 143-201) et V (*conséquences de l'établissement d'une race royale: les princes de sang*, p. 202-244); sur le rôle de la croisade dans la consolidation idéologique du « sang royal », voir surtout les p. 165 s. et à l'index, s. v° « croisades » p. 416.

<sup>747</sup> Voir dans *Salimbene... éd. cit.* les p. 337-338, et surtout la p. 340 où le chroniqueur évoque l'escapade des quatre frères, Louis, Robert d'Artois, Alphonse de Poitiers (qui ne devait pas s'embarquer immédiatement avec eux) et Charles d'Anjou, à Vezelay: « Totam comitiam suam rex dimisit... et duxit rex secum solummodo tres fratres suos »; Charles d'Anjou prie avec intensité dans ce haut lieu du culte de Marie-Madeleine, où saint Bernard a prêché la seconde croisade, ce qui est l'occasion pour Salimbene d'avoir recours à la Bible (Prov. 18, 19): « *Frater qui adiuuatur a fratre quasi ciuitas firma* ».

<sup>748</sup> Notamment le contraste entre l'affolement de la foule qui se presse au spectacle, l'empressement des dignitaires de l'ordre, dont Eudes Rigaud, à l'accueillir avec les honneurs dûs, et la simplicité du cortège royal: « Nam solus et attonitus ibat cum mitra in capite et baculo pastoralis in manu ».

<sup>749</sup> *Ibidem* p. 336: « Post regem vero cardinalis Romane curie, scilicet dominus Oddo, qui condamnatus Parisiensis cancellarius fuerat et cum rege transfretare debebat, exorsus est loqui et paucis verbis nos expediuit, faciens quod Ecclesiasticus docet: *Coram rege noli velle videri sapiens* ».



évoque la hâte avec laquelle ceux qui brûlent de l'amour de Dieu sont en train de quitter leur patrie pour s'embarquer vers des régions barbares; un peu plus bas, les espoirs militaires très concrets que l'orateur fonde dans l'armée, dont il ne doute que, mieux encore que ses glorieuses devancières, elle conquerra la terre sainte sur les perfides Sarrasins, libérera et restituera au peuple et au culte chrétien d'autres territoires<sup>752</sup>; le réalisme psychologique dont il fait preuve plus loin en dépeignant l'angoisse qui étirent les cœurs des croisés à l'idée d'affronter les infidèles<sup>753</sup>; la familiarité avec laquelle il réfute cette objection juste après, les décrivant comme fin prêts, spirituellement et canoniquement parlant, à réussir l'entreprise: « Mais nos croisés ont vidé leurs cœurs par la pénitence véritable, et se sont débarrassés du poids de leurs péchés... Ils ont rendu et restitué ce qu'ils possédaient injustement ou avaient volé, afin de susciter derrière eux une bénédiction, non une malédiction »<sup>754</sup>; en conclusion l'encouragement à se serrer les coudes et à espérer dans l'aide de Dieu: « Disons-nous au revoir. Priez Dieu qu'il vous conduise et, s'il lui plaît, vous ramène sains et saufs... »<sup>755</sup>. Conformément au récit de Salimbene, le sermon est bref et ne prétend pas à la complexité, même si l'on peut douter que cela soit dû seulement à la présence du roi; c'est plutôt, de façon générale, l'imminence du départ et la présence probable d'un public laïc important qui explique la simplicité du propos; reste que la date du texte est impossible à établir précisément<sup>756</sup>.

Le verset thématique proposé par le légat est extrait de la Genèse, où Jacob bénit son fils Neptalim: *Neptalim ceruus emissus dans eloquia pulchritudinis*<sup>757</sup>. L'orateur ne

<sup>750</sup> Lignes 1-2; c'est moi qui souligne la fin de la rubrique. Le fait que parmi le public soient présents des auditeurs qui ne sont pas croisés, suggéré par la première partie de la rubrique, est confirmé par les lignes 69-72 du texte: « Mais vous autres, que devriez-vous faire ? Vous devriez faire comme les jeunes cerfs lorsqu'ils voient leurs aînés prendre la route: ils s'en vont et les suivent. C'est ainsi que vous devriez vous aussi agir, en les suivant sinon physiquement, du moins de cœur et par la prière; et si ce n'est maintenant, du moins lors d'un prochain passage ».

<sup>751</sup> Lignes 7-10.

<sup>752</sup> Lignes 20-23.

<sup>753</sup> Lignes 38-41.

<sup>754</sup> Lignes 42-45.

<sup>755</sup> Lignes 73-74.

<sup>756</sup> Dans le manuscrit d'après lequel je transcris, représentant la partie « De sanctis » de la collection dans la première édition, le texte suit des sermons pour la fête de l'Invention de la croix; il est aussi le dernier de la série de croisade, ce qui accèderait sa date tardive; dans le ms. romain où on le lit aussi, témoin de la seconde édition, il est encadré par des sermons pour cette même fête, mais ce ms. plus tardif, datant de 1272 environ, réorganise l'ordre de distribution des textes. On ne peut donc écarter la date du 3 mai 1248, soit quelques semaines avant le départ du roi et de l'armée de Paris. J'ajouterai une autre possibilité, celle d'un sermon prêché en juillet voire même en août à Aigues-Mortes, où le roi est arrivé au milieu de ce mois, cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 187; cela expliquerait les allusions précises du texte à l'embarquement des croisés; car l'activité de gouvernement, donc aussi celle de prédication n'avaient pas cessé: on possède un document royal de la fin août, donné par Louis IX dans son palais d'Aigues-Mortes, où il confirme la fondation de la Sainte-Chapelle (cf. P. Riant, *Exuviae... op. cit.*, p. 138-139).

s'embarrasse d'aucune cheville rhétorique et pose d'emblée sa typologie: comme Jacob a béni Neptalim, « de même aujourd'hui le Seigneur bénit ceux qui par amour pour lui, tels des cerfs spirituels, abandonnent leurs propres sources<sup>758</sup>, c'est à dire la terre où ils sont nés et ont été nourris ». Tout le sermon est en fait, dans la foulée de cette métaphore, une bénédiction des croisés; ses deux premiers points dérivent d'une interprétation classique, venue de Jérôme, sur le nom de Neptalim, pouvant signifier alternativement « comparacio » ou « dilatacio » ; le troisième point traite la seconde partie du verset, interprétée littéralement: le chant de Neptalim, c'est le cantique que les croisés adresseront à Dieu pour ses miracles, sa bonté et la béatitude éternelle qu'il leur aura accordée « lorsque dans la maison du Seigneur ils loueront le Seigneur pour les siècles des siècles »<sup>759</sup>. Dans le détail de son propos, Eudes de Châteauroux reprend des développements déjà vus: il sait s'adapter à un auditoire de guerriers, de ce point de vue la métaphore du cerf est efficace, car elle renvoie tacitement, me semble-t-il, à tout un univers imaginaire du roman de chevalerie où la forêt et les animaux occupent une très grande place<sup>760</sup>; complétant ce clin d'oeil à la culture laïque, l'allusion aux victoires antérieurement remportées par les croisés français exalte l'orgueil national et la conviction d'appartenir au peuple élu<sup>761</sup>. Leur invincibilité, les croisés la devront cependant avant tout à leur charité et à leur pureté: citant Augustin, l'orateur retrouve le thème de l'amour qui dilate le coeur et stimule le chasseur du Christ<sup>762</sup>, provoquant la modulation d'un cantique nouveau à la gloire de Dieu. L'enfer n'est pas absent de ce tableau: « Car l'amour de Dieu et la crainte de la géhenne brisent tous les liens »<sup>763</sup>; mais l'orateur ne tient visiblement pas à trop jouer de ce parallèle, en tout cas à en user pour convaincre par la peur: il se contente habilement d'une suggestion discrète, partant d'une double citation du Cantique (« *L'amour est fort comme la mort, l'émulation dure comme l'enfer* »<sup>764</sup>) pour avancer d'une part l'idée que l'amour « dissout toutes les jointures et

<sup>757</sup> Gn. 49, 21.

<sup>758</sup> Je ne suis pas sûr de ma traduction par « sources » du pluriel latin « lustra », inconnu dans J.-F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis... op. cit.*, et dans A. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, Turnhout, 1975.

<sup>759</sup> Ligne 65.

<sup>760</sup> Voir en particulier les lignes 5-7, 46-51; sur l'univers imaginaire de la forêt et sa transposition dans la littérature chevaleresque, voir les pages toujours stimulantes de J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1965, p. 169-171. Ces chevaliers accompagnant le roi sont estimés par les historiens au nombre de 2500 environ, cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 187; avec les piétons, le nombre total de ceux qui se sont embarqués avec le roi ne peut excéder 25000 d'après J. R. Strayer, *The Crusades of Louis IX*, dans Setton (dir.), *A History of the Crusades*, Philadelphie, 1962, t. II p. 487-518 (repris dans *Medieval Statecraft... op. cit.*, p. 159-192).

<sup>761</sup> Lignes 19-20 « Le Seigneur les comparera et les égalera aux nobles d'autrefois qui, venus du royaume de France, ont acquis Antioche et la terre de Jerusalem ».

<sup>762</sup> Lignes 28-37 surtout.

<sup>763</sup> Ligne 52.

particulièrement celles du corps et de l'âme », d'autre part que l'émulation enflamme les croisés au point de leur faire négliger femmes, enfants et proches, de la même façon que ceux qui sont en enfer ne se soucient pas de leurs proches<sup>765</sup>. Bref, on ne peut dénier à Eudes de Châteauroux un sens de la psychologie et une connaissance des ressorts de la conscience chrétienne dont il essaie d'employer la meilleure part, se contentant en filigrane d'évoquer le revers possible de la médaille.

Le souci de charité qui est ici recommandé aux croisés, le roi essaie une dernière fois de l'éveiller chez le pape en le rencontrant avant son départ. La date exacte de cette ultime entrevue n'est pas connue: au sortir de la Bourgogne, l'armée prend la direction de Lyon pour ensuite emprunter le Rhône; au cours du mois de juillet 1248, Louis IX et le pape ont des entretiens dont il ne subsiste, comme pour l'entrevue précédente, aucune trace écrite officielle<sup>766</sup>. La position politique plus solide du souverain pontife depuis que les cités lombardes, suite à la victoire de Parme sur les Impériaux, ont contraint Frédéric II à annuler son projet de se rendre à Lyon, dut au moins donner l'impression au roi qu'Innocent IV, à défaut d'un véritable enthousiasme pour son projet, veillerait dans la mesure de son possible sur la sécurité du royaume de son meilleur soutien temporel.

L'ensemble de ces trois années de préparation de la croisade a permis, sans peut-être que les principaux acteurs en aient claire conscience, de réactiver le vieux débat entre *Regnum et Sacerdotium*, mais dans un contexte nouveau: au dualisme Empire-Papauté, s'est décidément substitué un dialogue conflictuel à voix multiples, Etats-Papauté; les souverains pontifes, Innocent III le premier, portent une responsabilité tactique dans cette évolution: pour avoir trop usé du principe « diviser pour régner », afin d'asseoir contre leur adversaire impérial leur revendication à la plénitude du pouvoir, ils ont de ce fait exalté les princes « empereurs en leur royaumes »<sup>767</sup>. Mais ils ont par là-même engendré chez ces derniers des protestations du même type que celles naguère présentées par les empereurs. Les sermons du cardinal Eudes de Châteauroux de la période 1245-1248 permettent de lire, dans ce cadre, une certaine hésitation du clergé français, lui aussi menacé dans ses prérogatives par l'affirmation du pouvoir supra-territorial des papes, et tenté de soutenir son roi contre Rome. La position de l'orateur éclaire d'un jour spécifique cette contradiction: ce prélat doit beaucoup, le chapitre premier a essayé de le montrer, à la monarchie capétienne; son entrée à la cour

<sup>764</sup> Ct. 8, 6.

<sup>765</sup> Lignes 55-58.

<sup>766</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 207; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 186-187; E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 329 s.; A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 94-95; une fois de plus, Matthieu Paris est le seul à donner un contenu à ces discussions: avec les réserves d'usage concernant ce chroniqueur, on lui accordera que le pape dut promettre de protéger le royaume contre ses ennemis potentiels en l'absence du roi (ce peut être Henri III d'Angleterre comme Frédéric II); et qu'il refusa derechef tout effort de conciliation du côté impérial, d'autant moins qu'il est depuis février 1248 dans une position beaucoup plus confortable après la défaite de Frédéric II devant Parme (le 18 février, cf. E. Berger, *Ibidem*, p. 327; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 591 s.).

<sup>767</sup> Cf. J. Krynen, *L'empire... op. cit.*, p. 345-383, sur cette utilisation par la propagande politique capétienne de l'incidente de la décrétale innocentienne *Per venerabilem* où le pape qualifiait ainsi Philippe-Auguste.

romaine elle-même est une conséquence de sa réussite dans l'église de France. Bref, toute sa carrière se déroule à la jonction des deux pouvoirs, *Regnum et Sacerdotium* ; pouvoirs qui poursuivent à ses yeux les mêmes fins, mais selon une hiérarchie, certes rarement explicitée, cependant clairement indiquée depuis longtemps par les Décrétistes, qu'ont reprise à leur tour les Décrétalistes: le Sacerdoce juge le Royaume. Dès avant Innocent III, aucun canoniste, pas même Huguccio de Crémone, sans doute le moins extrémiste des Décrétistes, ne met en doute cette supériorité. En ce sens les qualifications de « dualisme » ou « gélasianisme » souvent appliquées à la doctrine de ceux qui conservent au *Regnum* une autonomie importante, voire la prééminence dans la sphère temporelle, n'ont pas de réelle pertinence. Reconnaître la dualité des pouvoirs va de soi, et cette reconnaissance s'exprimera au XIII<sup>e</sup> siècle jusque chez ceux qui exaltent au plus haut la plénitude du pouvoir des papes, tels Innocent IV, Hostiensis ou Boniface VIII. Tout le problème débattu, à la lumière des événements contemporains, porte en réalité sur la nature donc l'origine de cette supériorité du Sacerdoce<sup>768</sup>. La fin du XII<sup>e</sup> siècle voit déjà pointer, chez les Décrétistes, l'idée que cette supériorité est d'origine christique: la royauté du Sauveur, dont le pape est vicaire, justifie en dernière instance la prééminence du pouvoir spirituel<sup>769</sup>. Tout le travail d'Innocent III, en particulier sous l'angle de sa contribution au droit canon, s'est donc naturellement concentré sur la nature de ce vicariat christique du souverain pontife, fournissant ainsi le « chaînon manquant » à la théorie de sa « plenitudo potestatis »<sup>770</sup>.

Ici encore, la position singulière de l'ancien maître parisien se marque: chez lui, c'est le point de vue du théologien et de l'exégète qui prévaut dans sa réflexion sur l'origine du pouvoir chrétien; ses sermons anticipent ainsi notablement sur les traités théologiques de la fin du XIII<sup>e</sup>-début du XIV<sup>e</sup> siècles dont l'objet global est l'examen du « regimen christianum »; car jusque-là, les théologiens de l'Université ne s'étaient apparemment préoccupés des pouvoirs supérieurs du pape que d'un point de vue ecclésiologique étroit, interne, on pourrait dire strictement ecclésial<sup>771</sup>. Il est cependant probable que les historiens n'ont eu cette impression d'une réflexion tardive des théologiens sur les aspects politiques de la question, que faute d'avoir interrogé la diversité des sources qu'ils produisaient<sup>772</sup>. En fait, c'est leur « théologie appliquée », plus que leurs traités en bonne et due forme, qu'il faut alors sonder, et c'est chez les auteurs et les sources reflétant l'épreuve pratique du pouvoir qu'il faut la chercher; dans ce cadre, ce sont pour l'essentiel les canonistes qui ont été mis à contribution<sup>773</sup>; mais leur problématique était celle de

<sup>768</sup> Sur le « gélasianisme » ou doctrine des deux glaives, excellent résumé dans J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 190-211.

<sup>769</sup> Cf., entre autres nombreuses citations, J. A. Watt, *Ibidem*, p. 210 et note 48.

<sup>770</sup> Sur l'apport canonique d'Innocent III, cf. J. A. Watt, *Ibidem*, p. 211-236 (*Innocent III and the Early Decretalists*); en dernier lieu la bonne synthèse de J. Sayers, *Innocenzo III, 1198-1216*, Rome, 1997, surtout le chapitre 3: *Legge e società*, p. 119-151 (j'utilise l'édition italienne de préférence à l'édition originale anglaise, Eadem, *Innocent III Leader of Europe, 1198-1216*, Londres et New York, 1994). Pour le vicariat du Christ, l'ouvrage fondamental est M. Maccarrone, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, dans *Lateranum* n. s., t. XVIII (1952), p. 109-118 pour Innocent III.

<sup>773</sup> Comme l'illustre parfaitement le titre de l'article de J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*

juristes, non de prêtres ayant principalement en vue la mission sotériologique de l'Eglise militante et de son chef, le pape. En fait, les sources théologiques qui s'expriment au cours du XIII<sup>e</sup> siècle sur la question du rapport entre les pouvoirs spirituel et temporel sont beaucoup plus variées que les seuls commentaires des Sentences et Sommes, J. Leclercq l'avait déjà montré dans son ouvrage sur la royauté du Christ, qui n'a finalement que peu inspiré les historiens<sup>774</sup> ; une part notable de cet ouvrage est consacrée à l'étude de sermons donnés en des circonstances liturgiques particulières, l'Avent et le dimanche des Rameaux, dont l'objet premier est la célébration du mystère christique; bref les sermons constiuent ici, comme en de nombreux autres domaines, une source privilégiée à la jonction de la théorie et de la pratique, riche de matériaux; il est étrange de ce point de vue que les sermons d'Innocent III, où de nombreux historiens sont allés chercher quelques-unes des formulations les plus nettes de sa conception de la « plenitudo potestatis », et qui de toute évidence ont ensuite continué de circuler comme modèles, n'aient pas davantage fait réfléchir sur la particularité de cette source, où l'orateur s'exprime dans sa fonction primordiale d'exégète biblique et de dispensateur des mystères de l'Eglise<sup>775</sup>.

Donc, la réflexion théologique qui voit dans la royauté du Christ l'origine de la supériorité du *Sacerdotium* n'est jamais coupée de l'actualité politico-religieuse lorsqu'elle

<sup>771</sup> Sur cette réflexion des maîtres en théologie parisiens concernant le pouvoirs du pape dans l'Eglise, notamment celui des deufs, cf. K. Froehlich, *Saint Peter, Papal Primacy, and the Exegetical Tradition, 1150-1300*, dans *The Religious Roles of the Papacy: Ideas and Realities*, Toronto, 1989, p. 3-44 ; et W.H. Principe, *The School Theologians Views of the Papacy, Ibidem*, p. 45-116. Sur le rôle plus tardif des théologiens en matière de réflexion politique, voir en général J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, qui dit à ce propos, p. 199: « C'étaient sans aucun doute des considérations [il s'agit des réflexions des canonistes sur les deux canons *Duo sunt et Alius* du *Décret*] conduisant au cœur des réflexions politiques, car elles ne pouvaient être résolues sans discuter la nature de la société chrétienne, le rôle de la papauté comme pouvoir international, la fonction de la royauté - la constitution dans son entier du *regimen christianum*. Mais ce ne fut pas avant le tournant du treizième siècle qu'il y eut un auteur pour écrire un traité formel et systématique sur ce sujet, et il ne le fit pas comme canoniste, mais comme théologien » (« These were no doubt considerations which led to the heart of political thinking for they could not be solved without discussing the nature of Christian society, the role of the papacy as an international power, the function of kingship - the whole constitution of the *regimen christianum*. But it was not until the turn of the thirteenth century that anyone was to write a formal systematic treatise specifically on this topic, and he did not do it as a canonist but as a theologian »), se référant, note 24a, au traité « *De regimine christiano* » de Jacques de Viterbe de 1301-1302 (éd. H. X. Arquillère, *Le plus ancien traité de l'Eglise. Jacques de Viterbe, De regimine christiano [1301-1302]*, Paris, 1926), un prédicateur de l'entourage du souverain angevin; j'aurai l'occasion aux chapitres V et VI de montrer que la prédication d'Eudes de Châteauroux anticipe de nombreuses manières celle qui fleurit à la cour des Angevins de Naples, désormais bien étudiée par J.-P. Boyer (voir entre autres de cet auteur *Prédication et Etat napolitain dans la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle*, dans *L'Etat angevin. Pouvoir, culture et société entre XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1998, p. 127-157).

<sup>772</sup> Cf. W. H. Principe, *Monastic, Episcopal and Apologetic Theology*, dans *The Religious Roles... op. cit.*, p. 117-170; l'auteur montre que c'est moins chez les théologiens scolastiques (cf. note précédente) que chez ceux confrontés au gouvernement de l'Eglise, au niveau séculier (Innocent III avant son accession au siège papal) ou monastique (saint Bernard, Gerhoh de Reichersberg, Hugues de Saint-Victor...), que les considérations sur le pouvoir supérieur du pape quittent la sphère strictement ecclésiale pour aborder celle des rapports, politiques, entre le pape et les autorités temporelles.

<sup>774</sup> J. Lederqcq, *La royauté du Christ... op. cit.*

s'exprime à travers un *medium* tel que la prédication. Au cours du premier XIII<sup>e</sup> siècle, deux éléments favorisent une évolution de cette réflexion à la lumière de la pratique. D'abord, à la figure traditionnelle de l'empereur avoué de l'église romaine, qu'on lisait encore chez Eudes de Châteauroux vers 1241-1243<sup>776</sup>, s'est substituée de fait celle d'un grand monarque chrétien, le Capétien Louis IX, dont Innocent IV a ostensiblement sollicité la protection; à bien y regarder, c'est ce dernier pape qui fait accomplir un tournant décisif à la politique romaine, moins du point de vue théorique, puisqu'il se contente en la matière de suivre les traces de son illustre aîné Innocent III, que pratique: Lotario dei Conti di Segni hésitait encore entre deux empereurs dont il utilisait la rivalité; Sinibaldo Fieschi franchit le Rubicon en coupant les ponts centenaires avec l'Empire et en se tournant vers les Etats<sup>777</sup>. Secondement, les Etats en question n'ont pas assisté sans réagir à la lutte des deux compères-ennemis, depuis toujours indissociables. L'Etat capétien pour sa part,

<sup>775</sup> Ces sermons sont entre autres ceux sur la consécration du pape, sur saint Pierre, sur les saints Pierre et Paul, pour la fête de saint Grégoire, celle de saint Silvestre, tous dans *PL*, t. 217, col. 649-672 (consécration du pape); 543-548 (saint Pierre); 547-558 (Pierre et Paul); 513-523 (saint Grégoire le Grand); 481-484 (saint Silvestre). L'ensemble des historiens ont peu ou prou fait usage de ces sermons, par exemple J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 228; A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo del Papa*, Turin, 1994, p. 84 notes 17 et 18; Idem, *Le Chiave e la Tiara*, Rome, 1998, p. 68; B. Tierney, *The Continuity... art. cit.*, p. 232 note 15; etc. Pour le rôle de modèles de ces sermons, utilisés à coup sûr par le successeur d'Innocent, Honorius III, voir J. M. Powell, *Pastor bonus: Some Evidence of Honorius III's Use of the Sermons of Pope Innocent III*, dans *Speculum*, t. LII (1977), p. 522-537; Idem, *The Prefatory Letters to the Sermons of Pope Honorius III and the Reform of Preaching*, dans *Rivista di Storia della Chiesa italiana*, t. XXXIII (1979), p. 95-104; et surtout mon chapitre V, qui prouve qu'Eudes de Châteauroux a les sermons d'Innocent III devant les yeux lorsque se prépare le sacre de Charles d'Anjou comme roi de Sicile, à la fin de 1265. Il est remarquable que les historiens n'aient toujours pas réussi à décider si ce pape est plutôt un grand canoniste (thèse longtemps admise puis remise en cause notamment par K. Pennington, *The Legal Education of Pope Innocent III*, dans *Bulletin of Medieval Canon Law*, n.s. t. IV (1974), p. 70-77; Idem, *Pope's Innocent III's Views on Church and State; A Gloss to Per venerabilem*, dans *Law, Church and Society. Essays in Honor of Stephan Kuttner*, K. Pennington and R. Somerville ed., Philadelphia, 1977, p. 49-67 [repris dans Idem, *Popes, Canonists and Texts, 1150-1550*, Aldershot, 1993]) ou un théologien de valeur; la réponse doit se situer au confluent des deux courants, Innocent constituant un moment-clé de la réflexion politique des théologiens, appliquée au gouvernement concret des affaires de l'Eglise dans sa double dimension, « interne » ou ecclésiale, « externe » ou étatique, sans solution de continuité entre les deux pôles de cette action; or sa pensée est souvent abordée de l'un des deux points de vue, théologico-ecclésiologique (W. Imkamp, *Das Kirchenbild Innocenz III. [1198-1216]*, Stuttgart, 1983; cet auteur, p. 64-67, évoque la notoriété des sermons d'Innocent III au XIII<sup>e</sup> siècle, attestée par les chroniques, et insiste sur leur valeur de deux points de vue: ecclésiologique, car on y trouve, traités plus en détail qu'ailleurs dans l'œuvre de ce pape, des lieux théologiques essentiels de sa pensée; biographique, car le pape y fait preuve de beaucoup d'humilité dans sa fonction, trait qui n'apparaît pas autrement); ou du point de vue politico-législatif (J. A. Watt, *The Theory... art. cit., passim*); rarement sont pratiquées conjointement les deux approches.

<sup>776</sup> Voir le chapitre précédent.

<sup>777</sup> Je ne pense pas qu'il soit exagéré de parler de relations centenaires entre le pape et l'empereur: ce qu'accomplit Innocent IV, c'est ni plus ni moins que la rupture avec la vieille tradition impériale romaine d'union de l'Eglise et de l'Etat, dont K. F. Werner, *Naissance de la noblesse*, Paris, 1998, vient récemment de rappeler la très longue durée de vie, en observant le destin de la catégorie socio-culturelle exactement à la croisée des deux institutions, la noblesse; ce qui prend alors fin en Occident, ultime et décisif avatar de la « révolution grégorienne », se poursuit en Orient et constitue un miroir en contrepoint, qui figure en arrière-plan permanent des négociations entre les Eglises grecque et romaine sur la question de l'union, cf. G. Dagron, *Empereur et prêtre. Etude sur le « césaropapisme » byzantin*, Paris, 1996.

outre le fait d'endosser un rôle providentiel propre à renforcer l'image internationale du « christianissimus rex »<sup>778</sup>, a effectué un travail idéologique de fond dans plusieurs autres domaines où sa propagande se déployait; deux thèmes en particulier le rapprochent du rôle traditionnel dévolu à l'Empire, tout en l'en distinguant: au schéma classique de la « translatio imperii » effectuée par les papes d'Orient en Occident en faveur de la dynastie carolingienne<sup>779</sup>, les Capétiens greffent d'une part le thème du « reditus ad stirpem Caroli », pour établir la continuité des deux dynasties<sup>780</sup>; d'autre part celui de la « translatio studii » d'Athènes puis Rome jusqu'à l'université parisienne, en faveur du nouveau peuple élu, successeur d'Israël, les « Gallici »<sup>781</sup>.

Ces prétentions idéologiques montantes, chez les papes comme chez les Capétiens, se sont effacées ou plutôt ont débouché sur une coopération mutuellement bénéfique dans les années quarante du siècle, du fait des circonstances: Innocent IV devait trouver des appuis contre l'empereur, Louis IX légitimer et sanctifier sa croisade tout en

<sup>778</sup> Cf. J. Krynen, *L'empire... op. cit., loc. cit.* note 360.

<sup>779</sup> Sur la translation de l'Empire des Grecs aux Germains, voir par exemple deux lettres de Grégoire IX (dans *Epistolae saeculi XIII...*, éd. C. Rodenberg, Berlin, 1883, t. I), à Louis IX (n° 672, p. 567-570, du 15 février 1236) et à Frédéric II (n° 703, p. 599-605, du 23 octobre 1236). La comparaison des deux textes, que huit mois environ séparent, est instructive: à Louis IX, le pape reproche d'avoir récemment décidé avec ses barons de s'opposer au droit d'appel de tout laïc à la juridiction ecclésiastique, en particulier celle de l'Eglise romaine; de Frédéric II, il réfute les arguments, fondés sur la « lex regia » et prétendant de ce fait au droit d'intervention de l'autorité laïque dans la sphère spirituelle, que concrétisent un procès mené par les légistes impériaux contre l'évêque de Préneste, ainsi que plus généralement des violations de la liberté des églises siciliennes. Dans les deux cas, le pape fait référence à la *translatio imperii*, avec toutefois une différence: à Louis IX, le pape demande de se rappeler le souvenir de Charlemagne et de ses descendants, ancêtres du roi; Charlemagne fut bénéficiaire de la dite translation, constamment obéissant au pape et défenseur indéfectible des libertés ecclésiastiques (en particulier p. 568 lignes 20-25, p. 568-569 lignes 39-43 et 1-5); à Frédéric II, il rappelle d'abord la donation de Constantin (p. 604, lignes 23-36; sur ce thème et la considérable bibliographie qu'il a suscitée, voir le chapitre V), puis seulement la translation (p. 604, lignes 36-43). Donc, ce qui n'est pas pour surprendre dans la littérature papale, on trouve un même ancêtre pour deux rameaux descendants, et donc une amorce de mise en concurrence, même si les deux souverains ne sont pas exactement sur un pied d'égalité: Louis est jeune (p. 569 lignes 28-34) et surtout n'a pas droit au rappel historique qui fonde originellement la supériorité du *Sacerdotium* sur le *Regnum* (la donation); tandis que Frédéric est instamment prié de garder à l'esprit que son statut n'est que celui de « bras armé » de l'Eglise, situation remontant à l'apparition même de l'Empire chrétien. L'empereur n'est cependant pas absent de la lettre à Louis IX, puisque le pape a l'habileté de conduire sa missive au souverain capétien par la mention d'une bulle de son prédécesseur, Honorius III, donnée en la basilique Saint-Pierre, lors du couronnement de Frédéric II, excommuniant les hérétiques et tous les violateurs des libertés ecclésiastiques (p. 570 lignes 12-24). Ce thème de la translation est largement utilisé par Innocent III dans sa correspondance et ses sermons, cf. G. Martini, *Traslazione dell'impero e donazione di Costantino nel pensiero e nella politica d'Innocenzo III*, dans *ASRSP*, t. LVI-LVII (1933-1934), p. 219-362; j'y reviendrai, ainsi qu'à la donation de Constantin, car tous les papes du XIII<sup>e</sup> siècle n'ont pas la même position sur la valeur constitutive de ces privilèges et actes anciens; et Eudes de Châteauroux en fait explicitement mention dans des sermons postérieurs, relatifs à la préparation du couronnement de Charles d'Anjou, voir le chapitre V.

<sup>780</sup> Cf. K. F. Werner, *Die Legitimität der Kapetinger und Entstehung des 'Reditus regni Francorum ad stirpem Karoli'*, dans *Die Welt als Geschichte*, t. XX (1952), p. 203-225.

<sup>781</sup> Voir le chapitre premier avec la bibliographie.

protégeant son royaume. Le *negocium crucis* portait cependant en son sein un potentiel d'affrontement entre les deux pouvoirs: car si l'affaire de terre sainte est par définition une conséquence de la royauté du Christ, donc en premier l'objet d'une politique religieuse du souverain pontife, elle constituait en même temps, pour Louis IX, un beau moyen d'exalter la piété de sa race<sup>782</sup>. Ces tensions virtuelles sont illustrées par le rôle ambivalent de l'ancêtre carolingien: brandi par les barons de France en 1246-1247 comme fondateur et bienfaiteur des libertés de l'Eglise de France, que le pape dépouille au moment où elles doivent contribuer à financer l'expédition outremer, Charlemagne était proposé quelques années plus tôt au jeune souverain par le pape Grégoire IX comme modèle de soumission absolue au pouvoir spirituel. A cet égard, le règne de Louis IX constitue sans doute moins une phase d'apogée, notion toujours problématique, de la royauté capétienne, qu'un moment rare d'équilibre, certes non dénué de soubresauts, entre pouvoir laïc et ecclésiastique, équilibre favorisé par les étroits contacts intellectuels noués au début du siècle à l'occasion de l'avènement de l'université parisienne.

Typiquement, Eudes de Châteauroux, issu de ce milieu, représenta entre pape et roi capétien un intermédiaire indispensable, lui qui fut au fond, durant sa longue carrière curiale, confronté, et de plus en plus, à un problème identique: celui de la coopération des deux pouvoirs chrétiens sous l'égide du pape que doit guider l'exégèse de la Bible. C'est peut-être le désir d'éviter cette posture parfois inconfortable, notamment lorsque l'interlocuteur temporel est le roi de France, qui lui fit désirer, après le départ définitif de terre sainte du gros des armées croisées en avril 1254, de demeurer sur les lieux où avait vécu le Christ, en ne regagnant pas la cour de Rome où cette contradiction le rattraperait inévitablement. D'autant, on va le voir, qu'il aura passé six années outremer en éprouvant le sentiment d'une harmonie parfaite des deux pouvoirs sous l'égide du Christ.

---

<sup>782</sup> Sur le thème de la croisade comme manifestation de la royauté christique dont le pape est dépositaire, cf. J. Leclercq, *La royauté... op. cit.*, p. 58-64.



## CHAPITRE III- LE LEGAT EN CROISADE : ENTRE GUERRE SAINTE ET MISSION (1248-début 1255).

C'est à la fin août que le roi entre sur la nef royale; après quelques jours, le temps clément permet de mettre la voile, le 28 août 1248, sur l'île de Chypre où il a prévu de rassembler l'ensemble de l'armée croisée, partie de différents ports de la Méditerranée; aux côtés du roi, peut-être sur le même bateau, en tout cas avec la même flotte, Eudes de Châteauroux s'est embarqué muni des consignes et du statut officiel qui font dire à l'un de ses biographes, analysant la documentation pontificale relative à l'ensemble des prérogatives que lui a conférées le pape, qu' « en somme les pouvoirs du légat seront, en Orient, les pouvoirs du pape lui-même dans toutes les terres chrétiennes; la délégation est complète »<sup>783</sup>.

L'armée séjourne environ 8 mois dans l'île, plus longtemps que ne l'aurait souhaité Louis IX qui voulait rembarquer dès la fin de février 1249, aussitôt que l'ensemble des forces croisées, y compris les barons de terre sainte, aurait été rassemblé. Divers événements, du mauvais temps durant l'hiver, dangereux pour la navigation, aux

<sup>783</sup> Je cite B. Hauréau, *Notices... II art. cit.*, p. 214 s. sur les 18 lettres (= *Reg. Innocent IV*, n° 4663 à 4679; voir aussi E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 322 note 4) du 21 juillet 1248 détaillant ces pouvoirs à tous les prélats et Princes concernés; on notera qu'une des lettres (*Reg. Innocent IV*, n° 4666) le décrit chargé de promulguer les statuts du concile de Lyon en Orient.

dissensions internes aux Chrétiens des Etats latins, notamment la guerre entre Pisans et Génois à Acre retardant l'arrivée des bateaux nécessaires, expliquent ce décalage<sup>784</sup>. C'est de fait un monde inconnu, celui des descendants des premiers croisés, fréquemment célébrés par le légat dans ses sermons, dont les Français font connaissance; la déception, de ce point de vue, a dû être à la hauteur des illusions que révèlent ces textes. En même temps, ces horizons nouveaux ouvrent des perspectives: découverte de l'Eglise grecque et donc d'une Chrétienté autre, dont il faut situer, ecclésiologiquement, la place à l'intérieur de la foi en Christ et que la position institutionnelle d'Eudes de Châteauroux le contraint de gérer, au quotidien de ses heurts avec la hiérarchie coloniale latine<sup>785</sup>; surtout, découverte concrète d'un nouveau peuple, les Mongols, jusqu'ici surtout objet de fantasmes, sur la foi de récits parvenus en Occident, et qui paraît pouvoir offrir deux avantages: une alliance tactique contre les Musulmans qui seraient ainsi pris à revers; un terrain de conversion, posant la question de l'élargissement du domaine de la foi en des termes à peu près inconnus aux Catholiques d'Occident.

Les sermons sont peu éclairants sur ces points. Le seul que je crois pouvoir rapporter avec une quasi-certitude à ce séjour dans l'île, le SERMO n° 11, s'il ne manque pas d'intérêt, marque plutôt la continuité de préoccupations déjà entrevues dans la phase de prédication précédente, puisqu'il est consacré à saint Georges. On dispose par contre d'une abondante documentation concernant l'action disciplinaire et diplomatique du légat durant cette période. C'est donc en croisant l'ensemble de ces sources, qui révèlent une collaboration sans failles et même une véritable intimité politique et spirituelle avec le roi, que je procéderai.

De cet ensemble documentaire, trois activités principales ressortent: régler ou aider le souverain à régler les conflits politiques alors en cours chez les Chrétiens d'Orient; surveiller et apaiser les rapports entre les églises locales, l'Eglise latine qui tient les villes, l'Eglise grecque qui encadre les habitants des campagnes, en veillant à assurer aux croyants de tous bords une vie religieuse régulière et digne; prêcher et convertir par différentes voies, celle dont Eudes de Châteauroux est spécialiste, le commentaire de la Parole, mais aussi la simple catéchèse aux Musulmans et les tentatives de mission auprès des Mongols.

Les SERMONES documentent beaucoup mieux la seconde phase de l'expédition outremer, qui se déroule en Egypte puis au Proche-Orient: les n° 12 à 16 datent en effet, j'espère le démontrer, de cette époque, qui dure de juin 1249 à avril 1254<sup>786</sup>. Cette seconde phase au contact direct de l'Islam se décompose elle-même en deux moments, où l'état d'esprit des croisés, en tout cas celui du roi et du légat, est très différent.

---

<sup>784</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 212.

<sup>785</sup> Ces souvenirs ont pu jouer dans l'accueil pour le moins mitigé que le légat, 20 ans plus tard, réserve aux envoyés de l'empereur grec Michel Paléologue, voir au chapitre VI l'étude des SERMONES n° 56 et 57.

<sup>786</sup> La date de départ probable du cardinal de terre sainte est le début de 1255 (voir la fin de ce chapitre), mais le dernier sermon de croisade que j'aie pu dater (SERMO n° 15) est donné au plus tard en février 1254.

L'expédition d'Egypte en effet, qui se présentait sous les meilleurs auspices, s'est transformée en catastrophe: les deux SERMONES qui s'y rapportent (n° 12 et 13) traduisent ce renversement et le désarroi qui en résulte. A partir de mai 1250, le roi vaincu mais libéré contre rançon choisit de séjourner au Proche-Orient dans un double but: consolider ce qui peut l'être des Etats latins; parcourir les lieux saints en méditant à loisir, en compagnie du légat, sur la question essentielle posée par cet échec: pourquoi Dieu a-t-il permis ce désastre ? Double activité qui rejoint à la source la spiritualité de croisade, valorisant par le pèlerinage la découverte *in situ* des lieux où a vécu le Christ; et retrouve en même temps le mouvement exégétique du XIII<sup>e</sup> siècle: mieux interpréter la lettre et l'histoire de l'Écriture pour perfectionner son salut spirituel; les SERMONES 14 à 16 traduisant fort bien cet itinéraire, propre et figuré.

## I- Le séjour de l'armée croisée à Chypre (septembre 1248-mai 1249)

Avant d'aborder en détail les trois axes essentiels de l'activité du légat à Chypre, à savoir la médiation politique, religieuse, enfin les tentatives de mission et de conversion, il convient de présenter la situation particulière d'une île carrefour entre l'Occident et l'Orient.

Chypre voit arriver les Occidentaux avec la troisième croisade<sup>787</sup>. C'est Richard Cœur de Lion qui s'empare, en 1191, de l'île jusqu'ici partie de l'empire grec<sup>788</sup>, puis la cède à la famille des Lusignan, anciens rois de Jerusalem<sup>789</sup>. Cette famille acquiert la titulature royale quelques années plus tard lorsque le territoire devient un fief de l'empire germanique: Amaury de Lusignan est couronné par le chancelier impérial en 1197<sup>790</sup>. Frédéric II renforce ces liens féodaux lors de sa croisade de 1228-1229<sup>791</sup>; il est de plus devenu à la mort de sa femme Isabelle (1228), héritière du royaume de Jerusalem, régent pour leur fils Conrad, roi en titre, et a même profité de son séjour en terre sainte pour se couronner lui-même roi de Jerusalem le 18 mars 1229; à plus forte raison, en théorie du moins, l'île demeure dans la vassalité des Hohenstaufen<sup>792</sup>. En fait, à peine l'empereur a

---

<sup>787</sup> Pour le détail événementiel, le vieux livre de L. de Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, Paris, 1861, est toujours utile; pour une synthèse plus récente, H. E. Mayer, *The Crusades*, Oxford, 1988<sup>2</sup>, surtout p. 238 s.

<sup>788</sup> Cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 145 et p. 240; J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 209.

<sup>789</sup> L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, t. I, p. 37.

<sup>790</sup> H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 150 et p. 240 s.; L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 127 s.; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 22 s. sur la politique méditerranéenne de l'empereur Henri VI.

<sup>791</sup> Sur cette croisade H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 228-238; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 170 s.

-t-il quitté Chypre que les turbulents barons de terre sainte, s'appuyant sur des institutions « purement » féodales où la centralisation de type royal ou impérial est proscrite, se révoltent contre ses lieutenants dans l'île<sup>793</sup>. La guerre s'achève en 1233 et signe la fin de la domination des Hohenstaufen en Méditerranée, de sorte qu'au moment même de la première croisade de Louis IX, le pape Innocent IV, dans le cadre de son conflit avec cette maison, s'est cru autorisé en 1247, en conséquence de la déposition de l'empereur, à délier de tout serment de fidélité à son égard les rois de Chypre, les prenant sous la protection du siège apostolique<sup>794</sup>; le jeune souverain Henri I<sup>er</sup> de Lusignan peut ainsi accueillir Louis IX en toute indépendance, alors qu'au strict plan féodal, les droits des Hohenstaufen en terre sainte posaient un problème beaucoup plus délicat qui aurait pu envenimer les relations avec l'empire; il est possible que ce fait, outre les avantages stratégiques de la position géographique de l'île, ait compté dans le choix des Français d'y organiser le rassemblement des troupes et l'accumulation des moyens logistiques<sup>795</sup>.

Cet excursus permet peut-être d'expliquer une allusion énigmatique du légat dans le SERMO n° 11, donné semble-t-il à Chypre le 24 avril 1249 pour la fête de saint Georges<sup>796</sup>. Il s'agit du cinquième point qui structure ce sermon, et qui commence ainsi: « Ce royaume est entouré d'eaux profondes, de Charybde et Scylla, c'est à dire de différents types de luxure »<sup>797</sup>. Le mot « royaume » joue sur l'ambivalence des interprétations: il est utilisé, dans le contexte général du développement de l'orateur qui débute au point quatre, pour désigner spirituellement notre royaume intérieur, nous-mêmes dont nous devons combattre les penchants peccamineux<sup>798</sup>; mais évidemment, il s'agit aussi d'une allusion littérale, réaliste, au royaume dans lequel séjournent alors les croisés, où visiblement certains d'entre eux n'adoptent pas la conduite qui convient à leur état. Outre que le passage en question prouve indubitablement que le sermon fut donné dans une île, laquelle, d'après ce qu'on sait de l'itinéraire des croisés, ne peut être que Chypre, ce qui est plus troublant, c'est la mention de Charybde et Scylla, monstres que la mythologie classique décrit comme semant la terreur dans le détroit de Messine, entre les deux parties, péninsulaire et insulaire, du royaume de Sicile berceau de l'empire frédéricien; il est possible qu'Eudes de Châteauroux reconnaisse là, tout en critiquant implicitement

<sup>792</sup> Sur la succession extrêmement complexe des rois de Jerusalem et la mainmise des Hohenstaufen sur le titre, cf. H. E. Mayer, *Ibidem* p. 250 (arbre généalogique simplifié des rois de Jerusalem après la mort d'Amaury de Lusignan en 1205) et p. 254 sur la mort d'Isabelle et la régence; p. 237 sur l'autocouronnement; concernant Chypre et le renouvellement des liens féodaux, p. 235; voir aussi L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 239s.

<sup>793</sup> H. E. Mayer, *Ibidem* p. 242; L. de Mas Latrie, *Ibidem*, p. 254 s.; E. Kantorowicz, *L'empereur... op. cit.*, p. 356-357.

<sup>794</sup> H. E. Mayer, *Ibidem*, p. 242; L. de Mas Latrie, *Ibidem*, p. 339.

<sup>795</sup> J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 209; L. de Mas Latrie, *Ibidem*, p. 343 s.

<sup>796</sup> Voir ci-dessous pour la justification de la date donc du lieu proposés.

<sup>797</sup> Voir l'édition du SERMO n° 11, lignes 67-68.

<sup>798</sup> *Ibidem*, lignes 48-49.

l'empereur du fait de cette comparaison, le statut politique ambigu de l'île de Chypre; car sa manière de faire repose rarement, lorsqu'il use de ce type d'allusion mythologique, sur le hasard<sup>799</sup>.

Quoi qu'il en soit, les seules difficultés que devaient reconter les dirigeants de la croisade durant ce séjour<sup>800</sup> sont liées aux dissensions internes des Chrétiens, qui forment l'arrière-plan visible de certaines critiques formulées par le légat dans son SERMO n° 11; à la cohabitation houleuse entre Grecs et Latins; enfin aux choix stratégiques regardant la destination immédiate de l'expédition; j'examinerai comment il y firent face, en privilégiant l'action du légat selon les trois directions indiquées plus haut; en réalité, excepté dans le cas de problèmes purement religieux, il est fort rare qu'on le voie intervenir de façon autonome, sans s'être de quelque manière entendu avec le roi. Innocent IV entendait sans doute les choses autrement; en confiant à Eudes de Châteauroux des querelles d'une double nature, politique et religieuse, il confirme un fait connu, à savoir qu'il entendait faire jouer à son légat dans l'Orient latin le rôle d'un véritable « vice-pape », mais il signe aussi par là sa conception hiéocratique de la fonction pontificale. Bien après le départ de Chypre, il continue ainsi à le charger d'y régler des conflits<sup>801</sup>, conformément au contenu des lettres envoyées en juillet-août 1248 en Orient<sup>802</sup>.

### a) Le légat témoin, médiateur et acteur de conflits politiques

---

Une longue lettre envoyée par le légat au pape le 31 mars 1249 décrit par le menu les événements survenus après l'arrivée du roi, qui démontrent que le climat spirituel sur lequel il a tant insisté dans ses sermons antérieurs, comme condition nécessaire à la réussite de la croisade, est très loin de régner au sein de l'armée<sup>803</sup>. Sont ainsi narrés successivement: l'arrivée du vicomte de Châteaudun le 23 octobre 1248 et la discorde subséquente, « diabolique instigante », entre ses chevaliers et ses marins, provoquant le

<sup>799</sup> Sur les bonnes relations, à cette époque, entre l'empereur et le roi de France, cf. E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 317-319, surtout p. 319 note 4: Frédéric a fait parvenir selon toute vraisemblance des vivres à l'armée croisée stationnée à Chypre.

<sup>800</sup> Louis IX et Eudes de Châteauroux arrivent à Limassol dans la nuit du 17 au 18 septembre 1248.

<sup>801</sup> La première bulle relative à Chypre, après le départ de l'armée croisée, est du 21 juillet 1250 (*Reg. Innocent IV*, n° 4769); la dernière du 30 mai 1254 (*Ibidem*, n° 7577); même en tenant compte que lors de l'envoi des premières bulles pour Chypre, le pape ne connaissait pas le détail des événements et ignorait que l'armée avait repris la mer pour l'Égypte, une telle ignorance n'est plus possible en 1254.

<sup>802</sup> Cf. supra note 1; E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 322, cite parmi les destinataires le patriarche de Jérusalem, les archevêques et les évêques, les chevaliers du Temple, de l'Hôpital et de l'ordre Teutonique, les prélats des royaumes de Jérusalem, d'Arménie et de Chypre, le roi de France et celui d'Arménie, le prince d'Antioche, la noblesse des trois royaumes orientaux. Pour tous les renseignements relatifs à cette correspondance pontificale, j'ai fait confiance à E. Berger, par ailleurs éditeur très sûr des Registres d'Innocent IV, sans toujours vérifier le détail dans les sources originales.

<sup>803</sup> La lettre dans L. d'Achéry, *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum*, t. VII, Paris, 1666, p. 213-224.

désir du vicomte de quitter l'île et en retour l'interdiction formelle de la part du roi, désireux de concentrer ses forces, de tout départ individuel, par la force si nécessaire<sup>804</sup> ; peu après, deux lettres des maîtres du Temple et de l'Hôpital parviennent à Louis IX, où ils lui font part de leurs craintes que des pourparlers entre Sultans musulmans ne soient engagés pour faire front contre lui, et lui signalent qu'un envoyé du Sultan de Babylone, désireux de se désolidariser, vient le rencontrer pour lui fournir des informations; le souverain subodore là une manœuvre du maître du Temple et un exemple typique des manières de faire des Poulains, habitués depuis des décennies à jouer des rivalités entre Etats musulmans pour protéger la terre sainte; il interdit désormais tous pourparlers qu'il ne conduirait pas<sup>805</sup> ; aux alentours de la saint Nicolas, c'est à dire au début de décembre<sup>806</sup>, une nouvelle rixe a éclaté à Famagouste, cette fois entre sergents et marins du roi<sup>807</sup> ; enfin, alors que le roi tente de rassembler les navires qui doivent lui permettre de faire transporter troupes et logistique pour le débarquement en Egypte, une véritable guerre éclate entre marins gênois et pisans en terre sainte, où ils avaient préféré hiberner dans l'attente des suites de l'expédition; le roi et le légat doivent envoyer des négociateurs pour régler le problème et ne pas mettre en péril la réussite de l'expédition<sup>808</sup>. On comprend dans ces conditions que le légat achève sa lettre de façon pessimiste, en demandant au saint Père de prier pour son armée, prompte et vive à la discorde, alors que le départ pour l'Egypte est imminent<sup>809</sup>.

L'autre grande affaire politique à laquelle le légat est mêlé est encore plus révélatrice des conceptions d'Innocent IV: le pape lui mande le 24 mars 1249 de régler la question de la suprématie politique dans les Etats latins de terre sainte, en établissant Mélissende, veuve de Bohémond IV ancien prince d'Antioche, fille d'Amaury de Lusignan et Ysabelle, anciens rois de Jérusalem, sur le trône de ce royaume<sup>810</sup>. Il justifie juridiquement sa décision en expliquant qu'en l'absence de Conrad de Hohenstaufen, autrefois héritier du royaume comme fils de Frédéric II lui-même déchu, Mélissende est la plus proche parente de l'ex-héritier et doit selon la coutume des Etats latins être couronnée par les soins du légat. Le mandat est intéressant à plus d'un titre: Innocent IV méconnaît les réalités politiques de terre sainte et pense que la question des Hohenstaufen étant résolue en Occident, il en va de même pour l'Orient; or tout montre que les barons de terre sainte préfèrent maintenir la fiction de la royauté de Conrad, maître lointain et inoffensif<sup>811</sup>,

<sup>804</sup> *Ibidem*, p. 213-214.

<sup>805</sup> *Ibidem*, p. 214.

<sup>806</sup> Le saint est fêté le 6 décembre.

<sup>807</sup> L. d'Achéry, *Spicilegium... op. cit.*, t. VII, p. 215.

<sup>808</sup> *Ibidem*, p. 223; sur ces événements, voir J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 211-212.

<sup>809</sup> L. d'Achéry, *Spicilegium... op. cit.*, t. VII, p. 224.

<sup>810</sup> La lettre dans *Reg. Innocent IV*, n° 4427; cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 247 s. et tableau généalogique p. 250: Ysabelle a épousé successivement trois rois, officiels ou de fait, de Jérusalem.

plutôt que d'accepter une créature du pape qui, dans l'état concret de la situation, les mettrait sous la coupe du roi de France<sup>812</sup>. Un autre point notable, c'est que très probablement, à cette date, le pape ignore que Louis IX, après avoir hésité, a choisi de débarquer en Egypte, où il devait prendre pied environ deux mois plus tard, le 5 juin 1249; ce choix a fait l'objet d'un débat au sein de son conseil, car le contenu spirituel de la croisade n'avait pas fait oublier la réflexion indispensable sur le lieu le plus opportun où attaquer l'Islam<sup>813</sup>; on est tenté de croire, d'après le mandat donné par Innocent IV à son légat, qu'à la fin mars le pape demeurait persuadé que l'armée croisée débarquerait en terre sainte; on peut même se demander si, à travers cette mission confiée au légat, le pape ne souhaitait pas couper l'herbe sous le pied de Louis IX, qui apparaissait de toute évidence comme le maître à venir de l'Orient chrétien<sup>814</sup>. Le roi, une fois au Proche-Orient, sut faire preuve de beaucoup plus de réalisme que le souverain pontife, en usant habilement des rapports de force locaux pour imposer sa puissance de fait, qu'il savait ponctuelle<sup>815</sup>; un signe de ce réalisme et de l'accord politique avec le légat pontifical, c'est le refus poli de courir plusieurs lièvres à la fois lorsque les deux hommes jugent impossible de porter secours à l'empire latin de Constantinople, alors au plus mal, secours imploré par Marie de Brienne, impératrice, venue à Chypre dans ce but durant l'hiver<sup>816</sup>; le contraste avec la réaction chevaleresque de Joinville, qui prête serment de venir en aide à l'empire après la croisade et demande au roi, au moment du retour, l'autorisation d'accomplir son serment ainsi que le financement de trois cents chevaliers dans ce but, est frappant; bref, le roi, même prudemme, n'était pas un illuminé politique et savait circonscrire ses ambitions<sup>817</sup>.

## b) Des horizons nouveaux: l'Eglise grecque

---

C'est essentiellement la question des rapports entre Eglises et fidèles grecs et latins à Chypre qui présente au légat des problèmes inédits, que son expérience antérieure ne

<sup>811</sup> Il ne meurt qu'en 1254, cf. H. E. Mayer, *Ibidem*, p. 272.

<sup>812</sup> *Ibidem*, p. 272.

<sup>813</sup> Sur le débat stratégique et le choix final de l'Egypte comme lieu de débarquement, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 213 s.; voir aussi l'article du même auteur, *La politique orientale de saint Louis; la croisade de 1248*, dans *Septième centenaire... op. cit.*, p. 197-207.

<sup>814</sup> Je partage sur ce point l'avis de B. Hauréau, *Notices II... op. cit.*, p. 217.

<sup>815</sup> Le comportement politique de Louis IX en terre sainte, lorsqu'il choisit de s'y transporter et d'y demeurer après le désastre égyptien du début de 1250, prouve de fait qu'il avait conscience d'être la force politique majeure sur l'échiquier proche-oriental, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 242 s.; son excellente entente avec le légat et le pragmatisme politique de ce dernier écartaient d'avance tout heurt grave.

<sup>816</sup> L'épisode est narré par Joinville, *éd. cit.* J. Monfrin, § 137-139; voir sur cette vîste et la situation contemporaine de l'empire latin de Constantinople J. Longnon, *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Paris, 1949, p. 170-186 et p. 225-228.

pouvait lui permettre d'avoir, ne serait-ce que mentalement, envisagés<sup>818</sup> ; il les aborde d'un point de vue plutôt irénique, prolongeant les mesures de détente prises par Innocent IV à partir du concile de Lyon. Les papes précédents du début du XIII<sup>e</sup> siècle avaient en effet durci leur attitude vis-à-vis du clergé grec chypriote<sup>819</sup>, sans doute pour donner droit aux exigences du clergé latin qui s'était installé à la suite de la conquête occidentale à la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>820</sup>, mais plus nettement du fait de la quatrième croisade et de la fondation d'un empire latin en Orient. A priori, les Byzantins sont considérés par les Latins comme une branche dissidente de leur propre Eglise et leur retour dans le giron du Catholicisme relève à ce titre de solutions diplomatico-politiques, pour ne pas dire guerrières; cela entraîne concrètement, dans toutes les zones de rite byzantin où les Occidentaux ont pris le pouvoir, la soumission de l'épiscopat grec à la hiérarchie latine, maladroitement conciliée avec une certaine tolérance liturgique et culturelle, indispensable pour éviter l'affrontement permanent<sup>821</sup>.

Innocent IV modifie clairement l'attitude de ses prédécesseurs, pour des raisons peu évidentes. Au plan diplomatique, il a cherché quelques années plus tard à relancer le

<sup>817</sup> Joinville, *Ibidem*, § 140; le contraste avec l'attitude de Charles d'Anjou vingt ans plus tard est encore plus saisissant; Louis IX, après son échec en Egypte, a jugé de façon à la fois réaliste et pieuse que le seul but désormais assignable à l'expédition, c'est le maintien de ce qui reste des Etats latins qu'il fait fortifier (voir ci-dessous), dans l'attente d'une autre croisade qu'il effectua dès que possible; il choisit alors Tunis comme lieu de débarquement, pour des raisons avant tout missionnaires: quelles qu'aient été ses maladroites stratégies et tactiques lors de ses deux croisades, il ne s'est donc jamais laissé détourner de son seul objectif, libérer l'héritage du Christ; Constantinople n'eut droit qu'à un seul égard véritable, celui qui consista à y acquérir les précieuses reliques chères à la piété du roi, comme on l'a vu. Devenu roi de Sicile, Charles d'Anjou devait nourrir de toutes autres ambitions, rêvant de reprendre la grande politique méditerranéenne des Hohenstaufen; au moment où son frère échafauda sa seconde expédition orientale, il est en tractations avancées avec ce qui reste des Princes latins dans l'empire grec depuis reconquis par Michel Paléologue, cela afin de réinstaller un latin, probablement lui-même, sur le siège grec: tout indique qu'il ne s'est rallié qu'in extremis, contraint et forcé, au projet de Louis IX. Voir, sur ces différences d'ambitions en 1269-1270, J. Longnon, *Les vues de Charles d'Anjou pour la deuxième croisade de saint Louis: Tunis ou Constantinople ?*, dans *Septième centenaire... op. cit.*, p. 183-195; sur les différences profondes de caractère, de culture, de spiritualité et de conceptions politiques entre les deux frères, voir L. Capo, *Da Andrea Ungaro a Guillaume de Nangis: un'ipotesi sui rapporti tra Carlo I d'Angio e il regno di Francia*, dans *MEFRM*, t. LXXXIX/2 (1977), p. 811-888.

<sup>818</sup> Sur les origines et l'organisation de l'église grecque à Chypre, cf. L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 79 s.

<sup>819</sup> Sur les mesures de plus en plus restrictives adoptées par les papes ou leurs légats depuis la fin du XII<sup>e</sup> et le début du XIII<sup>e</sup> siècle, sous la pression du clergé latin, voir F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 37-38; L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 209 s.; l'aspect le plus visible en est constitué par la réduction, en 1222, au nombre de quatre des quatorze évêchés grecs initiaux, cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 241.

<sup>820</sup> L. de Mas Latrie, *Ibidem*, p. 122 s.

<sup>821</sup> Du moins lorsque le clergé latin cherche réellement à respecter la coexistence; ce fut rarement le cas à Chypre dans le premier treizième siècle, les dissensions portant sur deux points principaux, les rapports hiérarchiques et la question du pain azyme, cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 241; sur l'attitude en général du clergé latin par rapport au clergé grec dans les territoires conquis par les croisés, voir B. Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, Londres, 1980.



processus d'union des Eglises<sup>822</sup> ; dans ce cadre, il est possible qu'il ait voulu ménager, en signe de bonne volonté, les évêchés grecs des colonies latines; cela lui coûtait d'autant moins concernant Chypre que son patriarche est en fait, depuis de nombreux siècles, autocéphale<sup>823</sup>. Ces explications essentiellement politiques doivent sans doute être nuancées de considérations plus proprement religieuses, en relation avec l'état d'esprit missionnaire que les historiens s'accordent à voir émerger, au cours du XII<sup>e</sup> siècle, en conséquence des croisades et de la formation d'états latins en Orient.<sup>824</sup> Peut-être Innocent IV a-t-il jugé bon d'étendre cette approche en direction d'une colonie, telle Chypre, qui par son indépendance de fait vis-à-vis de Byzance, lui paraissait offrir des perspectives d'évangélisation comparables à celles dont sont l'objet les autres églises orientales non catholiques<sup>825</sup>. Quoi qu'il en soit, les objectifs du pape apparaissent clairement lorsqu'en 1246, ses envoyés obtiennent, contre le patriarche et l'évêché latins de l'île, le rattachement direct du patriarche grec de Nicosie au siège de Rome, déclenchant une crise que le pape Alexandre IV ne devait régler qu'en 1260<sup>826</sup>.

Durant le séjour des croisés, l'équilibre de la balance est évidemment fragile, et des conflits quotidiens tendent à le faire vaciller; d'où des hésitations et la difficulté à discerner une véritable ligne de conduite du légat en la matière. De toute façon ce séjour, premier contact direct d'Eudes de Châteauroux avec des Chrétiens d'une autre obédience, dut jouer un rôle important, dans sa réflexion et son positionnement ultérieurs au sein du sacré collège, durant le conclave de Viterbe, relativement aux propositions de négociation et d'union des deux Eglises faites par l'empereur grec Michel Paléologue<sup>827</sup>.

Cette résistance larvée et souvent ouverte des prélats latins à l'assouplissement des positions pontificales traditionnelles est très visible dans la correspondance qu'Innocent IV adresse à son légat; par rapport aux dates de la croisade, il s'agit de documents tardifs, envoyés alors que l'armée a quitté l'île depuis longtemps; il n'est pas sûr qu'en l'absence

<sup>822</sup> Cf. D. Stiernon, *Le problème de l'union gréco-latine vu de Byzance: de Germain II à Joseph I<sup>er</sup> (1232-1273)*, dans *1274 année charnière... op. cit.*, p. 139-166, surtout p. 148-150.

<sup>823</sup> Cf. L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 80-81; les Latins ont, pour des raisons tactiques aisées à comprendre, toujours appuyé cette autocéphalie, en particulier après la prise de Constantinople, *Ibidem*. 192.

<sup>824</sup> Sur ces questions, voir l'ouvrage essentiel de J. Richard, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Rome, 1977; la doctrine progressivement élaborée au XII<sup>e</sup> siècle est présentée, avec ses nuances selon les différentes Eglises orientales, p. 3-16; voir surtout p. 3 pour l'exclusion des Grecs du champ de la mission; p. 12 pour la spécificité de leur position aux yeux des Latins, et la soumission hiérarchique en découlant.

<sup>825</sup> Sur les attentions spécifiques d'Innocent IV vis-à-vis de l'Eglise chypriote, de rite byzantin, cf. J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 60-61; le rapprochement avec la politique conduite vis-à-vis des églises orientales, séparées de Rome comme du rite byzantin, a pu être favorisé par la présence à Chypre d'une importante et ancienne immigration relevant de ces confessions, cf. L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 99 s.

<sup>826</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>827</sup> Voir ci-dessous, chapitre VI.

du légat, leur exécution ait pu être menée à bien; du moins les décisions qu'il prend sont-elles significatives de sa volonté conciliante. Ainsi, dans deux documents du 21 juillet 1250 et du 20 décembre 1251, le pape lui avait enjoint de prendre conseil de prélats et autres « prudentes » pour statuer sur les réclamations de l'épiscopat grec, qui se plaignait de la levée de dîmes sur ses églises par la hiérarchie catholique et demandait le retour aux quatorze évêchés supprimés par la constitution du légat Pélage en 1222; puis de trancher, sans appel possible, la querelle entre évêques latins et grecs concernant le droit, reconnu par le pape à ces derniers, d'élire et consacrer leur métropolitain<sup>828</sup>. Le légat, s'il ne peut accepter de revenir totalement sur les mesures restrictives et centralisatrices de son prédécesseur dans l'île, accorde cependant une faveur, qu'approuve Innocent IV, aux évêques grecs: il saisit l'opportunité du décès de leur métropolitain pour autoriser ses suffrageants à élire et confirmer à sa place Germanos Pesimandrus<sup>829</sup>. La décision ne fut jamais véritablement acceptée par Hugues de Faggiano, devenu le nouvel archevêque latin de Nicosie après que le titulaire avait suivi le roi en Egypte et y était décédé; au point qu'il se résolut à jeter l'interdit sur le royaume et à s'exiler en 1253<sup>830</sup>. De retour dans l'île après la mort du roi Henri I<sup>er</sup>, il reprit, avec ses trois suffrageants latins de Limassol, Famagouste et Paphos, son harcèlement contre les évêques grecs et Germanos; très à cheval sur la prérogative hiérarchique de son Eglise, Hugues jugeait que la subordination théorique des Grecs était annihilée de fait par la concession du droit à l'élection d'un métropolitain. De terre sainte, le légat, en conséquence d'une lettre du pape du 17 février 1254, dut à nouveau intervenir<sup>831</sup>: il maintient en vigueur le privilège pontifical et même, après une nouvelle demande d'Innocent IV, du 25 février 1254, de vérifier la canonicité de l'élection d'un nouveau métropolitain qui n'aurait été promu qu'aux ordres mineurs, fait taire une fois de plus l'archevêque latin de Nicosie<sup>832</sup>. Les décisions d'Eudes de Châteauroux, dans le sens d'une attitude conciliante envers les Grecs, ne se limitent pas à faire respecter la *plenitudo potestatis*, qui court-circuite la hiérarchie intermédiaire en rattachant directement le métropolitain grec au siège de Rome; dans les mêmes documents pontificaux où il est chargé de trancher des divergences d'un point de vue canonique, il se voit aussi confier la tâche d'expliquer aux prélats grecs les rites latins qu'ils sont tenus d'observer, tout en leur conservant l'entière liberté de leurs usages liturgiques dans les domaines où le souverain pontife n'avait pas jugé bon de déterminer la doctrine catholique<sup>833</sup>. On peut noter dans le même sens sa présence, en compagnie des rois de Chypre et de France, lors de l'Epiphanie, c'est à dire

<sup>828</sup> Cf. *Reg. Innocent IV*, n° 4769 et 5524.

<sup>829</sup> Voir le détail dans L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 356-357 (on ne peut cependant accepter sans réserves l'affirmation de cet auteur, p. 357, qu'Eudes de Châteauroux aurait lui-même installé le nouvel élu, car le légat fin 1251 réside en terre sainte avec le roi; il est vrai que Chypre est distante des côtes proche-orientales de 200 km environ, donc qu'un voyage n'est pas exclu); voir aussi E. Chapin Furber, *The Kingdom of Cyprus, 1191-1291*, dans *A History of the Crusades... op. cit.*, t. II, p. 623-629.

<sup>830</sup> L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 355-358.

<sup>831</sup> *Ibidem*, p. 364-365; la lettre dans *Reg. Innocent IV*, n° 7331.

<sup>832</sup> *Ibidem*, n° 7332.

le 6 janvier 1249, à une procession de l'Eglise grecque où leurs prélats, précise le légat au pape, ne reconnaissent qu'un seul Dieu, une seule foi, un seul baptême et n'usent que de formules théologiquement correctes<sup>834</sup>.

La brièveté du séjour sur l'île ne permet pas de tirer de conclusions sûres à propos des sentiments réels qu'Eudes de Châteauroux nourrissait vis-à-vis des Grecs; on le voit sans surprise exécuter scrupuleusement les mandats pontificaux; on constate cependant, à chaque fois qu'une situation litigieuse se présente, qu'il est enclin à légiférer dans le sens du compromis. C'est on l'a vu un trait de son caractère; il faut peut être y lire aussi une volonté, par-delà les différences confessionnelles, d'appréhender l'altérité religieuse et d'incorporer dans la Chrétienté telle qu'il la conçoit grâce à la conviction, plutôt que d'exclure par la force<sup>835</sup>.

### c) Des horizons nouveaux: la mission outremer

---

Cette volonté est également et plus aisément décelable dans les rapports que le légat met en oeuvre vis-à-vis des Musulmans et surtout des Mongols, et qui doivent être comptés sans hésitation comme la manifestation d'une volonté missionnaire, avec toutes les ambiguïtés que l'adjectif revêt au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>836</sup>.

A l'égard des Musulmans, on ne dispose que d'un seul témoignage, toujours grâce à la lettre de mars 1249 envoyée à Innocent IV: le légat y précise, de façon un peu triomphaliste et naïve, que le jour de la fête de l'Epiphanie, symbole fort puisque c'est

<sup>833</sup> Voir dans ce sens la sanction par le pape, du 6 mars 1254, des dispositions prises par le légat, *Reg. Innocent IV*, n° 7338; cf. aussi B. Hauréau, *Notice II... art. cit.*, p. 219-220.

<sup>834</sup> Cf. L. D'Achéry, *Spicilegium... op. cit.*, t. VII, p. 223: « Et postquam ex illis triginta manu propria baptizavi, perrexi ad processionem Graecorum super quemdam fluuium. Qui in praesentia Regis Franciæ, et regis Cyprî, et mea, recognouerunt quod erat unus Deus, una fides, unum baptisma, et quod illud quod faciebant, faciebant in rememoratione quod Dominus Jesus fuit tali die a Joanne aquis Jordanicis baptizatus. Et confessi sunt quando tinxerunt crucem in aquam; nec aliquid dixerunt nisi hoc, *Lumen Pater, Lumen Filius, Lumen Spiritus Sanctus*. Et fecerunt ibidem supplicationes pro sanctitate vestra. Pro Vastachio autem orare noluerunt, quia excommunicatus erat a vobis ».

<sup>835</sup> Il me paraît licite de transposer ici, avec les mêmes restrictions, la formule qu'A. Vauchez a employée pour décrire les efforts pastoraux des clercs des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles en direction du monde laïc: « On y relève un effort -parfois émouvant- pour rejoindre l'autre dans sa spécificité mais dont on touche rapidement les limites: l'altérité dont prennent conscience les pasteurs... n'est pas ressentie par eux comme une valeur ou une réalité positive, mais plutôt comme un obstacle à contourner ou même parfois comme une alternative à la vraie foi qu'il importe de supprimer » (dans *Faire croire... op. cit.*, *Présentation* p. 7-16, ici p. 15).

<sup>836</sup> Sur l'évolution décelable dans les attitudes de l'Eglise concernant la mission au XIII<sup>e</sup> siècle, cf. J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 34 s., qui évoque les figures de Jacques de Vitry, Olivier de Paderborn et François d'Assise. Concernant l'épisode célèbre de la prédication du Poverello face au Sultan d'Egypte al-Kâmil, voir aussi C. Maier, *The Preaching... op. cit.*, p. 9-17: contre certaines vues trop iréniques, l'auteur conduit à juste titre, après un examen détaillé des différentes sources relatant l'épisode, qu'en dernière instance le saint ne concevait pas d'autre issue que la soumission totale et la poursuite de la croisade en vue de la libération des lieux saints. La même hésitation se lit dans l'évolution des attitudes dominicaines au cours du siècle, cf. F. Cardini, *I Domenicani nel XIII secolo fra crociata et missione*, dans *Studi sulla storia e sull'idea della crociata*, Rome, 1993, p. 307-315.

celui où le Christ fut baptisé, il a catéchisé cinquante-sept captifs sarrasins et en a lui-même baptisé trente, alors que ces catéchumènes n'ignoraient pas qu'ils n'obtiendraient pas pour autant leur libération<sup>837</sup>.

Mais c'est face au problème mongol que les espérances missionnaires nourries par Eudes de Châteauroux, en plein accord avec celles du roi, se révèlent le plus nettement. L'essentiel de la lettre à Innocent IV est consacré à cette question<sup>838</sup>; ce que les autres sources apportent complémentaiement permet de se faire une idée précise des illusions puis des désillusions suscitées chez Eudes de Châteauroux et Louis IX par l'arrivée à Caménoriaqui, le 14 décembre 1248<sup>839</sup>, de messagers envoyés par l'Il-Khan de Perse Erchalchaï, à l'origine des premiers véritables voyages au long cours d'Occidentaux à travers l'Asie intérieure, auteurs ensuite de relations qui figurent parmi les plus fascinantes des sources médiévales<sup>840</sup>. En substance, les faits suivants y sont narrés: les messagers du chef mongol de Perse, deux chrétiens de Mossoul<sup>841</sup>, ont été conduits à Nicosie, où le roi réside le plus volontiers, et lui sont présentés le dimanche 20 décembre; ils apportent des lettres en langue persane, écrites en arabe, de la part de leur maître, souhaitant à Louis IX victoire et prospérité<sup>842</sup>; dans l'ensemble, les propos d'Erchalchaï laissent clairement entendre qu'une entente entre lui et les Mongols est possible et nécessaire dans l'unité des différentes confessions chrétiennes<sup>843</sup>.

<sup>837</sup> Cf. L. d'Achéry, *Spicilegium... op. cit.*, t. VII, p. 223. Le tableau apparaît d'autant plus idyllique que juste après, le légat participe à une procession avec les Grecs, voir supra note 52. On notera aussi qu'il s'agit ici de catéchèse liée au baptême, non de prédication au sens où Eudes de Châteauroux et les clercs formés au *sermo modernus* la pratiquaient; les deux mots n'ont pas le même sens, comme le montrent d'autres exemples de ces conversions d'esclaves musulmans cités par J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 41 et note 92, p. 42 note 97, etc.; dans ce sens, la catéchèse aux Musulmans est parfois désignée comme une « simple prédication », et doit correspondre, outre à l'enseignement du *Credo* et des principales prières, à des conseils de nature essentiellement morale appuyés sur l'écriture, ce que déjà les Pères de l'Eglise nommaient *Exhortatio* pour la distinguer de la *Prædicatio* doctrinale, voir sur ce point M. Lauwers, *Prædicatio-Exhortatio*, dans *La parole du prédicateur (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Nice 1997, p. 187-232, ici p. 197-198 (je précise qu'au XIII<sup>e</sup> siècle et dans le contexte qu'étudie l'auteur, cette distinction a pour but d'opposer le type de prise de parole publique autorisée aux laïcs à celle réservée à l'*ordo sacerdotalis* et formellement interdite aux premiers).

<sup>838</sup> Cf. L. d'Achéry, *Spicilegium... op. cit.*, t. VII, p. 215-222, lettre apportée par les ambassadeurs de l'Il-Khan de Perse Erchalchaï, incluse dans la longue missive envoyée par le légat au pape le 31 mars 1249, cf. supra note 21; voir la pièce justificative n° 1, où je ne donne que les passages incluant la lettre de l'Il-Khan, et ceux contenant la lettre du connétable d'Arménie Sempad sur les Mongols (commentée plus loin), elle-même intercalée entre l'annonce au pape de l'arrivée des messagers d'Erchalchaï, et la narration du dialogue entre le roi de France et les dits messagers. Cette lettre de l'Il-Khan a été souvent évoquée par les historiens des missions chez les Mongols, mais très superficiellement étudiée; les seuls à l'avoir lue attentivement sont à ma connaissance P. Pelliot, *Les Mongols et la Papauté III*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXVIII (1931-1932), p. 3-84; et G. A. Bezzola, *Die Mongolen... op. cit.*, p. 150-157.

<sup>839</sup> C'est la date qui correspond à l'indication donnée par Eudes de Châteauroux dans sa lettre: le lundi après la sainte Lucie.

<sup>841</sup> P. Pelliot, *Les Mongols... III*, art. cit., restitue leurs noms en ceux de Sabeddin Morrifat David et de Marcus.

<sup>842</sup> Pièce justificative n° 1, lignes 8-19.

Il semble bien que, d'emblée, le roi et le légat aient interprété à tort ces paroles comme une offre, sinon de soumission, du moins de coopération sous la bannière chrétienne; sur le fond, Erchalchai ne fait que reprendre la terminologie habituelle du protocole mongol, prônant la tolérance et la cohabitation des différentes religions dans l'empire du Khan, qui permettrait la restauration du culte chrétien, admettant par là-même que ce culte a eu à souffrir de la grande invasion déclenchée à la fin des années vingt du siècle en direction de l'Occident et du Proche-Orient; il insiste en particulier sur le fait que les différentes confessions chrétiennes, Latins, Grecs, Arméniens, Nestoriens et Jacobites, « tous ceux qui adorent la croix », ne font qu'un<sup>844</sup> ; en même temps, certains aspects de cette lettre sont inhabituels: les références chrétiennes fonctionnent comme une *captatio benevolentiae*, usage inhabituel à la chancellerie mongole<sup>845</sup> ; et surtout, au regard des réponses précédentes des Mongols aux messagers du pape Innocent IV, le premier à avoir tenté une ouverture de ce côté, le ton est très différent: au lieu d'adresser leurs sommations classiques à se soumettre, les Mongols reconnaissent la magnificence d'un roi d'Occident, expriment leur désir de le rencontrer et de « s'unir à lui pour ne faire qu'un », enfin substituent à leurs menaces d'usage des souhaits de victoire contre l'Islam<sup>846</sup>.

C'est l'entretien avec les messagers qui a distordu le sens réel des propositions de l'Il-Khan; cet entretien survient après l'intercalation, dans le compte-rendu du légat au pape, d'une autre missive provenant du connétable d'Arménie, Sempad, relatant les horreurs commises par les « Tartares » et le caractère menaçant, conforme aux usages diplomatiques et politiques mongols, de la réponse du grand Khan Güyük à l'envoyé d'Innocent IV, Jean de Plancarpin, même si sa partie finale invite à négocier avec eux<sup>847</sup>. Le ton plutôt amène du message de l'Il-Khan tranche évidemment, et le roi se montre en

<sup>840</sup> J'emprunte arbitrairement cet orthographe du nom de l'Il-Khan à la lettre du légat, où d'ailleurs il change selon les passages; on le retrouve sous des formes voisines, notamment Älgigidäi (par exemple J. Richard, *La papauté... op. cit.*), ou Eldjigidei (D. Sinor, *Les relations entre les Mongols et l'Europe jusqu'à la mort d'Arghoun et de Béla IV*, dans *Cahiers d'histoire mondiale*, t. III/1 [1956], p. 39-62.) chez les différents historiens. Mise à part cette lettre, la source principale sur ces événements est Joinville, *Vie... éd. cit.* J. Monfrin, § 133-135, 471-480, 490-492. Sur la politique d'Innocent IV vis-à-vis des Tartares, qui recoupe en partie celle de Louis IX, voir W. de Vries, *Innocenz IV (1243-1254) und der christliche Osten*, dans *Otskirchliche Studien*, t. XII (1963), p. 113-131; J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 65 s. Concernant les diverses relations des voyages de missionnaires chez les tartares, certaines sont évoquées ci-dessous; l'essentiel se trouve soit chez G. Golubovitch, *Bibliotheca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, Quaracchi, 1906-1927 (5 volumes), soit chez A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, I, *Itinera et relationes fratrum minorum saec. XIII et XIV*, Quaracchi, 1929; l'ensemble est mis à contribution dans la seconde partie de J. Richard, *La papauté... op. cit.* : *La conquête mongole et les missions jusqu'à la création d'un épiscopat missionnaire* (p. 65-120); je citerai chemin faisant les traductions annotées des ouvrages intéressants mon propos.

<sup>843</sup> Pièce justificative n° 1, lignes 19-31.

<sup>844</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 213.

<sup>845</sup> Cf. D. Sinor, *Les relations... art. cit.*, p. 39-62.

<sup>847</sup> Voir la pièce justificative n° 1, lignes 34-95.

effet extrêmement curieux et intéressé; en présence du légat, d'autres prélats et de son conseil, il interroge les messagers et dialogue avec eux: quand leur maître a-t-il appris sa venue, d'où viennent les Tartares et pour quelles raisons sont-ils venus, quelle terre habitent-ils, quelle est l'origine de leur nom, quand leur roi est-il devenu chrétien, de quand date son baptême, dans quelles circonstances a-t-il fait le choix d'embrasser la religion chrétienne, pourquoi Bachon<sup>848</sup> a aussi mal reçu les envoyés du pape, est-ce que le sultan de Mossoul est chrétien<sup>849</sup> ?

Les messagers répondent à toutes les questions posées; si l'on veut juger de l'influence, à mon avis décisive, de leurs propos sur le roi et le légat, il en ressort avant tout que c'est une lettre du sultan de Babylone<sup>850</sup> à celui de Mossoul, lequel l'a transmise au Khan, qui a appris à ce dernier la venue du roi; comme représentant des Mongols en Perse, Erchalchaï a été mis au courant<sup>851</sup>. Son projet est d'assiéger l'été prochain Bagdad, il propose donc à Louix IX d'attaquer l'Egypte, afin d'empêcher son sultan de porter aide au Calife<sup>852</sup>.

Ces éléments sont d'autant plus crédibles qu'ils correspondent parfaitement à la situation du Proche-Orient et du Moyen-Orient de cette époque<sup>853</sup>. En 1238, à la mort en

<sup>846</sup> Sur l'action d'Innocent IV en direction des Mongols dans le cadre de la préparation du concile de Lyon, cf. D. Sinor, *Ibidem*, p. 46-47; J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 70 s.; surtout, pour une étude détaillée de l'action de Jean de Plancarpin parti de Lyon sur ordre du pape le 16 avril 1245 et revenu fin 1247 avec la réponse, très peu encourageante, du grand Khan Güyük, voir P. Pelliot, *Les Mongols et la Papauté I*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXIII (1922-1923), p. 3-30. D. Sinor, *Les relations... art. cit.*, qui souligne que « la première initiative réaliste pour un encerclement des forces musulmanes n'a donc pas été prise par les Francs... mais par les Mongols » (p. 48), confond cependant un peu vite deux moments différents de cette ambassade: à s'en tenir à la lettre elle-même, on n'y découvre aucune offre d'alliance au sens exact, sauf à interpréter ainsi le souhait d'une rencontre en chair et en os et le désir d'union mutuelle, qui me paraît s'appliquer en fait à la sphère religieuse des préoccupations exprimées par le chef mongol; c'est seulement l'entretien qui suit, entre le roi entouré de son conseil et les messagers, qui dégage cette idée; or les messagers de l'Il-Khan sont des chrétiens nestoriens, et ont tout intérêt à accentuer la caractère séduisant de la démarche de leur maître, voir ci-dessous le commentaire de la lettre de Sempad, connétable d'Arménie. Pour l'appréciation de fond de la teneur et des motivations de cette lettre, je me range plutôt à l'avis de J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 74; Idem, *Ultimatums mongols et lettres apocryphes*, dans *Central Asiatic Journal*, t. XVII (1973), p. 217-218. Ce qui est certain, c'est que Louis IX et son conseil ont fait preuve de crédulité à l'égard des messagers.

<sup>848</sup> C'est à dire Batu ou Baiju, commandant de l'armée mongole stationnée dans le Caucase, qui joua les intermédiaires entre la cour du Khan et les deux équipes d'ambassadeurs envoyées par Innocent IV aux Mongols en 1245, celle du Franciscain Plancarpin, déjà évoquée, et celle des Dominicains André de Logjumeau et Ascelin de Crémone, cf. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 70-73; P. Pelliot, *Les Mongols... I* (Plancarpin) et *II* (André et Ascelin), *art. cités*.

<sup>849</sup> Pièce justificative n° 1, lignes 96-144. On sent un réel étonnement chez le roi, qu'expliquent à mon avis les rumeurs qui étaient jusqu'ici parvenues en Occident sur les Mongols et leurs invasions, et que reflètent les sermons d'Eudes de Châteauroux de 1241-1243 étudiés au chapitre I; on se rappelle aussi la vision apocalyptique qu'en propose Louis IX dans un dialogue avec sa mère, rapporté par Matthieu Paris.

<sup>850</sup> Par ce nom, il faut comprendre Le Caire, voir la note 144 p. 412 de Joinville, *Vie... éd. cit.* J. Monfrin.

<sup>851</sup> Pièce justificative n° 1, lignes 106-144.

du sultan ayyoubide d'Égypte al-Kamil, auteur du traité avec Frédéric II qui garantissait aux Chrétiens l'accès aux lieux saints, son fils Salih Ayub a unifié Syrie et Égypte; malgré des péripéties où les Francs, au début des années 1240, se sont alliés aux Musulmans de Damas contre les Égyptiens, ces derniers ont finalement conservé la maîtrise de la situation, prenant à revers les Damascains: ils ont en effet conjugué leurs efforts avec les Khwarizmiens, cantonnés depuis 1220 en Mésopotamie du nord du fait de l'avancée mongole au Moyen-Orient, qui a provoqué la destruction de leur empire édifié à la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>854</sup>. Ce sont les débris des armées khwarizmiennes, désormais mercenaires, qui ont pris Jérusalem en 1244; Égyptiens et Khwarizmiens réunis infligent le 17 octobre de cette même année une sévère défaite aux Francs près de Gaza, la plus importante depuis celle de Hattin due à Saladin en 1187<sup>855</sup>; bref, 1244 signe la réunification de l'empire ayyoubide un moment menacé de scission, et fait de l'Égypte, au moment où Louis IX décide de se croiser, le principal obstacle à la reconquête chrétienne des lieux saints. On conçoit dans ces conditions que les avances mongoles, du moins celles d'Erchalchaï, aient pu séduire le roi, qui s'interroge encore, à son arrivée à Chypre, sur le lieu le plus opportun où attaquer l'Islam<sup>856</sup>. Il me semble que cette ambassade, entendue par tous les grands laïcs et ecclésiastiques de l'entourage royal, et qui survient dès le début du séjour à Chypre, a dû jouer un grand rôle dans le choix final de débarquer en Égypte.

La réponse des deux messagers fournit encore d'autres précisions<sup>857</sup>. Les Tartares ont quitté leur terre d'origine depuis quarante ans<sup>858</sup>; ils se contentaient d'y faire paître leurs troupeaux, car on n'y voit ni villes ni châteaux ni fermes, seulement des prés; le grand Khan a installé sa résidence à quarante journées<sup>859</sup> de cette terre, à Trahetar, d'où

<sup>852</sup> Ces bruits d'un assaut imminent des Mongols contre Bagdad sont suffisamment bien accrédités pour avoir été rappelés par Joinville, même après que le caractère largement fallacieux du message d'Erchalchaï (ou des réponses de ses envoyés) est avéré: il mentionne plus loin (*éd. cit.* J. Monfrin, § 584-585 et note correspondante, p. 431) la prise de la ville dès 1253, alors que Louis IX est encore en terre sainte à fortifier Saida. Par ailleurs, la naïveté des croisés face à cette ambassade est visible chez l'auteur, qui traduit ainsi l'offre de l'Il-Khan: « Les messagers des Tartares lui firent entendre qu'ils l'aideraient à conquérir le royaume de Jérusalem sur les Sarrasins » (*Ibidem*, § 471).

<sup>853</sup> Cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 256 s.

<sup>854</sup> Sur cet empire, alors le plus oriental de l'Islam, dont les défaites successives face aux Mongols au début du XIII<sup>e</sup> siècle ouvrent véritablement à ces derniers la porte du Proche-Orient, cf. f. H. E. Mayer, *Ibidem*, p. 256-257 et carte p. 323.

<sup>855</sup> Sur cette défaite, qui sonne le glas des États latins de terre sainte et enclanche leur longue agonie, *Ibidem*, p. 134-136.

<sup>856</sup> Les événements postérieurs devaient prendre un tour très différent puisqu'Hulegu, le successeur d'Erchalchaï, prend Bagdad et met définitivement fin au Califat en 1258; il menace dès lors la Syrie franque comme l'Égypte musulmane, *Ibidem*, p. 270.

<sup>857</sup> Pièce justificative n° 1, lignes 115-144.

<sup>858</sup> Temüdjin, futur fondateur de l'empire mongol sous le nom Gengis Khan, est devenu maître de son peuple en 1206; cela pourrait expliquer (1206-1248) le délai de quarante ans qui selon les messagers se serait écoulé depuis l'ébranlement vers l'ouest du peuple des steppes; voir J.-P. Roux, *Histoire de l'empire mongol*, Paris, 1993.

cette appellation de « Tartares » qui leur est donnée désormais. On ignore les raisons qui ont mis en marche ce peuple sans lois: leur premier fait d'armes a consisté à vaincre et passer par les armes le prêtre Jean et son armée<sup>860</sup>. Suit une description de l'organisation militaire des Mongols, qui effraie tant les Occidentaux: le grand Khan conserve autour de lui ses capitaines, lesquels envoient leurs soldats soumettre des territoires; cet organisme central continue malgré tout de constituer une armée de cavaliers nomades, vivant dans des tentes, car leurs chevaux sont si nombreux qu'ils doivent les laisser paître en liberté; les relais du pouvoir central sont assurés, dans les différents territoires ainsi soumis, par des membres de la famille royale que le grand Khan choisit comme ses représentants<sup>861</sup>.

Cette réponse s'achève par des renseignements de nature nettement plus légendaire ou ambiguë, qu'avait déjà annoncés la mention du Prêtre Jean; paradoxalement, ce furent sans doute ceux qui éveillèrent le plus l'attention des croisés et rencontrèrent leur crédulité, si l'on en juge par la suite: la mère du Khan régnant Kiokai, celui « qui tient actuellement le sceptre », était fille du défunt Prêtre Jean<sup>862</sup>; sur son incitation et celle d'un évêque, un certain Malassias, le roi a reçu le baptême avec dix-huit de ses fils et de nombreux capitaines; Erchalchaï lui-même est chrétien depuis plusieurs années<sup>863</sup>; s'il n'est pas de souche royale, sa puissance est grande comme maître de la Perse, tandis

<sup>859</sup> Il faut sans doute comprendre quarante journées de voyage vers l'est, si le nom ici donné à la résidence du Khan, Trahetar, correspond à celui de sa capitale et transcrit « Karakorum ».

<sup>860</sup> La figure de ce roi légendaire est à rapprocher des données très détaillées fournies par Joinville, qui rapporte (*éd. cit.* J. Monfrin, § 471-489) quelques années plus tard, à leur retour, le récit des ambassadeurs que Louis IX a envoyé chez les Tartares suite à la lecture du message d'Erchalchaï; on y lit que ces derniers étaient initialement vassaux du Prêtre Jean et se sont révoltés victorieusement contre lui. Sur la fonction principale de ce souverain chrétien imaginaire d'Orient, ayant consisté à alimenter les espoirs occidentaux d'un secours à la terre sainte qui prendrait à revers l'Islam, cf. J. Richard, *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Age. Roi David et Prêtre Jean*, dans *Annales d'Ethiopie*, t. II (1957), p. 225-244 (repris dans *Idem, Orient et Occident au Moyen Age. Contacts et relations (XII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> s.)*, Londres, 1976, art. n° XXVI); J. Delumeau, *Une histoire du Paradis, I: Le jardin des délices*, Paris, 1992, p. 99-127. En fait, la légende reflète probablement la victoire de Gengis Khan sur le roi des Keraït, Toghroul, assimilé par certains des missionnaires chrétiens (Simon de Saint-Quentin et André de Logjumeau) au Prêtre Jean; André de Longjumeau est très probablement la source directe de Joinville en terre sainte, à quoi s'ajoute beaucoup plus tard, lorsque Joinville rédige sa biographie, le compte-rendu par Simon de la mission d'Ascelin de Crémone (dans son *Histoire des Tartares*, éd. J. Richard, Paris, 1965). C'est au tout début du siècle que le fondateur de l'empire mongol prend le dessus sur le peuple parent des Keraït, dont la famille royale était alliée à la sienne de différentes manières (voir, sur ces alliances familiales Toghroul-Gengis Khan, P. Pelliot, *Notes on Marco Polo*, Paris, 1959-1973, t. III, p. 303).

<sup>861</sup> La description correspond assez bien à ce que l'on sait de l'organisation de l'empire après Gengis Khan, cf. J.-P. Roux, *Histoire... op. cit., passim*; J. J. Saunders, *The History... op. cit.*, en particulier le chapitre 5: *The Mongol Drive into Europe*, p. 73-89, ici p. 73-75 (tradition politique de partage familial des territoires conquis, effectué entre les quatre fils de Gengis Khan).

<sup>862</sup> Ce Kiokai ne peut être que Güyük déjà évoqué, troisième chronologiquement (1246-1248) des grands Khans mongols, cf. le tableau généalogique des Gengiskhanides dans C. et R. Kappler (trad. et commentaire), *Guillaume de Rubrouck, envoyé de saint Louis; Voyage dans l'empire mongol*, Paris, 1985, p. 258; sur les circonstances de son accession à la dignité suprême, voir plus loin; les messagers ont quitté la Mésopotamie alors qu'ils ignoraient visiblement la nouvelle de son décès, survenu entretemps.



que Bachon est païen, et vit entouré de conseillers sarrasins, d'où le mauvais accueil qu'il a réservé aux ambassadeurs pontificaux. Les croisés doivent être cependant rassurés: son pouvoir n'est à présent pas si important, subordonné qu'il se trouve à Erchalchaï. Quant au sultan de Mossoul, l'antique Ninive, il chérit les Chrétiens dont il suit les fêtes, n'obéissant pas à la loi musulmane; avec le temps et si l'occasion s'en présente, il se ferait volontiers baptiser. A l'appui de leurs dires, les messagers ajoutent à propos d'eux-mêmes qu'ils sont originaires d'une ville distante de Mossoul de deux jours de marche, et d'ascendance chrétienne. Ils assurent enfin les croisés que le nom du pape est désormais très connu chez les Tartares, et qu'Erchalchaï a pour ambition avouée d'attaquer Bagdad l'été prochain « pour venger l'injure faite au seigneur Jésus-Christ par les Khwarizmiens ».

La fin du compte-rendu du légat au pape ne laisse aucun doute sur le crédit accordé par les croisés à ce récit: à la fin de janvier 1249, le roi renvoie les messagers, qui quittent Nicosie, accompagnés des frères prêcheurs André, Jean et Guillaume<sup>864</sup> et de nombreux présents (un crucifix fait de la Vraie Croix, une tente-chapelle d'écarlate ornée de panneaux où sont représentées des scènes de la vie du Christ, et d'autres objets utiles et incitatifs à l'observance du culte chrétien), le 27 de ce mois; quant au légat, ils y joint des lettres annonçant au Khan et à Erchalchaï que l'Eglise romaine accueillerait avec joie leur conversion à la foi catholique, à condition qu'ils conservent la confession orthodoxe, qui reconnaît en Rome la mère de toutes les églises, en son évêque le vicaire du Christ à qui tous ceux qui font profession de la foi chrétienne doivent obéissance<sup>865</sup>, comme l'attestent les canons des premiers conciles généraux que Rome a approuvés<sup>865</sup>.

L'ensemble de ces données, tant celles qui procurent des Tartares une image proche de la réalité, du moins telle que pouvaient la connaître les messagers, que les autres mentions qui, en partie afin d'appâter les croisés, l'enjolivent voire lui substituent des traditions légendaires<sup>866</sup>, doit être interprété dans le cadre des missions pontificales préparant le concile de Lyon; par le bref *Dei Virtus* du 3 janvier 1245, Innocent IV avait en effet inscrit à son ordre du jour, parmi les cinq questions majeures à traiter, le *remedium contra Tartaros*<sup>867</sup>. Eudes de Châteauroux, on l'a vu, se trouve avec le pape et ses

<sup>863</sup> Sur le christianisme discuté de la mère du Khan et sur celui d'Erchalchaï, voir P. Pelliot, *Les Mongols... III, art. cit.*, p. 29; le chroniqueur syrien Bar Hebraeus (voir *The Chronography of Abu'l Faradj... Bar Habraeus*, éd.-trad. E. A. Wallis Budge, Oxford, 1932) affirme même que Güyük lui-même est chrétien.

<sup>864</sup> Il s'agit d'André de Longjumeau pour le premier nommé des frères. Les deux autres sont Jean de Carcassonne et un certain Guillaume, inconnu; il eût été séduisant, mais il n'est pas possible, de l'identifier avec Guillaume de Rubrouck, qui est Franciscain, alors que la mission est dominicaine; de toute façon Rubrouck ne part, envoyé par Louis IX encore, qu'en 1253, et n'a aucunement le statut officiel d'ambassadeur, pour des raisons fort bien exposées par C. et R. Kappler, *Guillaume... trad. cit.*, dans leur *Introductio major ad lectionem plenam*, p. 24-68.

<sup>865</sup> Pièce justificative N° 1, lignes 145-158.

<sup>866</sup> Parlant de légendes, je me place d'un point de vue moderne; rien n'indique que les messagers nestoriens n'aient pas cru à ces traditions; on a vu plus haut que Joinville, même après la désillusion, les rapporte en toute crédulité, sur la foi du récit des envoyés de Louis IX, précisément ceux qui quittent Chypre début 1249.

collègues cardinaux à Lyon, à l'époque où ces premiers ambassadeurs-missionnaires quittent la Curie; il se trouve auprès du roi quand André de Longjumeau revient de sa première mission, qui s'est inscrite dans ce cadre; bref rien ne lui a échappé des différentes étapes qu'ont connues ces tentatives et des impressions contradictoires qu'elles ont produit en Occident. C'est pourquoi sa missive au pape ne peut être confondue avec les informations, parfois fantaisistes et marquées du sceau de l'apocalypse, qui ont d'abord caractérisé l'irruption mongole en Europe centrale et ses répercussions en Occident, et dont il fut lui-même un bon témoin<sup>868</sup>. C'est pourquoi aussi quelques mots sur les résultats contradictoires de ces premières missions envoyées par Innocent IV permettent d'éclairer le contenu de la lettre du légat et d'expliquer les illusions qu'il a nourries en commun avec le roi.

L'accession de ce pape au siège de Pierre en 1243 correspond on l'a vu à une période de crise profonde dans les relations politiques et guerrières entre les Mongols et la Chrétienté<sup>869</sup>. Les historiens s'accordent pour considérer que sans le décès opportun du grand Khan Ögödaï le 11 décembre 1241, qui ramène en Extrême-Orient tous les chefs pour procéder selon la coutume à l'élection d'un nouveau Khan, le déferlement des troupes mongoles sur l'Occident eût pu réaliser cette apocalypse que les premières informations parvenues aux Occidentaux prédisaient<sup>870</sup>. Des dissensions importantes divisent les différentes branches de la famille royale mongole et procurent à l'Occident un répit de cinq ans<sup>871</sup>, mis à profit par Innocent IV pour essayer d'en savoir davantage sur ce peuple terrifiant. Il fait rédiger à l'intention du « roi et du peuple des Tartares » deux lettres, *Dei patris immensadu* 5 mars 1245 et *Cum non solum homines*, du 13 mars 1245, dont sont munis deux missions, celle du Franciscain Jean de Plancarpin partie de Lyon le 16 avril pour suivre un itinéraire continental par la Russie, et celle des Dominicains Ascelin de Crémone et André de Longjumeau, qui s'embarquent vraisemblablement au

<sup>867</sup> J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 70; la source est Matthieu Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. IV, p. 434-435, dans son évocation du sermon du pape sur les cinq plaies qui infectent la Chrétienté: « Unum, de inhumanis et feraliter Christianitatem vastantibus Tartaris » (p. 434).

<sup>868</sup> Voir supra, au chapitre I, les sermons de 1241-43. Avant Innocent IV, deux canaux principaux ont poussé les Occidentaux, plus particulièrement les papes, à s'intéresser aux Mongols. Ce sont d'une part les compte-rendus des missions hongroises chez les Comans, échelonnées entre 1235 et 1238, qui ont beaucoup joué pour accréditer l'épouvantail mongol (ce disant, je ne cherche à minimiser ni l'impact matériel ni l'impact imaginaire des premières invasions mongoles; la lettre étudiée ci-dessous du connétable d'Arménie Sempad suffirait à en attester la réalité; voir sur ces missions J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 20 s.): dès 1236 les Comans (c'est à dire les Turcs Qiptchaq qui connaissent un début de christianisation dès le XII<sup>e</sup> siècle au contact des Russes, *Ibidem*, p. 22-23) ont été attaqués par les Mongols, et dans les années suivantes des milliers d'entre eux, baptisés par des Frères prêcheurs, cherchent refuge en Hongrie ou dans l'empire latin de Constantinople. D'autre part, la recherche de l'union des églises chrétiennes orientales dont on a vu le vif développement se heurte rapidement aux premières mesures de soumission obtenues par les Khans mongols et leurs chefs militaires en Orient, bouleversant le terrain traditionnel sur lequel les missionnaires catholiques avaient travaillé fin XII<sup>e</sup>-début XIII<sup>e</sup> siècle (cf. *Ibidem*, p. 47-69, et p. 69 sur les premières soumissions).

<sup>869</sup> Voir supra chapitre I, à propos des attaques mongoles de 1241 en Europe centrale.

<sup>870</sup> Cf. J. J. Saunders, *The History... op. cit.*, p. 87-89

---

début du printemps pour la Syrie, d'où ils se proposaient de gagner le même but<sup>872</sup>. A partir de la Syrie, Ascelin et André se séparent, le premier cheminant par la Turquie et l'Arménie via Tiflis, le second par la Mésopotamie via Mossoul et Tabriz<sup>873</sup>. André de Longjumeau est de retour à Lyon au printemps 1247; de toutes les relations écrites, la sienne est la moins substantielle: quelques notes recueillies par Matthieu Paris<sup>874</sup>. Plancarpin et Ascelin rapportent au contraire de leurs voyages des récits détaillés, correspondant aux instructions pontificales: les missionnaires devaient, en plus d'expliquer aux Mongols la teneur des lettres du pape, rapporter le plus de détails possible sur ce peuple<sup>875</sup>. Le personnage le plus intéressant pour ce qui concerne le roi de France est cependant André, car il rejoint rapidement l'entourage de Louis IX et lui procure, ainsi qu'à Eudes de Châteauroux qui prêche alors la croisade, des informations inédites, de première main, sur les Mongols<sup>876</sup>. En outre, alors que Plancarpin et Simon-Ascelin avaient fourni des nouvelles plutôt inquiétantes, confirmant ce que l'on savait de la cruauté de ce peuple, mais aussi annonçant un nouvel assaut imminent contre l'Occident, André sonne un tout autre ton<sup>877</sup>. Il a en effet rencontré durant son périple de très nombreux Chrétiens nestoriens, en particulier le David qui figure en 1248 parmi les deux ambassadeurs d'Erchalchaï à Louis IX et qu'il reconnaît alors; devenu en quelque sorte le « conseiller pour les affaires mongoles » du roi de France<sup>878</sup>, c'est lui qui durant toute la croisade devait l'assister en la matière, et c'est naturellement lui que choisissent le roi et le légat pour une nouvelle ambassade, en réponse à la lettre d'Erchalchaï, en 1249. La direction vers laquelle il a dû le plus pousser les deux hommes,

<sup>871</sup> *Ibidem*, p. 93-94: la veuve d'Ögödaï, Törägänä, assure la régence de 1241 à 1246 et prépare l'avènement de son fils Güyük (le Kiokai de la lettre d'Eudes de Châteauroux), entre autres contre Batu, petit-fils de Gengis Khan par la branche aînée, futur fondateur de la Horde d'Or (sur le rôle de Batu et l'origine de ce Khanat mongol qui s'étendait principalement, depuis les rives nord de la Mer Noire jusqu'aux monts Altaï, sur les steppes de l'actuel Kazakhstan, voir *Ibidem*, chapitre 9: *Kipchak and Chagatai*, p. 155-174 et la carte des Khanats p. 90; plus en détail B. Spuler, *Die goldene Horde. Die Mongolen in Russland, 1223-1502*, Wiesbaden, 1965<sup>2</sup>).

<sup>872</sup> Voir J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 70-71; P. Pelliot, *Les Mongols... I et II, art. cit.*, étudiée avec toute l'érudition souhaitable ces missions, dont certains points de détail demeurent controversés, mais dont le sens général est clair, cf. Idem, *Les Mongols... II art. cit.*, p. 260: « Innocent IV inaugurerait ainsi, vis-à-vis des Mongols, une politique hardie et toute nouvelle ». Voir l'itinéraire de Plancarpin dans C. et R. Kappler, *Guillaume... trad. cit.*, p. 78-79.

<sup>873</sup> J. Richard, *La papauté... op. cit.*

<sup>874</sup> Sur la date du retour, D. Sinor, *Les relations... art. cit.*, p. 47; les notes recueillies par Matthieu Paris sont dans sa *Chronica... éd. cit.*, t. VI p. 112-116; reprises et commentées par P. Pelliot, *Les Mongols... II art. cit.*, p. 251-262.

<sup>875</sup> L'*Historia Mongolorum* de Jean de Plancarpin se trouve dans A. Van den Wyngaert, *Sinica... éd. cit.*, t. I p. 3-130; traduction et commentaire par J. Becquet-L. Hambis, *Histoire des Mongols*, Paris, 1965. Simon de Saint-Quentin a relaté le voyage d'Ascelin dans son *Historia Tartarorum* (*Histoire... éd. cit.*, J. Richard).

<sup>876</sup> G. A. Bezzola, *Die Mongolen... op. cit.*, p. 149.

<sup>878</sup> Cf. G. A. Bezzola, *Die Mongolen... op. cit.*, p. 149.

dans le cadre de tractations avec les Mongols, c'est la mission et la conversion; cette direction, la lettre d'Erchalchaï semblait la corroborer à peine le débarquement à Chypre effectué; et la spiritualité même du roi et du légat les y incitait. Car André a surtout été frappé, durant son séjour en Asie, par l'importance des communautés chrétiennes nestoriennes et leur rôle dans l'entourage des chefs mongols. Il a fait en particulier la connaissance d'un dignitaire important de cette église séparée de Rome, Siméon Rabban-ata, qui lui remet sa réponse à la bulle d'Innocent IV *Cum simus super*, par laquelle le pape invitait certains patriarches orientaux à participer au concile de Lyon en vue de l'union des églises<sup>879</sup>. Siméon transmettait ainsi au pape la profession de foi demandée et l'invitait à se réconcilier avec l'empereur Frédéric II et à protéger les fidèles des église chaldéennes situées dans les Etats latins d'Orient, dans un esprit très proche de l'égalité de traitement entre les diverses confessions chrétiennes préconisée par Erchalchaï dans sa lettre à Louis IX. Même Plancarpin et Simon de Saint-Quentin, très peu favorables aux Mongols, n'ont pu manquer de remarquer et de rapporter, pour le premier la présence de nombreux chrétiens, y compris au sein de sa chancellerie, dans l'entourage de Güyük; pour l'autre, leur rôle d'intermédiaires actifs, puisque l'un des deux messagers qui revient avec la mission d'Ascelin-Simon est un chrétien oriental du nom de Serge<sup>880</sup>.

En somme, un ensemble très compact de motifs était réuni pour rendre parfaitement crédible une démarche, celle d'Erchalchaï, que certains historiens ont longtemps jugée avec suspicion, soit que les messagers nestoriens auraient été de purs imposteurs; soit qu'ils auraient « trafiqué » le message de l'Il-Khan. L'authenticité de la lettre est aujourd'hui démontrée, ce qui ne signifie évidemment pas que le chef mongol de Perse ait été dénué d'arrière-pensées<sup>881</sup>. Tout y concourait pour exciter les illusions à la fois stratégiques et missionnaires du roi et de son *alter egole* légat.

Mais il faut sans doute faire remonter plus haut ces illusions, à l'arrivée à Paris d'André de Longjumeau, muni de « bonnes nouvelles » concernant les perspectives missionnaires en Orient; au contraire, les missionnaires arrivés après lui se montrent extrêmement pessimistes. Leur rapport a dû modifier l'appréciation d'Innocent IV, à l'origine de ces missions, si l'on en juge par un épisode que Salimbene est seul à narrer,

<sup>877</sup> Plancarpin est le seul à s'être rendu jusqu'à la cour du Khan à Karakorum, où il a pu assister ainsi au Kuriltai qui choisit Güyük, le 24 août 1246, cf. P. Pelliot, *Les Mongols... I art. cit.*, p. 10; c'est celui qui s'acquitte le mieux de l'aspect « documentaire » de sa mission, mais toute son information accrédite l'idée que les diaboliques Mongols préparent une nouvelle offensive contre les Occidentaux; il rapporte fin 1247 (ou début 1248, voir plus loin) la réponse du nouveau Khan au pape, sommé de se soumettre; Salimbene qui le rencontre à Lyon en fournit la meilleure version (*Salimbene... éd. cit.*, p. 313-314) d'après P. Pelliot, *Ibidem*, p. 13 (toute cette étude de l'auteur est consacrée à la lettre de Güyük). Quant à Ascelin-Simon, leur voyage a failli mal tourner, lorsqu'ils ont refusé de s'agenouiller devant Batu, comme l'exigeait la coutume mongole; ils ramènent finalement une lettre et deux messagers de ce dernier: la lettre enjoint au pape de venir en personne présenter sa soumission au Grand Khan, les messagers doivent rapporter sa réponse, cf. J. Richard, *Histoire... éd. cit.*, p. 98-104.

<sup>879</sup> Sur la bulle, cf. J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 59 et p. 74; sur le personnage et sa réponse, *Ibidem*; et P. Pelliot, *Les Mongols... II art. cit.*, p. 225-262.

<sup>880</sup> J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 73.

et qui me paraît tout à fait crédible. Le chroniqueur raconte en effet que le pape aurait envoyé Jean de Plancarpin, après son passage par Lyon, comme légat auprès du roi pour le persuader de retarder son « passage », afin de lui prêter aide contre Frédéric II<sup>882</sup>. Le refus de Louis IX est net: il remet le sort de Frédéric à Dieu, citant le psaume 74 (8-9), *Hunc humiliat et hunc exaltat*<sup>883</sup>; conclusion de Salimbene: « Donc le propos de Louis, roi de France, était irrévocable; son esprit demeurerait obstinément et totalement disposé, dans l'ardeur de sa dévotion, à s'embarquer et porter secours, aussi vite qu'il le pouvait, à la terre sainte »<sup>884</sup>. Je ne crois pas, malgré ce qu'en ont dit d'excellents historiens, qu'on puisse réellement mettre en doute cette mission de Plancarpin et son échec<sup>885</sup>.

Au moment donc où le roi et le légat s'apprêtaient à prendre le chemin d'Aigues-Mortes, ils disposaient en fait de deux versions de la mission auprès des Mongols: celle de Plancarpin, extrêmement pessimiste et menaçante, dont à la limite la logique commandait de ne pas tenter l'aventure outremer<sup>886</sup>, et celle, beaucoup plus optimiste, d'André de Longjumeau; en choisissant de suivre l'opinion de ce dernier et en l'emmenant avec eux, les chefs de la croisade faisaient un pari sur l'avenir; qu'il se soit avéré infructueux n'enlève rien à la valeur de leur attitude et de leurs actions ultérieures,

<sup>881</sup> C'est P. Pelliott, *Les Mongols... III art. cit.*, qui grâce à son érudition impressionnante a définitivement authentifié ce document. Les arrière-pensées sont probablement celles qu'allègue J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 74: « éviter une éventuelle offensive des Francs contre les pays soumis aux Mongols »; cela d'autant que l'accession au pouvoir de Güyük a déclenché la promotion d'Erchalchaï comme commandant en chef des armées mongoles de Perse, à la place de Batu descendant d'une branche rivale de la famille, cf. J. J. Saunders, *The History... op. cit.*, p. 98. Il se peut qu'Erchalchaï ait été au courant de la mort de Güyük survenue en avril 1248, mais qu'il ait ordonné à ses messagers de la taire, puisque ces derniers dans leurs explications au roi vantent la puissance de leur maître et déprécient Batu, entouré de mauvais conseillers musulmans mais désormais mis à l'écart, cf. supra le texte de la note 70. De fait, une nouvelle régence, celle de la veuve de Güyük, Oghul-Gaimish, précède le choix disputé de Mongka, aîné du quatrième fils de Gengis Khan, en juillet 1251: c'est l'occasion d'un « nettoyage » où Erchalchaï est exécuté avec ses fils, *Ibidem*, p. 100.

<sup>882</sup> *Salimbene...éd. cit.*, p. 318-319; à la page 319, Innocent IV invite Louis IX à mots couverts à transformer sa croisade en entreprise de même nature, mais italienne contre Frédéric II l'ennemi de l'Eglise. Il me paraît significatif que le roi n'ait pas un instant été sensible à ce type d'arguments; il aurait dans le cas contraire inauguré ce que les spécialistes ont coutume de nommer, pour le XIII<sup>e</sup> siècle, « croisades politiques », voire « déviations » de la croisade, vocabulaire que conteste toutefois N. Housley, *The Italian Crusades... op. cit.*, Introduction, p. 3-4 (les déviations font allusion à l'article de P. Toubert, *Les déviations de la croisade au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle: Alexandre IV contre Manfred*, dans *Le Moyen Age*, t. LXIX [1963], p. 392-399; repris dans *Idem, Etudes sur l'Italie médiévale [IX<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle]*, Londres, 1976 [Variorum Reprints], article XI).

<sup>883</sup> Il va de soi que, comme toujours chez Salimbene et les chroniqueurs, on ne possède aucune garantie que les paroles prêtées aux personnages soient authentiques; ce qui paraît plausible, c'est l'état d'esprit du roi, qui prend d'ailleurs au mot le pape: ce dernier lui a demandé de retarder son départ « jusqu'à ce qu'il sâche ce que Dieu ferait finalement de Frédéric » (*Salimbene... loc. cit.*); une citation des Psaumes dans la bouche d'un roi tel Louis IX, dont on a conservé la Psautier, n'est pas impensable, d'autant qu'elle pouvait servir de thème biblique à un sermon (Eudes de Châteauroux s'en sert de cette façon dans le ms. de Pise, Bibl. cateriniana 21, comme thème du RLSn° 1077, un sermon pour la mort de Blanche, fille de Charles d'Anjou, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 66).

<sup>884</sup> *Salimbene... éd. cit.*, p. 319-320.

dans ce domaine. André de Longjumeau y gagne de repartir vers les steppes en 1249, chargé on l'a vu de présents du roi et d'un message du légat qui dénotent à la fois leur confiance, mais aussi leur sens des réalités politico-religieuses<sup>887</sup>. Eudes de Châteauroux ne peut en effet accepter sur le fond la demande du général mongol de Perse, qu'il sait entouré de Nestoriens, de traiter sur un pied d'égalité les différentes confessions chrétiennes; mais on l'a vu, face aux Grecs, capable de tolérance quand la situation l'exige; il comprend là aussi que l'heure n'est pas à la polémique, et s'il met en avant la primauté romaine, il accompagne son invite des cadeaux du roi, intéressants pour la conception qu'ils dénotent des voies de la catéchèse en direction de peuples païens, qui plus est massivement analphabètes: ce sont des objets et surtout des panneaux, « où sont figurés les actes que Jésus-Christ a accompli pour nous en son corps »; cet accent mis sur l'humanité du Christ et son histoire, comme sujet privilégié d'images visant la conversion, démontre, par comparaison avec les sermons du légat, qu'en dernière instance le contenu religieux qu'il expose n'est pas si différent selon qu'il

<sup>885</sup> Je songe surtout à E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 320-321, qui relate l'épisode et mentionne la source, mais hésite à le juger authentique; je pense qu'il est trop influencé par son parti-pris historiographique de bonne entente entre le roi et le pape. D'ailleurs, un examen de la chronologie de l'emploi du temps de Plancarpin après son retour en Occident accrédite la version de Salimbene: ce dernier dit que le missionnaire est demeuré environ trois mois à Lyon après son retour (*Salimbene... éd. cit.*, p. 317), jusqu'à la victoire des Parmesans contre l'empereur, qui se produit le 18 février 1248, mais dont la nouvelle a dû parvenir un peu plus tard à Lyon; le chroniqueur, quittant lui-même la cour pontificale où il était présent depuis le premier novembre 1247, l'a croisé une première fois en se rendant en France à l'extrême fin de 1247 (*Ibidem*, p. 311: « post festum omnium sanctorum », c'est à dire le lendemain du 28 décembre; parlant de son entrée en France, Salimbene veut dire qu'il quitte Lyon, ville impériale, pour entrer dans le royaume de Louis IX, cf. O. Guyotjeannin, *Salimbene de Adam, un chroniqueur franciscain*, Turnhout, 1995, p. 17 s.); Plancarpin arrivait de chez les Tartares et les deux hommes discutent, dans le premier couvent franciscain qui se trouve après Lyon, de cette légation; Plancarpin lui montre les présents qu'il a ramenés de chez le Khan (*Ibidem*, p. 312); le jour suivant, le 29 décembre à s'en tenir à la chronologie du chroniqueur, ils se séparent, Salimbene cheminant vers la France, Plancarpin se rendant à la curie (*Ibidem*, p. 320). Les données de Salimbene sont assez cohérentes: si Plancarpin n'est arrivé à Lyon qu'à l'extrême fin de décembre 1247 (les historiens donnent en général, comme date de son arrivée à la curie, la fin de 1247, sans plus de précisions), un séjour de trois mois à la Curie le ferait partir pour Paris à la fin mars; quant à Salimbene lui-même, il se trouve à Paris pour la fête de la Purification, c'est à dire le 2 février 1248 (*Ibidem*, p. 320), puis huit jours plus tard à Sens, où il tombe malade; arrive alors au couvent de Sens, pour une seconde entrevue, Plancarpin de retour de sa mission infructueuse auprès du roi (*Ibidem*, p. 321); le chroniqueur ne fournissant aucune date pour son premier séjour à Sens (on a vu plus haut qu'il s'y trouve une seconde fois pour accueillir Louis IX, lors du chapitre général franciscain, à la mi-juin 1248, après un crochet par Auxerre), on doit supposer, si sa mémoire est fiable, que le premier séjour à Sens a duré environ jusqu'à la mi-avril, et qu'à cette date Jean de Plancarpin avait déjà eu le temps de rencontrer le roi et d'essuyer un cinglant échec, du moins du point de vue de la mission que lui avait confiée le pape. Tout dans le récit de Salimbene, notamment sa familiarité avec le missionnaire, les nombreux détails qu'il fournit sur sa profonde piété, le fait aussi qu'il mentionne la relation déjà écrite de sa légation auprès des Tartares lors de leur seconde rencontre, me paraît accréditer la véracité de cet épisode; son issue s'accorde par ailleurs très bien avec ce que l'on sait des dispositions mentales du roi comme de ses vues politiques.

<sup>886</sup> Plancarpin a en effet apporté au roi la relation rédigée (sans doute durant le séjour à la curie) de sa mission auprès des Mongols, comme l'atteste Salimbene à qui il en lit des passages au printemps 1248, voir note précédente; on peut même se demander, sans preuves, si Innocent IV n'a pas cherché à jouer sur les deux tableaux, celui des menaces impériales et de l'apocalypse mongole.

s'adresse à des auditeurs chrétiens ou à des païens qui paraissent bien disposés à l'égard du Christianisme; c'est le support qui change; moins d'un an après la consécration de la Sainte-Chapelle, on ne peut s'empêcher de penser que la tente d'écarlate envoyée par Louis IX en fait fonction de substitut.

La crédibilité de l'ambassade d'Erchalchaï est encore renforcée par une précédente lettre dont les croisés ont eu connaissance à Chypre, et dont j'ai déjà fait mention; ce n'est sans doute pas un hasard si le légat, dans son compte-rendu au pape, l'intercale entre celle d'Erchalchaï et la discussion avec ses messagers. Il s'agit de la missive que le connétable d'Arménie Sempad a adressée à sa soeur et à son beau-frère Jean d'Ibelin, ainsi qu'à la reine et au roi de Chypre; c'est ce dernier et le comte de Jaffa qui l'ont fait connaître au roi et au légat<sup>888</sup>. Sempad y décrit certes les dévastations commises par les Mongols dont il a été le témoin, alors qu'il se rendait à la cour du Khan pour lui faire hommage; mais des monceaux d'ossements qu'il dit avoir vus, il déduit que si Dieu n'avait pas fait surgir les Mongols, ce sont autant de païens vivants qui auraient menacé les Chrétiens, suffisamment nombreux pour subjuguier les terres d'Orient<sup>889</sup>. Après une

<sup>887</sup> Cf. G. A. Bezzola, *Die Mongolen... op. cit.*, p. 156-157. Comme le relève J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 76-77, les résultats du second voyage d'André sont mal connus; le seul à en parler un peu longuement est Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 490-491: sa conclusion insiste sur la déception du roi: « Et sachez que le roi se repentit fort de leur avoir envoyé des messagers »; quelques lignes plus haut il montre que le nouveau Grand Khan, Mongka, a utilisé la tente-chapelle offerte par le roi comme symbole de la soumission de ce dernier à son empire, pressant les rois qu'il avait invités à comparaître devant lui à imiter le souverain français. Ce second périple n'aura pourtant pas été inutile dans une perspective missionnaire: André a pu prendre une connaissance plus approfondie du christianisme en milieu mongol, rencontrer en chemin, à Talas au pied des monts Tien-Chan, des Allemands déportés lors de l'attaque contre l'Europe de 1241, information qui devait exciter la curiosité de Rubrouck et l'inciter deux années plus tard à tenter de les retrouver, cf. C. et R. Keppler, *Guillaume... trad. cit.*, p. 139-140 et note 3; on en déduit donc que Louis IX ne l'aura pas jugé vain, qui dépêcha Rubrouck, dans un autre rôle, pour en savoir encore davantage. On ignore aussi si André put établir des contacts avec les prélats auprès desquels Eudes de Châteauroux l'avait accrédité. Voir en général, sur le second voyage d'André, P. Pelliot, *Les Mongols... III art. cit.*, p. 37-84, qui a tiré le maximum des maigres renseignements fournis par les sources.

<sup>888</sup> Comme il ressort de la lettre du légat (voir pièce justificative n° 1, lignes 32-33; pour le texte complet, lignes 34-95), elle est rédigée le 7 février 1248 à Samarcande, alors que Sempad se trouvait à la cour du Grand Khan; il y était venu au nom de son frère Hethum I<sup>er</sup>, roi d'Arménie, offrir la soumission du royaume aux Mongols (cf. G. A. Bezzola, *Die Mongolen... op. cit.*, p. 152; sur le rôle charnière de l'Arménie à cette époque et l'action efficace d'Hethum en faveur d'une négociation de l'Occident avec les Mongols, voir D. Sinor, *Les relations... art. cit.*, surtout p. 49).

<sup>889</sup> Sempad veut manifestement faire mine d'ignorer ici les souffrances des Chrétiens d'Orient qu'il connaissait pourtant, car elles sont longuement décrites par les chroniqueurs orientaux contemporains, par exemple l'Arménien Kirakos de Kantzag (traduction partielle de son œuvre, sous le titre *Les Mongols d'après les historiens arméniens*, par E. Dulaurier dans le *Journal asiatique*, 5<sup>e</sup> série, t. XI [1858], p. 192-225 et t. XII [1859], p. 426-500; extraits traduits par le même dans *Recueil des historiens des croisades. Documents arméniens*, t. I, Paris, 1869; voir *Ibidem*, sur Kirakos ou Guiragos de Ganjak, la note préliminaire à la traduction, p. 411-412) ou par le Syrien Bar Hebraeus, *The Chronography... éd. cit. supra*. Selon G. A. Bezzola, ce parti-pris de silence de Sempad, et inversement d'éloge de la tolérance mongole, s'explique par la position géographique de l'Arménie, en première ligne de l'avancée mongole vers le Proche-Orient: il s'agit tout simplement de justifier l'attitude collaboratrice (cela dit sans allusion péjorative) de la politique étrangère d'Héthum; D. Sinor la juge d'ailleurs, *Les relations... art. cit.*, p. 49, « avec le recul de sept siècles, ... toujours comme la seule justifiable pour les Chrétiens du Levant ».

brève description physique du peuple mongol, peu amène mais conforme à ce qui circulait déjà, Sempad en vient longuement à ce qui, à ses yeux, constitue le plus remarquable: leur empire est à proprement parler immense, ce qu'attestent la durée de son voyage comme le temps nécessaire, cinq ans, pour rassembler les chefs mongols afin de procéder à l'élection d'un nouveau Khan; d'autre part et surtout, la plupart d'entre eux, sous l'influence des populations qu'ils ont conquises, notamment celle du pays de Chata<sup>890</sup>, se sont convertis au Christianisme; c'est d'un de ces territoires que sont venus les trois rois mages à Bethleem; bref on voit partout des églises, des images du Christ et des rois mages, et quiconque prétend s'approcher du Khan doit d'abord entrer dans une église et saluer le Christ. Cette attirance des Khans pour le Christianisme est ancienne et a valu aux Sarrasins, qui autrefois opprimaient les Chrétiens dans ces régions, de subir à leur tour en pire, par un juste retour des choses, ce qu'ils leur infligeaient. L'insuffisance et l'indignité des prédicateurs locaux n'a pas empêché la foi de se répandre, car le Christ lui-même s'en est chargé. En Inde même jadis évangélisée par l'apôtre Thomas, vit un roi chrétien autrefois encerclé par trois souverains sarrasins: entré dans la vassalité des Mongols, il l'a emporté sur ses ennemis, au point que l'Orient regorge à présent d'esclaves indiens vaincus. Sempad accrédite encore davantage la portée de son témoignage en signalant pour conclure que le messager envoyé par le pape au Khan a bien fait parvenir son message et reçu une réponse, plutôt évasive il est vrai, mais où Güyük invite le saint Père à venir le voir en personne. En somme, la politique extérieure proposée implicitement par Sempad, concernant les Etats chrétiens d'Orient, c'était de dépendre plutôt d'un souverain mongol ennemi acharné des Musulmans et ouvert au Christianisme, que de risquer de nouveaux massacres; la mission ferait son oeuvre<sup>891</sup>.

Les historiens ont bien éclairé la propagande habile dont il fait ici usage<sup>892</sup>, pour démontrer le bien-fondé de l'attitude politique de son royaume, qui avait choisi très tôt la soumission aux Mongols et l'entrée dans leur vassalité. Il n'en reste pas moins que son récit, teinté de références à l'histoire néo-testamentaire et à la prédication, non exempt de merveilleux et de légende, transmis à ses parents à Chypre et présenté au croisés par des autorités politiques fiables, ne pouvait manquer de les impressionner.

Quelle qu'ait été la déception postérieure du roi et du légat, il me paraît clair que, du point de vue de ce dernier, l'attitude de Louis IX face aux Mongols, certes habilement couplée à des considérations stratégiques, a dû paraître en 1248-1249 plus séduisante que celle d'Innocent IV, car davantage tournée vers le souci de l'évangélisation des peuples d'Orient<sup>893</sup>; paradoxalement, c'est le pape qui a tenté de retarder le départ de la croisade pour des considérations plus étroitement politiques, et très tôt renoncé à poursuivre la politique missionnaire audacieuse qu'il avait initiée. Par un étrange retournement, du pape et du roi, le plus soucieux de répandre l'Évangile n'était pas celui que sa fonction destinait à cela, dans le cadre du partage des tâches que la coopération du *Regnumet* du *Sacerdotium* exigeait; ce ne fut pas la moins importante des expériences

<sup>890</sup> Il faut comprendre par ce nom le Cathay, c'est à dire la Chine du nord, cf. G. A. Bezzola, *Die Mongolen... op. cit.*, p. 152.

<sup>891</sup> Cf. G. A. Bezzola, *Ibidem*, p. 153.

<sup>892</sup> Voir supra, note 108.



d'Eudes de Châteauroux, que de constater que, parfois, hommes et fonctions ne sont pas en parfaite adéquation. Ses jugements postérieurs devaient, on le verra, s'en ressentir.

#### **d) Avant l'épreuve: reconforter une dernière fois les croisés**

---

C'est dans ce contexte affairé que l'on repère, parmi les sermons du cardinal légat en rapport avec la croisade, une seconde homélie pour la fête de saint Georges, sans doute donnée dans une église de Chypre dédiée à ce saint, le SERMO n° 11<sup>894</sup>. L'hypothèse que ce sermon a été donné le 23 varil 1249 à Chypre découle d'allusions dans le texte ainsi que de sa rubrique, *De sancto Georgio sermo*. On trouve en effet, dans les manuscrits, trois sermons pour la fête de ce saint; j'ai des difficultés à croire, comme pour les sermons concernant la fête des reliques de la Sainte-Chapelle, qu'Eudes de Châteauroux ait pu prêcher trois fois le même jour de la même année pour la même fête<sup>895</sup>. Le SERMO n° 11 comporte de toute évidence une part importante d'auditeurs laïcs. Parmi les indices allant dans ce sens, on peut relever: au point premier, la comparaison d'une part entre les milices chrétiennes que Dieu a de tout temps envoyé s'emparer de royaumes et d'empires, dont les capitaines furent les apôtres et les martyrs les soldats, et d'autre part l'armée que le sénat romain employait dans l'antiquité pour soumettre à son autorité les différentes régions de l'*orbis romanus*<sup>896</sup>; le même genre d'allusion se retrouve plus bas, au point trois, où le devoir qui incombe à chaque chrétien de « travailler pour être compté au nombre des soldats du Christ » engendre une comparaison avec Jules César, qui « a vaincu des royaumes au-delà des Alpes et mérité pour cette raison d'être reçu en triomphe à Rome »<sup>897</sup>; la première comparaison se clôt de plus par une définition concise mais éclairante, car parfaitement réaliste ou, si l'on veut, politique, du rôle des soldats dans une société: « Il revient en effet aux soldats de vaincre et réduire à l'obéissance les rebelles, d'exercer la justice vis-à-vis des délinquants »<sup>898</sup>. La culture chevaleresque est à nouveau mise en exergue, à propos d'une comparaison avec le saint militaire que fut par excellence saint Georges, lorsque l'auteur mentionne le goût des

<sup>893</sup> J. Richard, *La papauté... op. cit.*, p. 77 et note 50, voit toutefois dans la seconde mission d'André l'origine de la bulle d'Innocent IV *Athleta Christidu* 20 février 1253 (*Reg. Innocent IV*, n° 6365); le pape et Eudes de Châteauroux se retrouvaient ainsi sur le terrain missionnaire, puisque c'est à ce dernier que la bulle était adressée, lui enjoignant de faire consacrer évêques des Dominicains et des Franciscains afin de suppléer les carences des prélats orientaux dans les sièges vacants; le même auteur, *Ibidem* p. 142, juge toutefois cette bulle sans grands effets.

<sup>894</sup> Cf. supra, notes 14 à 17.

<sup>895</sup> Les trois sermons pour la fête des reliques sont les SERMONES n° 9, 12 et 16; j'ai déjà examiné le premier et justifié ma datation, voir le chapitre précédent; de même pour le SERMO n° 3, consacré à la fête de saint Georges, *Ibidem*.

<sup>896</sup> Lignes 7-11.

<sup>897</sup> Lignes 36-38.

<sup>898</sup> Lignes 11-13.

guerriers pour les oiseaux et les chevaux<sup>899</sup>. Dans le troisième point de son développement, le légat apostrophe en quelque sorte son public, en évoquant de façon très concrète l'ennemi, les Sarrasins: « C'est pourquoi le nom du bienheureux Georges est terrifiant pour les Sarrasins »<sup>900</sup>. Mais afin de pouvoir revenir au thème, qui lui est cher, de la victoire préalable sur soi-même et ses penchants peccamineux, sans laquelle il est vain d'espérer venir à bout des ennemis extérieurs, l'orateur utilise non la Bible, mais, par l'intermédiaire d'Augustin cité deux fois, « un philosophe qui était roi et déclara, comme on l'encensait pour ses multiples victoires: une seule victoire me réjouit, celle que j'ai remporté sur la chair »<sup>901</sup>. A ces références plus ou moins explicites à un univers culturel rien moins que clérical, on doit ajouter pour conclure un curieux passage situé à la fin du quatrième point du développement: l'auteur file depuis le début de cette division une métaphore concernant le grand royaume que notre propre être constitue et dont il nous faut combattre les inclinaisons maléfiques, auxquelles il oppose l'attraction inverse « des autres habitants [ de ce royaume] qui nous aident »; « ce royaume, il est plus difficile de s'en emparer que de la terre de Flandre; on y trouve des fossés d'avarice qui ne peuvent être comblés »<sup>902</sup>; cette évocation très concrète du réseau des canaux de Flandre renvoie de toute évidence à une expérience de terrain que seul un public de guerriers peut posséder; plus précisément, il peut s'agir aussi d'une allusion, difficile à interpréter, à l'arbitrage rendu par le légat et le roi, en juillet 1246 durant la préparation de la croisade, concernant la succession de Flandre, puisque le nouveau comte de Flandre, Guillaume de Dampierre, a pris la croix et se trouve éventuellement dans le public<sup>903</sup>. Preuve

<sup>899</sup> Point 3, lignes 33-34; l'accent mis sur saint Georges patron des guerriers est très net dès le début du texte, lignes 16-17: « A la lettre, le bienheureux Georges fut un guerrier et un noble; mais il abandonna la milice du monde pour s'enrôler dans celle du Christ ». Pour la littérature du XIII<sup>e</sup> siècle relative aux chevaux, voir au chapitre précédent, la note 103; on n'oubliera pas qu'il existe cependant toute une littérature antérieure, remontant aux auteurs classiques latins et à leurs compilateurs patristiques, et aboutissant aux nombreux bestiaires, dont un prédicateur pouvait faire usage: du *De proprietatibus rerum* de Barthélémy l'Anglais (entre 1230 et 1240) au *Bestiaire d'amours* de Richard de Fournival (second quart du XIII<sup>e</sup> siècle), en passant par le *De bestiis et aliis rebus*, antérieur, attribué à Hugues de Saint-Victor; sur cette tradition littéraire, voir C. H. Haskins, *The Latin Literature of Sport*, dans Idem, *Studies in Mediaeval Culture*, Oxford, 1929, p. 105-123; les notices des auteurs cités, et celle concernant les *Bestiaires*, dans le *DLF* (p. 171-173); et pour le genre littéraire le plus utile aux prédicateurs, celui des recueils d'*exempla*, qui fourmille d'histoires mettant en scène des animaux, cf. J. Berlioz et M.-A. Polo de Beaulieu, *L'animal exemplaire au Moyen Âge, V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Rennes, 1999. On se rappelle que le SERMO n° 3, le premier consacré à saint Georges, comporte un très long développement (le point 3), tantôt littéral tantôt spirituel, entièrement dévolu aux chevaux. On peut constater avec ces développements que le légat désamorce une charge souvent portée par les ducs contre la violence que ce type de pratiques sportives suppose, qu'ils jugent caractéristiques du pouvoir laïc et nécessitant comme contrepartie équilibrante la *sapientia* cléricale, du moins si l'on suit P. Buc, *L'ambiguïté... op. cit.*, p. 112-122.

<sup>900</sup> Ligne 31.

<sup>901</sup> Lignes 38-44, plus précisément 42-44 pour le roi philosophe. Ce thème du roi philosophe est lui aussi valorisant pour les laïcs, car depuis la fin du XII<sup>e</sup> siècle, la montée des exigences en matière de savoir, dont la création de l'université au XIII<sup>e</sup> siècle est l'une des traductions institutionnelles, a déclassé le roi *illiteratus*, cf. H. Grundmann, *Litteratus... art. cit.*, surtout p. 50 s. sur le topos célèbre, venu de Jean de Salisbury, que « rex illiteratus quasi asinus coronatus »; et P. Buc, *L'ambiguïté... op. cit.*, p. 182 s.

<sup>902</sup> Pour tout ce passage, voir les lignes 48-66, spécialement les lignes 62-64 pour la comparaison avec les fossés de Flandre.

possible de son efficacité, elle a semble-t-il, selon des modalités de transmission qu'il n'est pas possible d'éclairer, mais qui peuvent s'expliquer par la présence dans l'auditoire de Religieux qui auront apprécié la pertinence de la métaphore, engendré un *exemplum*, qu'on peut lire par exemple chez Etienne de Bourbon<sup>904</sup>. Du rapprochement de tous ces passages, il ressort clairement que ce sermon pour la fête de saint Georges s'adresse à un auditoire de croisés, largement composé de guerriers prêts à partir à l'assaut. L'hypothèse que cet auditoire séjourne encore à Chypre est suggérée par une précision qui figure au début du second point du développement: rappelant l'occasion liturgique de la fête, Eudes de Châteauroux mentionne anonymement, comme c'est souvent le cas dans ce type de sermons, l'église où il parle, dédiée au patron dont il célèbre la fête, « en l'honneur et au nom duquel cette église a été fondée »<sup>905</sup>. Saint Georges était extrêmement populaire à Chypre comme dans tous les pays de l'aire de civilisation byzantine<sup>906</sup>.

Autrement, le fait que le sermon soit donné à Chypre n'influe pas notablement sur son contenu: par rapport au premier donné en France, trois ans plus tôt, on est frappé de la continuité des thèmes et pour tout dire du peu d'originalité qu'on trouve dans celui-ci<sup>907</sup>; de toute évidence, si l'exemple représenté par Eudes de Châteauroux est susceptible de généralisation, les orateurs sacrés ne recherchent pas les effets spectaculaires, se fiant au contraire à la répétition inlassable des mêmes arguments et à l'usage des mêmes ressources de l'exégèse; il ne faut pas voir là l'effet d'une paresse intellectuelle, mais

<sup>903</sup> Sur cette affaire qui devait rebondir au retour de la croisade, voir le chapitre précédent; et J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 329-331; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 252-254; sur la prise de croix du comte de Flandre, J. Richard, *Ibidem*, p. 197.

<sup>904</sup> *Ed. cit.* A. Lecoy de la Marche, p. 91-92, § 101: « Crux eciam Domini ad regnum eternum perducit et introducit; unde dicitur via Paradisi, pons regni eterni, scala et porta celi... Nota quod, **sicut in terra Flandrie sunt fossata**, et in multis aliis terris magni riu, (et), quando non possunt ea transire homines nisi cum magno dispendio temporis et labore inueniant pontem, accipiunt baculos magnos vel perticas aut lanceas homines agiles, cum quorum adiutorio uno saltu transeunt aquam; sic cum baculo crucis in transitu mortis cruce signati, vitando penam purgatoriam nimis longam, quasi uno saltu transeunt ad celum ».; le passage sur les fossés de Flandree est souligné par moi; on notera que le contexte de la comparaison, chez Etienne de Bourbon aussi, est celui de la croisade.

<sup>905</sup> Lignes 15-16.

<sup>906</sup> Sur ce saint à la tradition hagiographique extrêmement abondante et totalement empreinte de merveilleux, voir la notice de la *Bibliotheca sanctorum*, t. VI (1965), col. 512-531; et celle de l'*Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. II (1987), p. 161-166, citant p. 161 l'appréciation d'H. Delehaye: « La première légende de saint Georges surpasse en extravagance tout ce que les hagiographes ont imaginé de plus hardi et a sa place marquée à côté des fantastiques récits des *Mille et Une Nuits* ». Sur son culte à Byzance, voir *Ibidem*, p. 166, et H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909, p. 45-76. Concernant son culte à Chypre, voir Idem, *Saints de Chypre*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXVI (1907), p. 161-301, surtout p. 267 (soixante sept toponymes dans l'île portant le nom de Hagios Georgios); p. 270 (deux foires en son nom); on peut avancer à titre d'hypothèse que l'église où le légat donne son sermon est Saint-Georges des Sataliotes à Nicosie, puisque c'est là que la cour française réside (voir sur les relations commerciales actives entre Chypre et Satalia en Asie mineure L. de Mas Latrie, *Histoire... op. cit.*, p. 173-174); rien n'est moins sûr que cette identification, puisqu'H. Delehaye, *Saints de Chypre... art. cit.*, parle p. 246 des « nombreuses églises dédiées à ce saint par les Chyriotes ».

plutôt la conséquence de la nature paradoxale du support ultime des propos de l'orateur, la Bible: Parole de Dieu qui englobe tout, elle relève en même temps, à ce titre, d'une infinie polysémie; le contexte liturgique du sermon renforce cet aspect: « rien de nouveau sous le soleil », comme aime à le rappeler Eudes de Châteauroux, donc chaque cérémonie réitère la précédente; subsiste pourtant l'écart entre la profondeur infinie de la Parole et les faibles mots humains qui la portent, autrement dit c'est toujours la même vérité qui se dévoile, mais sous d'autres arguments et par d'autres raisonnements<sup>908</sup>. Le SERMO n° 11 démarre de fait sur des considérations de ce type, à partir du verset de Job (25, 3) qui sert de thème: « Peut-on dénombrer ses troupes ? »; l'auteur répond immédiatement par la négative: « Le nombre des soldats de Dieu ne relève pas de la connaissance humaine, mais de la connaissance divine, car Dieu sait qui sont les siens; c'est lui qui dénombre la multitude des étoiles et leur donne à toutes un nom », deux citations de l'Écclesiastique sur la sagesse éternelle et principielle de Dieu appuyant l'idée<sup>909</sup>. L'exégète va donc pouvoir se livrer, grâce à vision historique rétrospective englobant histoire sacrée et profane<sup>910</sup>, à une tentative, forcément incomplète, de dénombrement des soldats de Dieu; psychologiquement, la technique est assez subtile, puisque la conclusion, implicite, du raisonnement conduit tout au long du sermon, c'est que toujours, aux Chrétiens qui savent d'abord se vaincre eux-mêmes, c'est à dire refouler la partie de leur être qui les pousse au mal<sup>911</sup>, de nouveaux soldats, notamment saint Georges, viennent en aide.

Ce second sermon sur saint Georges ne s'écarte donc pas du raisonnement suivi par le premier: aucune division explicite du thème n'est annoncée, mais un fil conducteur

<sup>907</sup> Entre autres exemples, on peut relever que si le livre biblique dont est extrait le thème, celui de Job, est différent de celui du SERMO n° 3 (où 2. Mach. 11, 8 fournissait le thème), les Maccabées, qui par définition constituent l'antétype idéal de la guerre sainte en faveur de la foi droite, sont réutilisés par l'auteur: une première citation (lignes 24-27) tirée de 2. Mac. 10, 29-30, précède la reprise, abrégée, du thème du SERMO n°3. Ce phénomène est fréquent dans les sermons pour la même fête, où une citation dans le texte devient pour un sermon suivant le thème, ou inversement.

<sup>908</sup> C'est exactement, si je ne trahis pas sa pensée, ce que G. Dahan nomme « exégèse confessante », voir le chapitre premier de *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 37-73, qui analyse longuement cette tension entre un texte clos, canonique, et l'évolution des techniques, certes humaines, de son interprétation.

<sup>909</sup> Lignes 3-7.

<sup>910</sup> Ce mélange des cultures est déjà très net dans le premier sermon sur saint Georges étudié, voir le chapitre précédent; j'ajoute aux indications qui y figurent que les apparitions de ce saint aux croisés en terre sainte sont rendues d'autant plus plausibles, si l'on prend au sérieux la mentalité thaumaturgique médiévale, qu'il s'agit d'un soldat martyr enterré en Palestine: son tombeau était vénéré à Lydda, une petite ville de Palestine située une vingtaine de kilomètres au sud-est de Jaffa, que les Médiévaux nommaient souvent Saint-Georges, voir les notices citées (cf. *Histoire des saints... loc. cit.*, p. 164; *Bibliotheca... loc. cit.*, col. 512).

<sup>911</sup> Voir le raisonnement des lignes 44-47, qui fait appel me semble-t-il au code d'honneur chevaleresque et notamment à la vertu de prouesse: « Qui vainc un ennemi combat de toute sa personne; qui se vainc lui-même combat à moitié, car il le fait en étant partagé, donc la gloire est d'autant plus grande, s'il est vainqueur. De même que la gloire est plus grande, pour celui qui lutte avec un seul bras et met à terre son adversaire, que s'il l'avait abattu en luttant de ses deux bras ».

fermement suivi permet d'enchaîner successivement cinq points: une contextualisation historique de la notion de guerrier chrétien et de sa spécificité par rapport au guerrier du siècle (premier point); une mention de deux protomartyrs de la guerre sainte (point deux), saint Etienne et saint Georges, marquant une progression d'un saint à l'autre dans la mesure où saint Georges est comparé à Elie et Héliée: comme le second de ces prophètes est le double de son prédécesseur, en saint Georges s'est dédoublé l'esprit du martyr chrétien, sans discontinuité entre la vie et la mort puisqu'il a aidé les Chrétiens littéralement, comme combattant professionnel, avant de les soutenir après sa mort par ses apparitions miraculeuses, à leurs côtés dans leurs combats<sup>912</sup>; la nécessité de se vaincre soi-même pour vaincre les Sarrasins (point trois); la difficulté à s'emparer de ce grand royaume que nous sommes, traversé par les péchés comme la Flandre par les canaux (point quatre); les genres de péchés, notamment la luxure, qui rendent ardue la capture de ce royaume<sup>913</sup>, et les efforts répétés des prédicateurs pour exhorter les croisés en ce sens (point cinq); il faut sans doute prendre au sens littéral, comme une aspiration à un départ rapide de l'armée croisée pour la terre sainte, l'affirmation qu'« il n'est pas d'autre conseil pour l'homme que de s'enfuir pour éviter d'être englouti »<sup>914</sup>; on sait en effet que le séjour à Chypre ne fut pas de tout repos, le roi désirant rassembler le maximum de troupes avant le débarquement en terre infidèle, alors que de nombreux barons ne souhaitaient en faire qu'à leur tête et quitter l'île au plus tôt<sup>915</sup>. L'auteur conclut sur le rôle indispensable des prédicateurs, comparés selon une métaphore déjà employée aux trompettes de Jéricho, mais continue de se montrer modeste en insistant sur leurs difficultés concrètes à se faire entendre, malgré la fréquence de leur intervention<sup>916</sup>.

<sup>912</sup> Lignes 14-30. Pour mesurer le degré de merveilleux chrétien présent parfois chez les théologiens les plus savants, la citation des Maccabées ici utilisée (2. Mac. 10, 29-30) est remarquable: l'apparition en plein milieu du combat, pour protéger Judas Maccabée, de cinq hommes, fait irrésistiblement songer à la présence permanente des Dieux grecs, dans L'Iliade ou l'Odyssee, aux côtés d'Achille ou d'Hector. Disant cela, je ne perds pas de vue la nature fondamentalement différente, du point de vue de leurs fonctions respectives, de l'épopée mythologique païenne et du récit biblique, différence admirablement décortiquée dans un article célèbre par E. Auerbach, *La cicatrice d'Ulysse*, dans *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, 1968, p. 11-34 (coll. « Tel », Gallimard).

<sup>913</sup> Décrit comme un véritable château-fort avec ses tours, celles de l'orgueil, remplies d'armes et de flèches, ses remparts, c'est à dire les prétextes mis en avant pour pécher, quotidiennement retapés et renforcés malgré les efforts des prédicateurs, cf. lignes 70-76.

<sup>914</sup> Lignes 68-69. Initialement, le roi souhaitait quitter Chypre rapidement, dès la fin février (J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 211-212); les conditions difficiles de navigation en Méditerranée à cette époque de l'année et peut-être l'hésitation sur le lieu de débarquement l'ont conduit à repousser ce départ à la fin avril [selon J. Richard, le choix de l'Egypte est définitivement effectué en avril, puisqu'il envoie par lettre son défi au sultan, *Ibidem*, p. 213-216; sur les raisons de ce choix, Idem, *La politique orientale ... art. cit.*, p. 200-205; on lit une traduction de la lettre au sultan et de sa réponse, selon l'historien arabe Maqrissi, dans *Chronique arabes des croisades* (présentation F. Gabrieli), s. I., 1996<sup>2</sup>, p. 328-330; le sultan y prédit la catastrophe finale, mais Maqrissi écrit postérieurement aux événements, *Ibidem*, p. 390-391]; les rivalités entre Pisans et Gênois à Acre provoquent un nouveau retard (J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 212); l'embarquement a finalement lieu le 13 mai (J. Richard, *Ibidem*, p. 216)

<sup>915</sup> Voir J. Richard, *Ibidem*, p. 210-211.

Tel est, me semble-t-il, le dernier message que le légat de la croisade adresse aux combattants avant d'entrer, si je puis dire, dans le vif du sujet. J'avais cru qu'un autre discours, le SERMO n° 12 consacré à la fête des reliques de la Passion, datait aussi de ce séjour dans l'île, puisque le même cas de figure que pour saint Georges, l'existence de trois sermons pour une même fête, incite à chercher des dates différentes pour leur délivrance. Une lecture attentive de ce second sermon pour la fête des reliques, et le fait que la principale date de cette fête dans le royaume capétien soit celle du 30 septembre, m'ont convaincu que ce discours est en fait prononcé en Egypte, devant Damiette.

Avant d'aborder cette nouvelle séquence de l'aventure outremer et de la prédication du légat, un court bilan du séjour à Chypre suggère qu'il n'aura pas été négligeable pour comprendre l'univers mental de l'auteur: découverte concrète d'horizons nouveaux, à ramener à la vraie foi et-ou évangéliser; confirmation de l'écart existant entre hommes et fonctions, aspirations spirituelles et attraction du mal, conflits séculiers et espérances eschatologiques. Une réalité propre à mettre en garde contre toute idéalisation de l'expédition; la conduite à venir du légat devait s'inspirer de près de cette expérience contradictoire.

## II- Les croisés en Egypte (juin 1249-mai 1250)

### a) A Damiette (juin-novembre 1249)

---

Après le départ de Chypre à la mi-mai environ, une tempête disperse une partie de la flotte<sup>917</sup>. Ce qu'il en reste paraît devant Damiette le 4 juin<sup>918</sup>. Le 5 juin, après un conseil

<sup>916</sup> Voir supra note 132; il s'agit des lignes 70-76 du SERMO n° 11: « Ce royaume est muni de très hautes tours, celles de l'orgueil..., et renferme des armes dans ces tours, car leurs dents leur sont armes et flèches, et leur langue un glaive acéré. Des murs, c'est à dire des excuses pour justifier leurs péchés; et quoique less prêtres, c'est à dire les prédicateurs, en aient fait le tour bien plus de sept fois, soufflant leur trompettes pour apprendre aux hommes à ne pas chercher d'excuses à leurs péchés, mais plutôt à s'en accuser, ces murs ne s'effondrent pas encore, au contraire ils sont reconstruits et renforcés chaque jour ». Un grand nombre des images qu'emploie ici l'orateur renvoie aux péchés de la langue, à la fois comme vecteur et instrument intrinsèque de la faute; voir sur ce thème C. Casagrande-S. Vecchio, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Rome, 1987 (trad. française: *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, 1991); il est probable que le langage et le comportement des croisés doit l'affoler eu égard aux échéances à venir, et qu'il ressent son impuissance.

<sup>917</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 218; le récit de Joinville, *Vie... éd. cit.* J. Monfrin, § 146-150.

<sup>918</sup> J. Monfrin, *Joinville et la prise de Damiette*, dans *CRAIBL*(1976), p. 268-285, et dans son *Introduction* à l'*éd. cit.* de Joinville, p. xlix-xl, explique que le chroniqueur propose une chronologie fautive, décalée de la séquence: départ de Chypre-arrivée devant Damiette, « par suite d'une consultation trop rapide d'un calendrier au moment de la rédaction » (art. cit. p. 273). Je suis d'accord avec ses arguments et suis les rectifications de date qu'il suggère (mais bizarrement, dans les notes de son édition correspondant aux paragraphes du récit, p. 412, il reprend les dates, qu'il juge ailleurs fautives, de Joinville).

---

tenu par le roi sur sa nef, pour savoir s'il fallait débarquer dès le lendemain ou attendre les navires perdus, Louis IX décide en accord avec ses barons de débarquer immédiatement<sup>919</sup>. L'ambiance qui entoure ce moment unique où l'on touche enfin la terre promise se répercute dans les chroniques; selon Joinville, « quand le roi entendit dire que l'enseigne de saint Denis<sup>920</sup> était à terre..., sans vouloir jamais renoncer à son geste, malgré le légat qui était avec lui, [il] sauta à la mer, et se trouva avec de l'eau jusqu'aux aisselles, et, l'écu au cou, le heaume en tête et la lance à la main, il alla jusqu'à ses gens qui étaient sur le rivage de la mer... et il aurait chargé les Sarrasins, si ses prudhommes qui étaient avec lui l'avaient laissé faire »<sup>921</sup>. L'atmosphère pénitentielle, visible dans le déroulement du débarquement, traduisant une certaine prudence et consonnante avec les sermons antérieurs du légat<sup>922</sup>, se transforme en liesse après une entrée en matière rapidement victorieuse; la liturgie devient celle de la victoire du Christ, puisque le roi, à peine la nouvelle apprise que les Musulmans, effrayés, ont abandonné Damiette, fait chercher les prélats et le légat pour qu'ils entonnent un *Te Deum*<sup>923</sup>. Les croisés interprètent la reddition quasiment sans combat de la ville comme un miracle<sup>924</sup>. Les chroniques montrent ensuite le légat conduisant, lors de l'entrée dans la ville, le cortège royal, ou plutôt la procession, en portant à nouveau la vraie croix, dans une humble tenue de même que les autres participants<sup>925</sup>; puis purifiant la mosquée où il célèbre une messe<sup>926</sup>. L'acte de fondation de l'église, substituée à la mosquée, entraîne l'érection d'un archevêché, que le manuscrit de Rothelin considère comme l'oeuvre conjointe du légat et

<sup>919</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.* J. Monfrin, § 149.

<sup>920</sup> C'est à dire l'oriflamme.

<sup>921</sup> *Vie... éd. cit.*, § 162; voir le commentaire de J. Richard, *op. cit.* p. 218.

<sup>922</sup> Cf. la chronique de Baudouin d'Avesnes, *RHGF*, t. XXI, p. 166B: le 5 juin, Eudes de Châteauroux absout avant le débarquement les croisés pèlerins; dans la continuation de Rothelin (*RHC, Historiens occidentaux*, t. II, Paris, 1859, p. 483-639; voir sur la valeur, très réelle, de ce témoignage, *l'Introduction* de J. Monfrin à Joinville, *Vie... éd. cit.*, p. xlviii), le débarquement et le rôle qu'y tient Eudes de Châteauroux sont ainsi décrits: « Li roiz entra en une guogue de Normandie, et nous et nostre compaignon et li legaz ausi, si que il tenoit la Vraie croiz et enseingnoit les genz armées qui entroient es menuz vessiaux pour aler prendre terre. Le roi... fist mestre le gonfanon monseigneur Sainte Denise [il faut comprendre l'oriflamme] avec ek. Cele bargue aloit tout devant » (p. 590). Eudes de Châteauroux, déjà agé, fait preuve d'un réel courage dans son rôle, la même source précisant un peu plus loin: « Mes nos genz ne se murent de desuer le rivaige, ainz se combatoient si viguerusement que il sembloit que il n'eussent onques souffert ne perilz, ne travaux, ne angoisses en la mer, par la vertu de Jhesu Crist et de la Veraie Croiz que li legaz tenoit en haut dessus son chief contre les mescreanz ». On notera la présence côte à côte des deux objets symboliques de l'union du *regnum* et du *sacerdotium* que constituent l'oriflamme et la vraie croix.

<sup>923</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 163.

<sup>924</sup> Voir toujours la *Continuation de Rothelin*, *éd. cit.*, p. 568 (extrait de la lettre envoyée par J. Sarrazin, chambellan de Louis IX, au bourgeois Nicolas Arrode, l'une des grandes familles parisiennes au service des Capétiens, après l'entrée dans Damiette): « Je vous faiz à savoir que li roiz et al roinne, et li quenz d'Artois, et li quenz d'Anjou, et sa fame, et gie, sommes sain et traitié dedenz la cité de Damiette que Diex, par son mirasde et par sa pitié et par sa miséricorde randi à la Crestienté, le dimanche de la quizeinne de la Pantecouste »; voir aussi la note 496 ci-dessus, à propos de l'aide du Christ et de la vraie croix.

du roi <sup>927</sup>. C'est encore Eudes de Châteauroux qui consacre la nouvelle église à Notre-Dame <sup>928</sup>; de façon générale, en plein accord avec le roi, le légat commence dès son arrivée à transformer les « mahommeries » en églises <sup>929</sup>.

La ville occupée et « christianisée », se pose le problème des modalités de répartition du butin acquis lors de la prise de la ville: cas typique où se heurtent culture féodale traditionnelle et droit du roi, dans une circonstance exceptionnelle aux plans politique comme religieux, à innover <sup>930</sup>. Suivant l'avis du patriarche de Jérusalem Robert, le roi a décidé de garder tout ce qui peut contribuer au ravitaillement de la ville, c'est à dire la nourriture, et de faire rassembler les biens meubles à l'hôtel du légat. La faible somme (60. 000 livres) à laquelle est estimé le total de ces meubles provoque les récriminations de certains chevaliers, reprochant au roi de ne pas suivre les coutumes de l'Orient latin, qui veulent que la répartition s'effectue sur la totalité du butin, à raison d'un tiers pour le roi, et du reste pour les croisés. Louis IX maintient sa position <sup>931</sup>. L'anecdote est

<sup>925</sup> Ces chroniques sont citées exhaustivement par B. Hauréau, *Notices II ... art. cit.*, p. 217; la plus intéressante me paraît Baudouin d'Avesnes, *loc. cit.* note 140 supra, p. 166E: « Quand ce fu fait, li légas et li baron et li rois entrèrent en la ville tout descauc, et s'en alèrent loant Nostre-Seignour jusques à la mahommerie [comprendre la mosquée]: li légas le reconcilia, et i chanta la messe ».

<sup>926</sup> Sur cet épisode, voir J. Richard, *La fondation d'une église latine en Orient par saint Louis: Damiette*, dans *BEC*, t. CXX (1962), p. 39-54; l'auteur souligne p. 40 l'aspect providentiel de la désertion de la ville par les Musulmans et cite note 1 la lettre de Blanche de Castille à Henri III d'Angleterre où la messe célébrée par le légat est évoquée (voir Matthieu Paris, *Chronica... éd. cit.*, t VI, p. 153); ce sentiment d'une intervention providentielle est confirmé par le témoignage de Joinville (*Vie... éd. cit.*, § 166), qui cite les Psaumes, 105, 24: « Et pro nihilo habuerunt terram desiderabilem »; mais il corrige immédiatement: « Et que dit-il après ? Il dit qu'ils oublièrent Dieu qui les avait sauvés; et comment nous l'oublîames, je vous le dirai ci-après ». Encore une annonce, certes rédigée a posteriori, du désastre final; en disant « nous », l'auteur a toutefois l'honnêteté de ne pas s'exempter des responsabilités. Sur le rôle essentiel de la liturgie, et notamment des processions, dans les croisades, cf. C. Maier, *Crisis... art. cit.*, *passim*; l'exemple le plus célèbre de l'efficacité de ces rites propitiatoires est la prise de Jérusalem en 1099 par les croisés, cf. J. Flori, *La première croisade... op. cit.*, p. 100-104; un peu plus tard (début octobre 1249, voir ci-dessous) le légat, sur la suggestion de Joinville (si l'on fait confiance à ce dernier qui se donne évidemment le beau rôle), organise trois processions pour protéger le comte Alphonse de Poitiers qui navigue vers l'Egypte, et hâter une venue dont l'armée attend impatiemment le renfort.

<sup>927</sup> Cette entente sur laquelle on ne saurait trop insister fait un vif contraste avec ce qui s'est produit lors de la cinquième croisade; lors de la prise de Damiette (cf J. Richard, *La fondation... art. cit.*, p. 45), le légat Pélage et le roi de Jérusalem Jean de Brienne s'étaient violemment heurtés concernant la propriété de la seigneurie de la ville; voir sur cette croisade J. M. Powell, *Anatomy... op. cit.*, Philadelphie, 1994<sup>2</sup>.

<sup>928</sup> Cf. Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 181.

<sup>929</sup> Cf. J. Richard, *La fondation... art. cit.*, p. 50; selon l'auteur, c'est là le signe que le roi avait bien décidé la conquête de l'Egypte et, du moins au début, n'avait pas envisagé, contrairement aux croisés en 1218-1219, d'échanger cette conquête contre Jerusalem, *Ibidem*, p. 48-51.

<sup>930</sup> Voir le récit de Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 167.

<sup>931</sup> *Ibidem*, § 168-169.



intéressante, car elle montre le roi et le légat désireux de s'en tenir à une conduite que dicte le bon sens, des attaques étant à prévoir<sup>932</sup>, mais aussi sans doute l'idée qu'une expédition voulue par Dieu doit obéir à ce qui est juste, et non à ce qui est habituel; mutatis mutandis, on songe au mot célèbre de Grégoire VII, selon qui le Seigneur aurait dit: Mon nom est vérité, et non: Mon nom est coutume.

Damiette n'est qu'une tête de pont, et l'objectif est de mettre à la merci les Egyptiens en marchant sur Le Caire ou Alexandrie; le roi attend dans ce but le renfort de son frère Alphonse de Poitiers qui tarde. Début octobre 1249, sur le conseil de Joinville qui a vu un autre prélat pratiquer ainsi avec succès alors que le navire où le sénéchal se trouvait était égaré en mer, Eudes de Châteauroux fait « crier » trois processions trois samedis de suite, pour hâter la venue du comte et protéger son voyage<sup>933</sup>. Le chroniqueur précise que les deux premiers samedis, le légat donne un sermon devant le roi et les barons, à qui il accorde une indulgence plénière<sup>934</sup>.

Il serait tentant de faire correspondre le SERMO n° 12 avec l'un de ces deux discours. La rubrique, « in festo sanctorum reliquiarum », et donc les dates qu'elle suggère, ne concordent cependant ni avec le 9 octobre ni avec le 16; tout indique que la date la plus probable pour ce sermon est le 30 septembre 1249. Qu'il s'agisse d'un sermon de croisade, ce sont les termes mêmes de l'orateur qui le suggèrent, car il apostrophe ainsi les croisés: « Ainsi le Seigneur a-t-il ces temps-ci enivré le roi de France, ses frères, ses soldats et le peuple de ce même royaume afin de faire d'eux sa volonté; si en effet ils n'avaient pas été enivrés, ils n'auraient pas pris la croix »<sup>935</sup>. Une autre allusion prouve que le sermon est prononcé très probablement en Egypte, devant Damiette à peine reconquise: l'une évoque le débarquement des croisés et s'exclame: « Quelle plus grande audace peut exister, que d'attaquer le paganisme là où sa puissance était la plus grande ? »<sup>936</sup>; on a vu le roi et ses barons ont hésité sur le lieu de ce débarquement, et les historiens s'accordent à penser que le choix stratégique de vaincre le sultanat ayyubide d'Egypte, effectivement le plus puissant à cette époque des royaumes musulmans, a été effectué en jugeant que c'était la clef de la délivrance postérieure de Jérusalem et de la sécurité des Etats latins du Proche-Orient; on note en

<sup>932</sup> Qui ne tardent pas à se déclencher, *Ibidem*, § 172.

<sup>933</sup> *Ibidem*, § 180; la date fournie par le chroniqueur est: « après la Saint-Rémi », fêtée le premier octobre. Les samedis qu'il évoque pourraient en toute hypothèse tomber les 9, 16 et 23 octobre, puisque le 24 octobre le comte de Poitiers est arrivé, *Ibidem*, § 182.

<sup>934</sup> *Ibidem*, § 181.

<sup>935</sup> Lignes 85-87. On notera une autre allusion, qui confirme que nous ne sommes plus en France: à la fin du texte, lorsque l'orateur, pour illustrer les bienfaits spéciaux que Dieu a accordé aux Chrétiens, se donne lui-même en exemple, il déclare: « Il [Dieu] m'a donné de faire des études, alors que mes concitoyens, qui possédaient davantage de moyens que moi pour payer un séjour aux écoles, ne l'ont pas fait; il m'a donné d'entendre l'Ecriture sacrée; de fréquenter une agréable société, d'être promu prêtre, de devenir par sa volonté son prédicateur et **d'être conduit ici avec vous**; il m'a fait votre pasteur » (lignes 102-107).

<sup>936</sup> Lignes 89-90.

outre l'usage du passé (« là où sa puissance **était** la plus grande »), signe que le débarquement devant Damiette a déjà eu lieu. Quant à la date du 30 septembre, elle se déduit de la rubrique, car seule la fête de cette date, parmi les nombreuses solennités liturgiques dont la venue des reliques du Christ en France avait donné l'occasion, porte exactement ce nom<sup>937</sup>. Enfin, L'armée chrétienne, durant son séjour à Damiette, doute dans la mesure où les renforts que doit conduire Alphonse de Poitiers, frère du roi, n'arrivent pas; le ton du sermon, qui cherche visiblement à reconforter les croisés, correspondrait bien à un tel climat, fin septembre 1249<sup>938</sup>. Pour expliquer la discordance entre ces déductions et les dates procurées par Joinville, on peut songer à une erreur de mémoire du chroniqueur qui écrit longtemps après les faits, ou encore à un respect dans l'esprit, mais non à la lettre, du temps de la liturgie par lui.

Quoi qu'il en soit, Joinville se rappelle que durant cette période, à la veille du départ pour les terres inconnues du sud égyptien, le légat a prêché, et il n'est pas indifférent que le sermon qui paraît se rapprocher le plus de ces dates soit consacré aux plus saintes reliques que possède le royaume capétien, celles du Seigneur, dont une partie au moins a été transportée avec l'expédition si l'on se fie aux chroniqueurs<sup>939</sup>.

Le début du sermon est très différent de celui prononcé pour la dédicace de la chapelle haute en 1248: ce dernier était introduit, de la façon la plus classique, par les deux modes, c'est à dire les deux sens de l'Écriture, selon lesquels le thème biblique du sermon était à entendre<sup>940</sup>; ici, Eudes de Châteauroux part bien du thème biblique qu'il a choisi, tiré d'Osée, mais pour interpeller ses auditeurs: « Vous savez, très chers, qu'aujourd'hui, nous célébrons la fête des saintes reliques que le Seigneur nous a léguées comme une sorte de mémorial de ce qu'il réalisé et accompli pour nous... »<sup>941</sup>; tout le premier paragraphe du texte insiste sur cette fonction mémoriale des reliques

<sup>937</sup> Cf. C. Billot, *Le message spirituel et politique de la Sainte-Chapelle de Paris*, dans *Revue Mabillon*, n.s. t. II (= t. LXIII), p. 119-141, évoque trois fêtes fondées par Louis IX en 1244-1246 (p. 126), à trois dates différentes correspondant aux trois apports de reliques (p. 120): a) le 11 août, la susception de la Sainte Couronne; b) le 30 septembre, la fête dite des « saintes reliques », correspondant à l'arrivée d'un grand fragment de la Vraie Croix avec d'autres reliques (p. 120); c) le 3 août, la fête de la Croix de la Victoire, correspondant (p. 120) à son arrivée le 3 août 1242 avec la sainte Lance et la sainte Eponge; elle mentionne aussi les deux fêtes traditionnelles de l'invention (3 mai) et de l'exaltation (14 septembre) de la croix; ainsi que la fête de la dédicace du 26 avril. La rubrique du sermon désigne clairement une fête des saintes reliques.

<sup>938</sup> Pas avant le 24 octobre, voir ci-dessus note 151.

<sup>939</sup> Le SERMO n° 12 évoque ces reliques comme si les auditeurs les avaient sous les yeux, voir les lignes 48-50 de mon édition du texte: « **Has** sanctas reliquias: crucem, sanctam coronam... »; mais ce passage est d'interprétation incertaine, car l'autre version manuscrite de ce texte, celle de Rome représentant la seconde édition, modifie cette liste en retirant étrangement la sainte croix (voir la note 22 de mon édition), la seule que mentionnent les chroniques, décrivant le légat qui la porte lors du débarquement et de l'entrée dans Damiette, voir supra note 496; je n'ai trouvé aucune autre source détaillant les reliques du Christ que le roi aurait amenées avec lui.

<sup>940</sup> Voir l'édition du SERMO n°9.

<sup>941</sup> Lignes 3-5.

---

christiques, joliment comparées au début du premier point du développement au cadeau que l'ami nous fait pour que nous conservions son souvenir<sup>942</sup>. Signe que les croisés sont enfin parvenus au terme de leur quête, la reconquête des lieux où le Christ a vécu, l'exégèse du verset biblique choisi comme thème est entièrement littérale: sans aucun doute possible pour sa première partie (« memoriale eius »); exégèse littérale de fait pour la seconde partie, car l'interprétation du « vin du Liban » n'est pas allégorique au sens exact, mais métaphorique (ces reliques comme le vin du Liban doivent nous enivrer)<sup>943</sup>, incluse à ce titre dans le sens littéral tel que le mouvement exégétique du XIII<sup>e</sup> siècle l'a redéfini en l'élargissant. Le texte est entièrement structuré sur la fonction de mémoire: alors que le sermon de 1248 à Paris fonctionnait sur la scansion création-rédemption, en plein accord avec l'iconographie du lieu où il prenait place, la Sainte-Chapelle<sup>944</sup>, celui-ci ne dit rien de la création, mais divise en deux parties ce qui, dans le SERMO n° 9, n'en faisait qu'un, le second point du développement: ici, pour souligner davantage, sur les lieux mêmes où prennent place quelques-uns des grands événements bibliques, notamment l'Exode du peuple élu de l'ancien testament, le parallèle entre l'ancienne et la nouvelle alliance, l'auteur consacre un premier point aux bienfaits octroyés par le Seigneur à Israël pour éviter que son peuple ne l'oublie, bienfaits dont les principales fêtes juives commémorent, au sens exact, l'institution, et dont les grandes reliques placées, dans l'arche d'Alliance, la manne, la verge, les tables et le Deutéronome, rappellent le souvenir<sup>945</sup>; le second point démontre toutefois que tout cela n'est rien en comparaison de ce que le Christ a fait pour les Chrétiens, dont le mémorial culmine sous la forme des saintes reliques, mais qui se traduit aussi dans l'institution des six grandes fêtes christiques, l'Annonciation, la Nativité, la Circoncision, le Baptême, la Passion et la Résurrection<sup>946</sup>. Le mélange déjà noté de notations spirituelles et de comparaisons triviales<sup>947</sup>, caractéristique d'une prédication qui s'adresse largement aux laïcs, fournit de nombreux arguments en vue de crédibiliser un objectif essentiel: vous les croisés qui, enivrés et fous de Dieu, avez quitté tout ce qui vous était cher pour suivre le Christ, vous constituez le nouveau peuple élu<sup>948</sup>; d'où l'apostrophe qui suit: « Ainsi le Seigneur a enivré ces temps-ci le roi de France, ses frères, les guerriers et le peuple de ce même

<sup>942</sup> Lignes 7-8. Les mots précis de l'auteur sont imprégnés de l'univers mental féodal: « Il est habituel de donner à son ami de temps à autre un anneau ou une médaille ou autre chose de la sorte, afin que le récepteur conserve le souvenir du donneur ». Par ailleurs, l'insistance sur cette fonction mémoriale me paraît aussi confirmer que les croisés sont loin de leur terre natale, où l'essentiel de ce trésor est conservé; en ce sens les reliques christiques font le lien entre la terre sainte qu'ils sont venus reconquérir, et leur statut de nouveau peuple élu, notamment signifié par la possession de ce trésor, qui a ainsi vocation à cette reconquête; l'orateur lui-même établit clairement ce lien, voir ci-dessous.

<sup>943</sup> D'où l'apostrophe citée supra, note 153, sur l'enivrement du roi, de ses frères et des croisés, qui les a conduits jusqu'en Egypte.

<sup>944</sup> Voir mon commentaire supra, au chapitre second.

<sup>946</sup> Lignes 46-47.

<sup>947</sup> Ainsi ligne 74 l'exemple: « Nous aimons les chiens car ils nous témoignent des signes d'amitié », qui suit de peu un paragraphe de haute tenue (lignes 60-65) sur la valeur rédemptrice du sacrifice du Christ: « Qu'est-ce qui doit autant réjouir le coeur de l'homme, que la pensée que le Seigneur l'a aimé au point de se sacrifier soi-même pour lui ? » (lignes 62-63).

royaume pour faire d'eux sa volonté; car s'ils n'avaient point été ivres, ils n'auraient pas pris la croix. Cela, c'est ce mémorial de la Passion du Seigneur qui l'a accompli, semblable au vin, mieux, supérieur au vin du Liban ». Présent aussi ce qui constitue, si l'on peut dire, la marque d'authenticité des sermons d'Eudes de Châteauroux, à savoir l'engagement personnel de l'auteur dans l'entreprise et sa pleine confiance dans la protection divine: il nous livre ainsi le seul passage<sup>949</sup> d'où l'on peut, prudemment, tirer quelques renseignements sur les origines sociales et culturelles de l'orateur, où s'entend, me semble-t-il, une véritable action de grâce à l'intention du créateur, moment d'effusion qui rappelle l'étonnement d'un saint François devant les bienfaits du Christ, ainsi qu'un manifeste clair des fonctions essentielles du prêtre chrétien, la prédication et la sollicitude pastorale pour le troupeau confié à ses soins<sup>950</sup>.

## b) La descente du Nil, la défaite et la captivité du roi (décembre)

---

<sup>945</sup> Lignes 34-42. Le parallèle Juifs d'hier-Chrétiens d'aujourd'hui est particulièrement expressif dans le commentaire d'un passage du Deutéronome (lignes 27-33): « De même, dans le Deutéronome viii, après que le Seigneur a énuméré les bienfaits qu'il a donnés à son peuple en le conduisant hors d'Egypte, en le menant par le désert et en l'introduisant en terre promise, il ajoute... » (suit la citation de Dt. 8, 11-14, qui se termine par une mention de l'Egypte ligne 33); ma traduction ne peut rendre le travail de l'orateur (ou de l'auteur ?) sur la langue, son vocabulaire et ses sons: « ... populo suo **educendo** eum de Egipto et **deducendo** per desertum et **inducendo** in terram promissionis... ». La même volonté, qui repose *in fine* sur les conceptions herméneutiques de l'auteur, se traduit par le fait que le premier point du sermon utilise exclusivement des citations vétéro-testamentaires, surtout des extraits des livres prophétiques, tandis que le second introduit, commentant la valeur du sacrifice christique, des citations néo-testamentaires (par exemple lignes 65 et 67, citations de Jean et de Paul). Dans le même ordre d'idée se situe la mention quasi-exhaustive des principales fêtes juives; celles ici citées sont d'une part les trois plus anciennes qui marquent le rythme des saisons (ligne 35), à savoir: au printemps, la fête des Azymes, très tôt liée avec la solennité de la Pâque; en été, la fête de la moisson, dite fête des Semaines ou Pentecôte; en automne, la fête de la récolte, devenue la fête des Huttes (ou, dans les textes grecs, des Tentes, terme rendu en latin par *tabernacula*); d'autre part des fêtes plus récentes (lignes 38-42): celle des Sorts ou *Pourim*, et celle de la Dédicace ou *Hanoukka*, voir sur ces fêtes le *DB*, articles *Fête* et *Fête des Huttes*, p. 396, *Dédicace* (fête de la), p. 256; le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme... op. cit.*, article *Fête*, p. 365. Ces passages confirment ce que de précédents sermons révélaient déjà, la bonne connaissance de la liturgie juive par Eudes de Châteauroux, rendue nécessaire par ses conceptions exégétiques comme par la concurrence que Rabbins et Docteurs chrétiens entretenaient dans ce domaine.

<sup>948</sup> Voir en particulier tout le passage aux lignes 75-100, sur le thème de la folie sage, qui sauve les hommes qu'elle paraissait devoir perdre, avec à l'appui de nombreux exemples; parmi ceux vétéro-testamentaires, on en trouve deux, sans doute point par hasard, qui mentionnent des rois, David et Jéhu, oint par un disciple d'Hélisée, que les conseillers royaux jugent fou; l'exemple néo-testamentaire mentionne, là encore intentionnellement, la furie du Christ décrite par Marc: implicitement, on retrouve toujours les deux modèles proposés à Louis IX, celui de la royauté biblique et celui de la royauté du Christ.

<sup>949</sup> Le seul que j'ai trouvé, s'entend; mais évidemment, je suis loin d'avoir lu tous les sermons du cardinal; peut-être y décèlera-t-on d'autres confidences autobiographiques; ce n'est en général pas la loi du genre, surtout lorsqu'on a affaire à une version éditée, et non reportée.

<sup>950</sup> De ce double point de vue encore, on comprend mieux l'admiration pour les deux grands ordres mendicants dont Eudes de Châteauroux fait preuve dans le sermon de 1229; sa spiritualité ne paraît pas essentiellement différente de la leur.

## 1249-mai 1250)

---

Il est clair qu'un tel discours, avant de prendre le chemin du Caire, visait à rassurer les croisés sur la nature providentielle de leur pèlerinage sacrificiel sur les pas du Sauveur. La suite des événements, très défavorable, plaçait de la sorte le légat dans une position délicate, même si d'autres avant lui, tel saint Bernard, l'avaient connue et affrontée: comment expliquer l'échec d'une aventure voulue par Dieu et conduite par le nouveau peuple élu ? Les SERMONES n° 14, 15, 16, en particulier les deux premiers commémorant l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois, le frère du roi, tué à la bataille de la Mansurah (8 février 1250) qui marque, malgré son issue ponctuelle victorieuse, le début des revers, remplissent cette fonction explicative. Un rappel factuel du déroulement désastreux de la descente vers le Caire s'impose au préalable, d'autant que le rôle du légat n'est pas négligeable, notamment lorsqu'il s'agit pour le roi de prendre conseil.

La marche vers le Caire démarre « au commencement de l'Avent », c'est à dire le 28 novembre 1249<sup>951</sup>. L'armée suit la rive droite du Nil (bras du fleuve dit de Damiette<sup>952</sup>) et chemine sans gros obstacles malgré le harcèlement des forces musulmanes, jusqu'au 19 décembre où elle parvient face à la forteresse de la Mansurah<sup>953</sup>. Elle se trouve alors bloquée par un bras du Nil, le Bakr al-Seghir, qui se sépare de la branche de Damiette immédiatement en aval de la Mansurah; de l'autre côté de ce bras, en avant de la forteresse, se trouve le camp du Sultan<sup>954</sup>. Pour franchir l'obstacle, les troupes françaises tentent de construire sur le Bakr al-Seghir une chaussée; en vain<sup>955</sup>. Pendant ce temps, les troupes musulmanes, qui connaissent mieux le terrain, parviennent à franchir les deux bras du Nil qui les séparent de l'armée croisée et attaquent à deux reprises, aux alentours de Noël 1249, leur adversaire<sup>956</sup>. Au bout d'un mois d'efforts infructueux pour établir la chaussée<sup>957</sup>, une solution paraît s'offrir: un Bédouin indique au connétable Humbert de Beaujeu l'existence d'un gué en aval du camp français, sur le Bakr al-Seghir. Le duc de Bourgogne et les barons de terre sainte sont chargés de garder

<sup>951</sup> Voir Joinville qui fournit la date, *Vie... éd. cit.*, § 184; pour le trajet suivi par l'armée, voir la carte dans J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 608, et pour le récit des événements p. 221-229. J. Monfrin, dans son *Introduction* à l'*éd. cit.* de Joinville, p. I-iii, résume les informations procurées par le chroniqueur.

<sup>952</sup> Voir la carte de J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 268.

<sup>953</sup> Soit un trajet, depuis le départ, d'environ 50 km à vol d'oiseau, donc un rythme très lent d'à peine plus de deux kilomètres par jour, cf. J. Richard, *Ibidem*, p. 232.

<sup>954</sup> Voir le plan dans J. Monfrin, *Introduction* à son *éd. cit.* de Joinville, p. cxx.

<sup>955</sup> Cf. Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 191-195.

<sup>956</sup> *Ibidem*, § 196-202.

<sup>957</sup> *Ibidem*, § 196-202.

le camp, tandis que le gros de l'armée franchit le bras du fleuve le 8 février 1250. C'est ici que prend place la narration par Joinville du coup d'audace fatal à Robert d'Artois, l'aîné des frères du roi<sup>958</sup>. Il avait été chargé d'établir, avec l'aide d'un corps de chevaliers, une tête de pont une fois le fleuve franchi, dans l'attente que le gros de l'armée ait traversé. La faible résistance des quelques « Turcs » chargés de lui barrer la route, et surtout une mentalité typiquement chevaleresque, le conduisent à la mort: lui et les Templiers, devant la fuite de leurs ennemis, décident en effet, contrairement aux consignes, de poursuivre les fuyards jusqu'à la ville, se font couper la retraite dans les rues étroites, et massacrer<sup>959</sup>. Lors de cette bataille, le roi lui-même manque d'être pris<sup>960</sup>.

Paradoxalement, cet événement qui provoque une immense tristesse chez Louis IX est aussi vécu comme un épisode heureux<sup>961</sup>: le prévôt de l'Hôpital qui apprend au roi la nouvelle de la mort de son frère l'assure qu'il est désormais en paradis et lui explique qu'au final, l'armée croisée est vainqueur<sup>962</sup>. En fait, la victoire n'était que tactique, car le nouveau chef musulman, le Mamelouk Baïbars, reprend le combat dès le 11 février; ce jour, les Chrétiens ont le plus grand mal à répondre à ses assauts. Il semble bien que Joinville ait perçu dès l'origine que cette prise de commandement des Mamelouks allait changer la face des événements et transformer la situation difficile en désastre: c'est à cet endroit qu'il introduit une longue digression sur l'origine de la garde mamelouke du Sultan d'Égypte<sup>963</sup>. Bien sûr, il écrit longtemps après les faits et en connaît l'issue; le fait d'avoir structuré ainsi son récit, en arrêtant, comme il le fait souvent, sa narration par l'insertion d'une digression en apparence purement « ethnologique », révèle une composition savante et un art du « suspense » qui font tout le prix de sa *Vie de Saint Louis*, surtout si

<sup>958</sup> *Ibidem*, § 218-219.

<sup>959</sup> A l'origine de cet excès de zèle, on trouve le fait que les Templiers devaient selon le plan prévu précéder le comte et ses hommes; mais ces derniers passent devant eux et attaquent les premiers, refusant de céder la préséance; cf. Joinville, *loc. cit.* note précédente; Matthieu Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. V, p. 147-151, et t. VI, p. 192; la *Continuation de Rothelin*, RHGF *éd. cit.*, p. 604-605. Joinville lui-même n'échappe pas à cette mentalité, comme le montrent ses propos admiratifs, *Vie... éd. cit.*, § 228-229, où il décrit la bataille comme un « beau fait d'armes » et fait un portrait du roi en chevalier modèle demeuré célèbre.

<sup>960</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 236.

<sup>961</sup> *Ibidem*.

<sup>962</sup> J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 191-192, porte un jugement très négatif sur la bataille et la mentalité qu'elle révèle, où il décèle l'annonce des catastrophes de la guerre de Cent ans. Voir de ce point de vue L. Capo, *Da Andrea Ungaro... art. cit., passim*, qui analyse la différence de mentalité entre Louis IX et son frère Charles d'Anjou, représentant typique selon elle de cette culture chevaleresque qui produit l'événement de la Mansurah. Pour le point de vue de Joinville évoqué supra note 174, l'analyse du procédé littéraire par M. Zink, *La subjectivité littéraire. Autour du siècle de saint Louis*, Paris, 1985, s'applique parfaitement: le passage navigue continuellement entre objectivité et subjectivité autobiographique, voir les p. 219-239 pour d'autres passages révélateurs, et p. 222-225 pour ce passage précis; de façon plus générale, sur la valeur du témoignage de Joinville, J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 473-522.

<sup>963</sup> *Vie... éd. cit.*, § 280-288.

---

on la compare avec une autre source provenant elle aussi d'un témoin oculaire, telle la *Continuation de Rothelin*<sup>964</sup>. Outre Joinville, on possède d'importants témoignages sur la mort de Robert d'Artois et l'effet qu'elle produisit sur les croisés, en particulier la lettre envoyée par le roi à ses sujets par l'intermédiaire de ses deux frères, les comtes de Poitiers et d'Anjou, qui rentrent en France au moment où, quelques mois plus tard, l'armée se transporte à Acre en terre sainte<sup>965</sup>. Je me propose de confronter un peu plus loin ces témoignages avec les deux sermons qu'Eudes de Châteauroux a consacré à cet épisode, selon les rubriques « in anniversario Roberti comitis Attrabatensis... » , c'est à dire au minimum un an après la date du décès<sup>966</sup>. Dans l'immédiat, on relève un point notable dans la chronique: le légat a rapidement pris conscience du piège où étaient en train de s'enfermer les Chrétiens et conseille dès lors à Louis IX de se rapatrier sur Damiette<sup>967</sup>. Les faits devaient lui donner raison: à compter du 11 février 1250, l'armée royale est immobilisée sur place; les Egyptiens sont parvenus à faire traîner par la terre, depuis leur camp, des galères qu'ils postent ensuite sur le fleuve, en aval du camp français, sur le Nil de Damiette, soumettant ainsi le ravitaillement qui arrivait depuis cette ville à un blocus<sup>968</sup>. Les conséquences ne tardent pas: augmentation des prix dans le camp; maladie. Le roi est contraint à la négociation avec le Sultan. Ce dernier vient tout juste d'arriver en Egypte, succédant à son père Al-Malik al-Salih Ayüb, décédé le 24 novembre 1249, et ne paraît pas disposé à cela. L'échange proposé par le roi est exactement celui que suggéra en 1218 Jean de Brienne et que refusa le légat Pélage: évacuation de l'Egypte contre la restitution de Jerusalem aux Chrétiens<sup>969</sup>; en garantie, captivité de l'un des frères du roi. Les Musulmans réclamant le roi lui-même, il refuse et décide de rapatrier ses troupes sur Damiette au début d'avril 1250, par terre et par eau<sup>970</sup>. Louis IX chevaucherait par voie de terre en suivant les bateaux sur lesquels on avait placé les malades<sup>971</sup>; quoique très malade lui-même, il avait refusé de suivre le conseil d'Eudes de Châteauroux, de Joinville et de ses frères de s'embarquer sur une galère<sup>972</sup>.

<sup>964</sup> Sur la « supériorité » de Joinville par rapport à la *Continuation de Rothelin*, voir J. Monfrin, *Introduction* à son éd. cit. de Joinville, p. xviii; la nouveauté de ses procédés narratifs est bien analysée par K. D. Uitti, *Nouvelle et structure hagiographique: le récit historiographique nouveau de Jean de Joinville*, dans *Mittelalterbilder aus neuer Perspektive*, E. Ruhe u. R. Rehrens (hg.), , Munich, 1985, p. 380-391.

<sup>965</sup> Texte latin dans C. Duchesne, *HFS*, t. V, Paris, 1649, p. 428 s.; trad. française dans D. O'Connell, *Les propos de Saint Louis*, Paris, 1974, p. 163-172 (coll. Archives, Julliard).

<sup>966</sup> Voir ci-dessous l'édition des SERMONES n° 14 et 15 et leurs rubriques; pour le sens précis du mot « anniversaire » dans ce contexte mémorial, voir plus loin mon analyse de ces deux sermons.

<sup>967</sup> Cf. *La Chronique de Flandre*, dans *RHGF*, t. XXII, p. 335-336 (D. O'Connell, *Les propos... trad. cit.*, p. 110); *Branche des royaux lignages*, *Ibidem*, p. 190

<sup>968</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 290.

<sup>969</sup> *Ibidem*, § 301-302.

<sup>970</sup> *Ibidem*, § 304.

Ce refus, Louis IX le justifie au nom de ses fonctions royales: il doit protéger son peuple et le soutenir dans l'épreuve; on retrouve ici la figure du roi-Christ compatissant, si caractéristique de sa spiritualité<sup>973</sup>, mais aussi le Moïse des sermons du légat et des chroniqueurs, guidant son peuple durant l'Exode, qui fait contrepoint aux rois triomphants de l'ancien testament qui lui ont aussi été fréquemment proposés comme modèles, qu'il s'agisse de David, de Salomon ou de Josias<sup>974</sup>.

L'épilogue du drame se déroule en deux temps synchrones: la capture du roi et de l'arrière-garde dans la soirée du mercredi 6 avril 1250, le lendemain du départ vers Damiette<sup>975</sup>; la défaite de l'avant-garde qui continuait sa progression vers le nord, le même jour à Fariskûr, tout près de Damiette<sup>976</sup>; les galères aussi sont capturées<sup>977</sup>. Quelques navires parviennent toutefois à échapper aux mailles du filet musulman: l'un d'eux porte le duc de Bretagne et le légat Eudes de Châteauroux, c'est du moins ce qu'on lit dans un compte-rendu des événements par un Hospitalier<sup>978</sup>.

Durant la captivité du roi, du 8 avril au 6 mai 1250, jour de sa libération<sup>979</sup>, la reine Marguerite demeurée à Damiette du fait de sa grossesse<sup>980</sup> et Eudes de Châteauroux,

<sup>971</sup> *Ibidem*, § 306-307.

<sup>972</sup> Joinville le regrette, *Ibidem*, § 306, jugeant qu'ainsi le roi « se fût trouvé bien en sûreté ». Charles d'Anjou évoque ce refus dans sa déposition de 1282 à la seconde enquête pour la canonisation de Louis IX; des fragments des dépositions de cette seconde phase de l'enquête ont été recueillis par la franciscain Guillaume de Saint-Pathus dans sa *Vie de Saint Louis* (éd. cit.H.-F. Delaborde), voir sur tous ces témoignages L. Carolus-Barré, *Le procès de canonisation... op. cit., passim*; l'auteur traduit p. 68 s. l'essentiel du témoignage de Charles d'Anjou: le passage intéressant notre propos est à la p. 70 (voir l'original en latin de la déposition, retrouvé dans un ms. du XIV<sup>e</sup> siècle, et brièvement commenté par P. Riant, *Déposition de Charles d'Anjou pour la canonisation de Saint Louis*, dans *Notices et documents publiés par la Société de l'histoire de France à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation*, Paris, 1884, p. 155-176; le texte latin est p. 170-176, le passage ici évoqué p. 171).

<sup>973</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 858-886, ici surtout p. 864-867.

<sup>974</sup> Sur ces types vétéro-testamentaires proposés à Louis IX, voir L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 31-32 (extraits de Geoffroi de Beaulieu); J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 388-401.

<sup>975</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 308-312.

<sup>976</sup> J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 228; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 192.

<sup>977</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, p. 313-322.

<sup>978</sup> Cf. Matthieu Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. VI, p. 191 s., ici p. 195: « Mais le légat, en compagnie du patriarche de Jerusalem, de quelques prélats et du duc de Bretagne qui était malade, prirent place sur les galères lors du départ du roi de son camp, et parvint par le fleuve, en grand danger et à grand peine, à gagner Damiette ».

<sup>979</sup> Cette date se déduit de la précision de Joinville, éd. cit. § 368, qui fixe la libération du roi au lendemain de l'Ascension.

<sup>980</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 397.



réfugié dans la ville, conservent avec difficulté la maîtrise de la situation: Damiette est la seule monnaie d'échange dont dispose le roi pour négocier avec le Sultan, négociations compliquées encore par l'assassinat de ce dernier, surpris par sa garde mamelouke le 2 mai 1250<sup>981</sup>. Joinville narre en détails les malheurs de la reine et ses difficultés à retenir dans la ville les Pisans et les Génois qui voulaient la quitter, et auraient ainsi privé les croisés de flotte<sup>982</sup>. Il nous donne aussi les raisons du nom du fils dont elle accoucha alors, Jean surnommé Tristan, « à cause de la grande douleur dans laquelle il était né »<sup>983</sup>. C'est Matthieu Paris qui fournit les renseignements les plus détaillés sur le rôle joué par le légat durant cette période: il a la garde la ville pendant la captivité du roi, dans l'attente des sommes qui paieraient sa rançon<sup>984</sup>. Lorsque Louis IX, malgré le coup d'état mamelouk, est enfin parvenu à conclure la paix avec les Musulmans<sup>985</sup>, il ordonne à Eudes de Châteauroux et au duc de Bretagne, tout proches géographiquement<sup>986</sup>, de rendre la ville selon les termes du traité. Devant l'hésitation des barons, le légat, la reine et quelques autres insistent et emportent la conviction des Chrétiens réfugiés. Geoffroi de Sergines pour le roi est venu au lever du soleil du 6 mai 1250 rendre Damiette aux Egyptiens, mais par prudence, la reine et tous les Chrétiens valides se sont préalablement embarqués<sup>987</sup>; le légat devait être du nombre.

Bien leur en prit, puisque les malades demeurés dans Damiette, qui aux termes du traité devaient être récupérés par le roi lorsqu'il aurait fait venir des bateaux d'Acre où

<sup>981</sup> *Ibidem*, § 287-288 pour l'explication de cet assassinat; § 348-353 pour la narration de ses circonstances et de son déroulement, plutôt sanglant et qui a visiblement impressionné les croisés. Pour les raisons qui ont engendré ce règlement de comptes, voir R. Irwin, *The early Mamluk Sultanate, 1250-1382*, Carbondale (Illinois), 1986, p. 21; et tout le premier chapitre (p. 1-25) sur les contradictions internes du régime politique mamelouk et la fréquence des assassinats, qui n'empêchent pas sur le fond la stabilité du dit régime.

<sup>982</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 397-400.

<sup>983</sup> Sur ce fils et la légende à laquelle sa naissance donna cours, cf. C. Beaune, *La légende de Jean Tristan, fils de Saint Louis*, dans *MEFRM*, t. XCVIII/1 (1986), p. 143-160

<sup>984</sup> *Chronica... éd. cit.*, t. V, p. 117 et p. 131-159; contrairement aux documents que le chroniqueur publie au t. VI, et où d'autres témoins décrivent que le légat est parvenu à s'enfuir après la bataille de la Mansurah (voir supra note 193), le récit des événements qu'il fournit au t. V donne parfois l'impression qu'Eudes de Châteauroux n'a pas accompagné l'armée jusque dans le sud égyptien, mais est demeuré dans la ville pour la surveiller, ainsi que la flotte; je pense que le légat n'a en fait rien manqué des différents épisodes de cet échec militaire, et cette précision me paraît importante, d'une part pour comprendre ses deux sermons sur la mort de Robert d'Artois, et plus généralement son appréciation de la campagne militaire et des hommes qui y ont participé; d'autre part parce que cela dénote un réel courage chez un homme âgé; d'ailleurs Matthieu Paris, si prompt de coutume à critiquer les membres de l'église de Rome, n'a pas un mot dépréciatif pour le légat.

<sup>985</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 345-368.

<sup>986</sup> Les Emirs mamelouks ont conduit leurs prisonniers sous les murs de Damiette, sans doute pour impressionner les Chrétiens qui s'y sont enfermés, mais aussi pour négocier plus facilement avec eux d'après Joinville, *Ibidem*, § 344-347.

<sup>987</sup> *Ibidem*, § 370.

l'armée croisée allait se rendre, furent massacrés par les Musulmans<sup>988</sup>. D'ultimes péripéties retardent jusqu'au soir du 6 mai la libération du roi et de quelques grands barons<sup>989</sup>. Après le paiement de la rançon le samedi 7 et dimanche 8 mai<sup>990</sup>, la flotte appareille pour Acre où elle parvient le 14 mai<sup>991</sup>.

### c) Première leçon de la défaite: un sermon pour la fête de saint Georges

---

De cette courte captivité du roi, environ un mois, et du rôle difficile qu'eut à jouer Eudes de Châteauroux durant cette période, il nous reste je crois le SERMO n° 13, le troisième dans les collections donné pour la fête de Saint Georges. Le thème biblique, pris dans le Livre des Juges, pose ainsi la question: « *Qui devant nous montera contre les Chananéens et sera le chef de guerre ?* »<sup>992</sup>. Comme il lui arrive fréquemment, l'orateur débute son discours en répondant d'emblée à la question posée par ce thème, dont il fournit ainsi l'interprétation: « C'est comme si le peuple chrétien demandait: qui montera devant nous contre les Sarrasins ?, et que Dieu répondît: le bienheureux Georges »<sup>993</sup>. Si le peuple chrétien par la bouche du prédicateur s'interroge, c'est que l'armée croisée réfugiée dans Damiette n'a pas de chef, et qu'« une armée qui n'a pas de chef est en grand danger »<sup>994</sup>; il s'agit me semble-t-il d'une évidente allusion à la captivité du souverain, et si l'on pouvait encore douter que ce sermon ait été prononcé pendant cette captivité, la citation qui suit règle le problème: « J'ai vu tout Israël dispersé sur les montagnes comme un troupeau sans pasteur »<sup>995</sup>. La fête de Saint Georges tombant le 23 avril, celle de 1250 coïncide exactement avec la période où le roi est captif des Musulmans; il y a donc tout lieu de croire que ce discours fut entendu par les Chrétiens réfugiés dans Damiette, ce que d'autres allusions confirment: Eudes de Châteauroux qualifie de « Thurci » les Sarrasins, en expliquant que ce mot signifie « vils », « vils parce que les Turcs, qui sont considérés comme les meilleurs d'entre eux, sont des esclaves achetés »<sup>996</sup>; l'allusion vise bien sûr les Mamelouks, dont le légat comme Joinville ont remarqué qu'ils constituaient la garde d'élite du Sultan; aucune mention ne peut encore

<sup>988</sup> *Ibidem*, § 369; Matthieu Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. V, p. 164.

<sup>989</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 371-378; le comte de Poitiers demeure comme gage contre le paiement intégral de la rançon, § 378.

<sup>990</sup> *Ibidem*, § 380-389.

<sup>991</sup> D'après Joinville, *Ibidem*, § 404, qui parle de six jours passés en mer.

<sup>992</sup> Jg. 1, 1; lignes 1-2.

<sup>993</sup> Lignes 4-6.

<sup>994</sup> Ligne 7.

<sup>995</sup> 3. Rg. 22, 17; lignes 8-9.

être faite du coup d'état, à venir, du 2 mai. Un autre trait, caractéristique des circonstances où fut donné le sermon, c'est sa brièveté, surtout si on le compare aux deux autres pour la fête de Saint Georges: il s'agit d'analyser en peu de mots la situation des croisés, devant des troupes déjà bien clairsemées, victimes de blessures, de la maladie et de la hausse du prix des denrées. Trois axes structurent donc les encouragements que le légat dispense pour, c'est le cas de le dire, remonter le moral des troupes; ces réflexions constituent en même temps une invite à méditer les causes du malheur qui est survenu: puisqu'une armée sans chef est en grand danger, Dieu a envoyé dans ce but saint Georges, de même que Moïse avait exigé de Lui, avant de partir pour la terre promise, un guide<sup>997</sup>; le second axe est fondé sur une triple interprétation<sup>998</sup> de Chanaan, qui signifie à la fois: possesseur, ou humble, ou encore envieux; à ce titre, les Sarrasins sont ces possesseurs qui occupent notre héritage, accomplissant la prophétie de Jérémie: « Moi, j'amènerai sur vous de très loin une nation, une nation puissante, une nation dont vous ignorerez la langue. Elle dévorera ta moisson et ton pain, elle dévorera tes fils et tes filles, elle dévorera ton petit et ton gros bétail, elle dévorera ta vigne et ton figuier; elle viendra à bout de tes villes fortes dans lesquelles tu plaçais ta confiance »<sup>999</sup>; ces Sarrasins sont aussi humbles, car vils: suit l'allusion aux Mamelouks, citée; de cette instrumentalisation providentielle de personnes méprisables, il n'y a pas lieu de s'étonner, puisque de nombreux exemples vétéro-testamentaires vont dans ce sens: la victoire de simples piétons sur l'orgueilleux roi de Syrie<sup>1000</sup>; l'exhérédation du fils de Salomon par un esclave<sup>1001</sup>; une prophétie du Deutéronome martèle une troisième fois cette idée<sup>1002</sup>; enfin les Sarrasins sont des concurrents envieux, accomplissant ainsi de nouveau une prophétie d'Elie dans le premier Livre des Rois<sup>1003</sup>.

Dans l'incertitude des événements à venir, on constate qu'Eudes de Châteauroux anticipe en quelque sorte sur une possible et très probable issue défavorable, en en cherchant d'ores et déjà des explications satisfaisantes. La solution qu'il offre aux Chrétiens de Damiette, c'est un combat de nature spirituelle, qui constitue son troisième axe d'argumentation: de même que Dieu dans le thème répond à Israël que Judas Maccabée les mènera à la bataille, de même les Chrétiens possèdent dans la « véritable confession du péché et dans la louange » leur Judas Maccabée; ce guerrier combat leurs

<sup>996</sup> Lignes 24-25.

<sup>997</sup> Point 1, lignes 7-14.

<sup>998</sup> Au sens technique du terme dans l'exégèse.

<sup>999</sup> Jer. 5, 15-17; lignes 19-23.

<sup>1000</sup> 3. Rg. 20, 14-20; lignes 27-28.

<sup>1001</sup> 3. Rg. 12, 20; lignes 28-29.

<sup>1002</sup> Dt. 28, 44; lignes 30-32.

<sup>1003</sup> 1. Rg. 2, 32; lignes 33-34.

ennemis de ses mains, qui sont la contrition et la satisfaction<sup>1004</sup>. On voit combien l'orateur évaluait de façon pessimiste la situation des croisés; et les clefs d'interprétation de la défaite que déjà il présentait à ses auditeurs, lesquelles ne sont à vrai dire pas très originales, se résumant pour l'essentiel dans la classique explication que tout chroniqueur chrétien peut avancer dans un tel cas: « peccatis exigentibus », Dieu a châtié son troupeau qui ne s'était pas montré digne de lui<sup>1005</sup>.

La conclusion est claire: combattons virilement avec l'aide de Judas Maccabée, c'est à dire de saint Georges, afin que, la victoire remportée, nous méritions de recevoir la couronne éternelle; mais ce combat n'est plus celui des armes, et il convient d'envisager, par la pénitence et éventuellement le martyr, de gagner le paradis. C'est exactement l'état d'esprit que décrit Joinville chez certains croisés, clerks comme laïcs, ainsi dans trois exemples: celui de son cellerier qui, au moment d'être capturé par les Musulmans, refuse l'alternative proposée par l'auteur, se rendre aux marins ou à l'armée de terre ennemis, et préfère le martyr<sup>1006</sup>; celui du roi lui-même, lors de l'épisode célèbre où, quasiment au terme des négociations avec les Emirs, il refuse de prêter le serment qu'ils exigent contre la foi chrétienne, préférant plutôt mourir<sup>1007</sup>; celui enfin de l'homme que Joinville nomme l'évêque de Soissons, Jacques de Castel, qui préfère le martyr à la capture<sup>1008</sup>. C'est déjà dans cette optique que le Templier qui annonce au roi la mort de son frère lui propose d'interpréter l'événement. Des attitudes contraires pouvaient aussi exister, par exemple celle de ces prêtres dont Joinville évoque le reniement<sup>1009</sup>; l'argumentation d'Eudes de Châteauroux se révèle imparable: parmi les Chrétiens, les uns se sont comportés en martyrs et y ont gagné le paradis, tandis que d'autres par leurs péchés compromettaient l'expédition et la disqualifiaient aux yeux du Tout-Puissant; tout s'explique.

Par conséquent, pour comprendre comment fut présenté de façon officielle aux croisés le sens du désastre, et au-delà comment fut justifiée la prolongation de la croisade, il convient de se reporter aux deux sermons, auxquels j'ai fait maintes fois allusions, que le légat consacre à la mort de Robert d'Artois, tirant ainsi la leçon de cette première phase de l'expédition. La chronologie invite à les analyser dans le contexte précis où ils ont été prononcés, en terre sainte. En retour, ils permettent de mieux

<sup>1004</sup> Lignes 41-45.

<sup>1005</sup> Je reviens plus loin, à propos des sermons sur la mort de Robert d'Artois, sur ce topos de la littérature chrétienne et son usage dans le cas particulier de la guerre sainte.

<sup>1006</sup> *Vie... éd. cit.*, § 319.

<sup>1007</sup> *Ibidem*, § 363.

<sup>1008</sup> *Ibidem*, § 393; voir la note correspondante de J. Monfrin, qui montre que le chroniqueur se trompe, soit sur l'identité du siège épiscopal, soit sur celle de son titulaire; il n'y a par contre aucune raison de douter de la véracité de l'épisode.

<sup>1009</sup> *Ibidem*, § 362; c'est significativement le même paragraphe où le roi refuse de se faire parjure en prêtant serment contre la foi chrétienne.

appréhender ce qui a poussé le roi à prolonger son séjour et donc sa croisade, plus longtemps qu'aucun souverain d'Occident ne l'avait jamais fait <sup>1010</sup> ; d'appréhender aussi le choix du légat de demeurer à ses côtés, ce qui n'allait pas de soi.

### III- Le séjour en terre sainte (mai 1250-avril 1254)

L'armée chrétienne séjourne encore presque quatre ans dans les Etats latins d'Orient <sup>1011</sup>. Le légat a conservé dans ses collections, de ce temps, deux sermons, peut-être trois, qui permettent de mieux comprendre l'état d'esprit des croisés demeurés outremer. Car après l'échec, rien ne les obligeait à prolonger leur séjour, notamment pas le souverain qui avait laissé la régence du royaume à sa mère Blanche de Castille. Des exemples antérieurs de rois ou de grands princes venus, au choix et sans doute en même temps, accomplir en terre sainte un vœu de pèlerinage et rehausser leur prestige de souverains chrétiens ne manquaient pas, à commencer par ceux de Capétiens tels Louis VII ou Philippe-Auguste, le grand-père de Louis IX. Moins de dix années plus tôt, de grands barons français, nombre d'entre eux qui s'étaient revoltés contre le roi au début de son règne, répondirent à l'appel du pape Grégoire IX et se croisèrent, en 1239; débarqués à Acre le premier septembre, leur campagne se solde par un désastre qui hante Joinville, lequel évoque ce précédent à cinq reprises <sup>1012</sup>. Leur séjour aura duré un an. En tout dernier lieu, Richard de Cornouailles, frère du roi d'Angleterre Henri III, beau-frère de Frédéric II, vient à Acre en octobre 1240 et reprend les négociations de l'Empereur qui avaient abouti au traité de Jaffa (18 février 1229) conclu avec le Sultan Al-Kamil, rétrocédant Jérusalem et d'autres territoires aux Latins. Les dissensions internes aux Ayyubides permettent d'aboutir au printemps 1241 à une prorogation inespérée des termes du traité; quelques mois suffisent pour que les alliances des barons francs avec l'un des protagonistes musulmans suscitent la réaction du fils d'Al-Kamil et mettent fin à cette situation; la conclusion en est la prise de Jérusalem (23 août 1244) et le massacre de ses habitants par les Khwarizmiens, déjà évoqués, puis la défaite de La Forbie (17 octobre 1244), où une coalition franco-musulmane est écrasée par les troupes égyptiennes et khwarizmiennes alliées <sup>1013</sup>. C'était la mémoire fraîche des dernières tentatives accomplies par les croisés d'Occident pour libérer les lieux saints; elles avaient révélé un trait de mentalité bien connu des historiens des croisades, à savoir la difficulté pour les Occidentaux de se mouvoir au sein des alliances complexes, sans cesse conclues puis rompues par les « Poulains » <sup>1014</sup> de

<sup>1010</sup> C'est J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 193-194, qui fait cette remarque de bon sens; on n'en saurait surestimer l'importance, eu égard aux dangers qui pouvaient menacer le royaume capétien.

<sup>1011</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 253.

<sup>1012</sup> Sur cet épisode, cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 257; Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 286 et notes correspondantes (p. 417-418), ainsi que l'*Introduction* à l'édition, p. xi.

<sup>1013</sup> Joinville, *Ibidem*, § 527-538 et notes correspondantes; H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 256-259.

terre sainte avec différents princes musulmans, en fonction de leurs intérêts propres; sans compter les divisions internes de ces Poulains, que la narration de Joinville montre parfois inexpiables, y compris dans les moments les plus critiques<sup>1015</sup>.

### a) Dilemme: rester ou rentrer en France ?

---

Il en résulte deux conséquences pour l'armée de Louis IX: dès la libération d'Egypte, certains barons d'Occident retournent en France, ainsi le comte de Flandre, celui de Soissons et le duc de Bretagne Pierre Mauclerc<sup>1016</sup>; d'autre part, il n'est pas assuré que les Poulains aient vu d'un bon oeil l'arrivée sur leurs terres du plus puissant des rois d'Occident. Tout indique que le roi ne comptait initialement faire qu'un court séjour à Acre<sup>1017</sup>, avec pour but principal d'obtenir la libération des prisonniers demeurés à Damiette, prévue par le traité contre le versement d'une énorme rançon de 400.000 besants d'or. On a vu qu'en fait, beaucoup de ces prisonniers furent massacrés à peine la ville rendue; le nouveau Sultan, le Mamelouk Aibeg, ne rendit que 400 prisonniers sur la sollicitation du roi<sup>1018</sup>. Si l'on ajoute à cela la lettre de la régente Blanche de Castille, où elle demandait à son fils de rentrer au plus vite en France<sup>1019</sup>, on comprend que beaucoup parmi les croisés étaient d'avis d'abrégier au maximum le séjour. Selon Joinville, Eudes de Châteauroux était du nombre<sup>1020</sup>.

Le conseil tenu à Acre en juin 1250 revêt dans ces conditions une grande importance, puisqu'il allait entraîner dans les faits une prolongation de ce séjour très supérieure sans doute à tout ce qui avait été imaginé. On a soupçonné Joinville, notre principale source sur cet événement, de partialité, puisqu'il s'y donne assurément le beau rôle, étant presque le seul, parmi les Occidentaux, à proposer de rester<sup>1021</sup>; il s'oppose

<sup>1014</sup> Ce mot désigne, de façon péjorative dans la bouche des croisés d'Occident, les Francs installés depuis longtemps en Orient latin, voir l'explication de Joinville, *Ibidem*, § 434 avec la note correspondante; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 206.

<sup>1015</sup> Joinville rappelle les événements survenus en 1244 (cf. supra note 228), *Vie... éd. cit.*, § 530-532: le patriarche de Jérusalem a excommunié le comte Gautier de Brienne, beau-frère du roi de Chypre, qui tient Jaffa (§ 527) parce que Gautier ne voulait pas lui rendre une tour qu'il prétendait posséder à Jaffa; en pleine bataille de La Forbie, le comte demande au patriarche l'absolution (§ 532), lequel refuse catégoriquement. Voir aussi H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 239, pour les alliances des barons de terre sainte en fonction de leur grand objectif: sauvegarder leur indépendance contre les tentatives de centralisation des Hohenstaufen.

<sup>1016</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 238; Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 379, malgré l'insistance du roi pour que ces barons attendent au moins la libération d'Alphonse de Poitiers avant de s'en aller.

<sup>1017</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 239; et la lettre du roi lui-même à ses sujets (D. O'Connell, *Les propos... trad. cit.*, p. 170): « ... après la trêve conclue et notre délivrance, ... nous eûmes la volonté et le projet de retourner en France ».

<sup>1018</sup> *Ibidem*, p. 169-170: le Sultan consentit aussi à une trêve de 10 ans.

<sup>1019</sup> Voir Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 419.

<sup>1020</sup> *Ibidem*, § 420.

ainsi aux frères du roi, à la plupart des barons de France et de terre sainte, enfin au légat. Eudes de Châteauroux tient dans son récit un rôle fondamental, tant pour l'opinion qu'il donne que comme l'organisateur du dialogue qui aboutit à la décision finale du roi. Il a durant ces tractations invité Joinville à le rencontrer dans sa nef, ne comprenant pas « comment le roi aurait la possibilité de rester »<sup>1022</sup>. Devant le refus du sénéchal de se ranger à ses arguments, le légat se fâche<sup>1023</sup>. Il distribue la parole lors du conseil décisif du 19 juin<sup>1024</sup>, puis intervient sur le fond, à nouveau en colère contre Joinville qui propose de rester<sup>1025</sup>. La décision du roi est connue le 26 juin, qu'il justifie par son but initial: « J'ai donc considéré qu'à aucun prix je ne laisserai le royaume de Jérusalem se perdre, lui que je suis venu protéger et conquérir »<sup>1026</sup>. Il renvoie ses frères en France, « à ce qu'on dit » précise Joinville, qui ne paraît pas convaincu et les soupçonne visiblement d'avoir préféré rentrer<sup>1027</sup>.

Les arguments avancés par le roi pour rester sont repris en détail dans la lettre qu'il

<sup>1021</sup> *Ibidem*, § 419-437; voir aussi les notes correspondant au § 419, où J. Monfrin souligne qu'il y eut en fait trois conseils, tant la décision était difficile à prendre, sans doute les 12, 19 et 26 juin 1250. La discussion sur la fiabilité du témoignage de Joinville se trouve entre autres dans H. F. Delaborde, *Joinville et le conseil tenu à Acre en 1250*, dans *Romania*, t. XXIII (1894), p. 148-152; A. Foulet, *Joinville et le conseil tenu à Acre en 1250*, dans *Modern Language Notes*, t. XLIX (1934), p. 464-468.

<sup>1022</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 420; si le légat habitait encore son navire, c'est sans doute qu'il croyait réellement partir rapidement, ce qui accrédite le récit de Joinville; sur le rôle que le chroniqueur attribue au légat dans cette affaire, j'observe que, de quelque manière qu'on interprète le témoignage littéraire écrit plus de cinquante années après les faits, il fut obligatoirement important: soit Joinville veut se faire valoir effectivement, et dans ce cas il est significatif qu'il ait mentionné parmi les adversaires de son opinion un homme pour qui il a visiblement beaucoup d'estime, Eudes de Châteauroux; soit Joinville restitue objectivement les faits, et ce rôle du légat n'en apparaît que plus grand.

<sup>1023</sup> *Ibidem*, § 421; Joinville lui dit qu'il serait « couvert de honte » au retour « s'il laisse entre les mains des Sarrasins le menu peuple de Notre-Seigneur »; on notera que c'est exactement l'argument de Louis IX pour refuser de monter sur une galère lors de la retraite sur Damiette; toute la chronique de Joinville révèle une forte identification du sénéchal champenois à son souverain, comme l'a très bien analysé M. Zink, *La subjectivité... op. cit., passim*.

<sup>1024</sup> Voir Joinville, *Vie... éd. cit.*, les § 424, 425, 426 et 428; Joinville se voit donner la parole en quatorzième position, ce qui singularise encore son rôle; d'après J. Monfrin, aux notes correspondantes, Joinville est de bonne foi dans son récit; mais le roi a pris sa décision avant même le conseil et le sénéchal ne fait que le conforter dans son opinion.

<sup>1025</sup> *Ibidem*, § 426: « J'étais bien le quatorzième assis en face du légat. Il me demanda ce qu'il m'en semblait... Et le légat me dit, très en colère, comment pourrait-il se faire que le roi pût tenir la campagne avec aussi peu d'hommes qu'il en avait... ». Pour résumer les positions: les frères du roi et la quasi-totalité des grands barons sont opposés à une prolongation du séjour; l'un des arguments, c'est la faiblesse des effectifs, il resterait environ 100 chevaliers sur les 2000 partis avec le roi; d'où la suggestion d'aller en France chercher des fonds puis de revenir se « venger des ennemis de Dieu »; seul Poulain à s'exprimer, du moins selon Joinville, le comte de Jaffa n'ose pas donner son véritable avis, ce qui laisse supposer qu'il souhaite la prolongation du séjour; enfin le maréchal de France, Guillaume de Beaumont, est de l'avis de Joinville, ce qui lui vaut une violente apostrophe de son oncle le comte Jean de Beaumont, qui le traite de « sale ordure ».

<sup>1026</sup> *Ibidem*, § 435-437 (la citation au § 437).

envoi à ses sujets en août 1250. Les historiens ont noté le « caractère tout à fait nouveau » de ce type d'initiative, destinée à l'opinion publique française<sup>1028</sup>. L'un des objectifs est sans doute de contrer les rumeurs publiques qui mettent en cause non seulement l'attitude indigne des croisés, qui expliquerait leur échec, mais aussi le bien-fondé de l'idée même de croisade; un témoignage de Salimbene<sup>1029</sup> sur la capture et la défaite du roi me semble particulièrement intéressant, parce qu'il révèle, peut-être, que les prétentions des Français à incarner le nouveau peuple élu agaçaient à l'étranger: le chroniqueur montre deux Frères mineurs italiens, dont le joachimite Gherardo de Borgo san Donnino, prédire en 1248 la défaite des Français en lisant cela dans l'*Expositio super Ieremiam* de Joachim de Fiore<sup>1030</sup>, et en appliquant ses méthodes d'exégèse à deux passages de l'Ecriture; les Frères français sont indignés et prétendent que ces passages visent des faits passés, ce qui prouve encore que l'exégèse constitue bien un enjeu crucial de ce temps<sup>1031</sup>. Mais cette lettre n'est pas seulement de justification: cette prise à témoin de l'opinion paraît un trait significatif de la montée en puissance des Etats

<sup>1027</sup> *Ibidem*, § 438; voir la suite du texte: « Je ne sais si ce fut à leur requête, ou par la volonté du roi ». Depuis que la spirale de la défaite s'est enclanchée, de nombreux détails prouvent que le roi et ses frères ne sont plus, s'ils l'ont jamais été, dans le même état d'esprit; ainsi au § 405, lors du voyage entre l'Egypte et Acre, Louis IX se plaint que le comte d'Anjou, qui voyage pourtant sur le même bateau que lui, l'ignore; quant au comte de Poitiers, qu'il a pourtant peiné à faire libérer, il voyage sur un autre navire et ne montre pas la moindre envie de voir son royal frère; le roi suppose que son frère mort, le comte d'Artois, se serait comporté tout à fait autrement. L'agacement du roi vis-à-vis de Charles d'Anjou s'est déjà révélé lors de la retraite sur Damiette; lors de cette traversée-ci, c'est le fait que le comte joue aux tables qui l'irrite (sur ce jeu médiéval, cf. la note correspondante, p. 422, et J.-M. Mehl, *Les jeux au royaume de France*, Paris, 1990, p. 135-151); la même cause, les deux frères s'adonnant aux jeux à peine arrivés à Acre, produit les mêmes effets, la colère du roi, § 418. Aux yeux du souverain, la gravité de cette attitude réside dans le fait que le vœu de croisade emportait l'interdiction de s'adonner aux jeux de hasard, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 238. On doit ajouter qu'à son retour de croisade, Louis IX dans sa grande ordonnance de décembre 1254 a interdit la pratique du jeu de dés à ses officiers, cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 218; sur cette ordonnance et sa portée, cf. L. Carolus-Barré, *La grande ordonnance de 1254 sur la réforme de l'administration et la police du royaume*, dans *Septième centenaire... op. cit.*, p. 85-96. J'ai déjà plusieurs fois mentionné les profondes différences de caractère mais aussi de mentalité et surtout de conception du pouvoir politique entre le roi et Charles d'Anjou, qui forment une bonne partie de L. Capo, *Da Andrea Ungaro... art. cit., passim*; dans le même sens, la conclusion de J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 207, sur cette croisade, où il voit « l'apothéose funèbre de la chevalerie »; on nuancera toutefois à propos de la volonté de Charles de rentrer en Occident, puisque Joinville lui-même dit un peu plus loin (§ 442) qu'au moment de l'embarquement, le comte manifesta une telle douleur que les spectateurs en furent étonnés.

<sup>1028</sup> La formule est de J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 194; le roi a besoin d'expliquer sa défaite à ses sujets, car il est loin de son royaume et n'ignore pas que des critiques ont surgi, voir sur ce thème E. Siberry, *Criticism... op. cit.*, p. 86-88 et 103-108.

<sup>1029</sup> Cité par E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 313 note 1 (= *Salimbene... éd. cit.*, p. 357, lignes 17-29).

<sup>1030</sup> Il s'agit en réalité d'un ouvrage joachimite anonyme, qui eut un très grand succès en Italie dans le cadre de la lutte entre l'empire et la papauté, voir R. Lerner, *Federico II mitizzato e ridimensionato post mortem nell'escatologia francescano-gioachimita*, dans *Refrigerio... op. cit.*, p. 147-167.

<sup>1031</sup> Voir aussi, pour la réaction d'Innocent IV à l'événement, sa lettre d'août 1250 (12 août = *Pothast*, n° 14038), éditée par A. Du Chesne, *HFS*, t. V, p. 413, ainsi que l'avis de Matthieu Paris sur la responsabilité du souverain pontife dans cette défaite, quelque douleur que ce dernier ait éprouvé alors, *Chronica... éd. cit.*, t. V, p. 172-173.



nationaux au XIII<sup>e</sup> siècle, et pose le problème du lien entre théorie et propagande politiques. Différents genres littéraires et diplomatiques ont pu se nourrir de la théorie politique, et inversement l'informer, dont les sermons<sup>1032</sup>.

Dans sa lettre, le roi narre d'abord les événements ayant conduit à sa captivité et débouché sur le dilemme à l'origine de sa missive: faut-il rester ou partir ?<sup>1033</sup> Narration qui fournit l'essentiel de la missive, où l'on remarque que, selon le souverain, le tournant de l'expédition se place après l'échec de la réalisation d'une chaussée pour franchir le fleuve, et la découverte du gué en aval: « Mais depuis ce moment, nous ne savons par quel jugement de Dieu, tout alla de notre côté contre nos désirs »<sup>1034</sup>; il ne doute évidemment pas que Dieu ait ici manifesté sa volonté, comme le confirment d'autres passages: « Telle était la volonté de Dieu; mais comme les voies de l'homme ne sont pas dans lui-même, mais dans celui qui dirige ses pas et dispose tout selon sa volonté, ... les Sarrasins, ayant réuni toutes leurs forces, attaquèrent l'armée chrétienne, et, par la permission de Dieu, à cause de nos péchés, nous tombâmes au pouvoir de l'ennemi »<sup>1035</sup>; et un peu plus loin, alors que le coup d'état contre le Sultan fait craindre le pire aux croisés: « Mais la clémence divine ayant calmé leur furie, ils nous pressèrent d'exécuter les conditions de la trêve »<sup>1036</sup>; l'assassinat même du Sultan est présenté comme une volonté divine<sup>1037</sup>; cette idée sera reprise par le légat dans son premier sermon sur l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois, voir ci-dessous.

Seule la fin de la lettre est consacrée à l'explication du changement d'attitude du roi face aux événements contraires: les Français on d'abord espéré que les Musulmans rempliraient les conditions du traité; c'est parce que cette espérance a été trahie, que des massacres de prisonniers ont été commis, que la pensée du roi a évolué: « Déjà nous nous disposions aux préparatifs de notre passage [il faut entendre par ce mot le départ de

<sup>1032</sup> Voir les remarques de J. Verger, *Théorie politique et propagande politique*, dans *Le forme delle propaganda politica nel due e nel trecento*(a cura di P. Cammarosano), Rome, 1994, p. 29-44: p. 30 sur la possibilité pour la propagande et l'opinion publique d'avoir alimenté la théorie politique; p. 31 sur les différents genres littéraires et diplomatiques utilisés en ce sens. L'hypothèse est importante, car le corpus de sermons d'Eudes de Châteauroux ici sélectionné en fournit une belle démonstration; sur le rôle des sermons comme véhicules de la propagande et de la théorie politique, voir J. Krynen, *L'empire... op. cit.*, p. 205 (exemple de l'Augustin P. Legrand au XV<sup>e</sup> siècle), p. 259 et surtout 284 s. (cas de Gerson, toujours au XV<sup>e</sup> siècle, dont l'œuvre oratoire mériterait de toute évidence d'être reprise dans cette optique). Sur la propagande plus spécifique en faveur de la croisade, voir P. Contamine, *Aperçus sur la propagande de guerre*, dans *Le forme... op. cit.*, p. 5-27, p. 8, p. 13 s.; on note que parmi les auteurs cités, Eudes de Châteauroux est absent; or c'est le seul ou presque des prédicateurs dont on possède des sermons réellement prêchés dans ce contexte.

<sup>1033</sup> Pour le texte de la lettre, D. O'Connell, *Les propos... trad. cit.*, p. 163-170.

<sup>1034</sup> *Ibidem*, p. 166.

<sup>1035</sup> *Ibidem*, *loc. cit.*

<sup>1036</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>1037</sup> *Ibidem*, *loc. cit.*

terre sainte]. Quand nous vîmes clairement ... que les Emirs violaient ouvertement la trêve et, au mépris de leur serment, ne craignaient point de se jouer de nous et de la Chrétienté, nous assemblâmes les barons de France... »<sup>1038</sup>. L'insistance du roi sur le parjure et les massacres confirme qu'il avait sans doute pris sa décision de rester avant même la tenue du conseil qu'il convoque pour délibérer; ces réunions n'ont dû servir qu'à tester l'opinion des barons, et évaluer les appuis sur lesquels le souverain pouvait compter<sup>1039</sup>. La fin de la missive montre que, déjà, le souverain a repris le dessus face aux événements: il fait appel aux croisés d'Occident et spécialement à ses sujets, en des termes patriotiques bien connus: « ... Vous en particulier, qui descendez du sang de ceux que le Seigneur choisi comme un peuple privilégié pour la conquête de la terre sainte », et plus loin: « Prenez exemple sur vos devanciers, qui se distinguèrent entre les autres nations par leurs belles actions. Nous vous avons précédés dans le service de Dieu. Venez vous joindre à nous »<sup>1040</sup>. Bref, le roi prêche en faveur de la croisade.

Sont-ce ces arguments qui ont convaincu le légat de rester, puisqu'on a vu son opposition initiale ? J'en verrais volontiers la preuve dans les deux sermons pour l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois, où certains des éléments présents dans la lettre royale sont repris et longuement illustrés par l'exégèse biblique. Avant d'y venir, il faut préciser les directions majeures dans lesquelles se déploie l'action du roi en terre sainte, une fois qu'il a décidé et convaincu de rester. On constate là encore, à la lecture

<sup>1038</sup> *Ibidem*, p. 170; les malades et prisonniers massacrés sont présentés par le roi comme des martyrs, des « athlètes corageux », p. 169-170; il est d'autant plus choqué par le parjure des Musulmans que lui-même a tenu à respecter son engagement à la lettre, alors que certains chevaliers lui suggéraient de jouer au plus fin avec les Egyptiens, cf. Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 398, à propos du paiement de la rançon.

<sup>1039</sup> On note toutefois qu'il donne de ces consultations une version très différente de celle de Joinville: selon le roi (D. O'Connell, *Les propos... trad. cit.*, p. 170), « le plus grand nombre jugea que si nous nous retirions dans ce moment et si nous abandonnions ce pays, ... ce serait l'exposer entièrement aux Sarrasins »; cette différence est-elle à nouveau à mettre au débit de Joinville, qui aurait trahi la réalité pour se mettre en valeur, comme le pensent plusieurs historiens ? Je crois au contraire que dans une lettre à son peuple qui revêt de toute évidence des fonctions de propagande, le roi n'a aucun intérêt à montrer ses principaux conseillers politiques et militaires désunis et dans leur majorité opposés à son avis; le fait d'avoir imposé cet avis contre la majorité, comme je le crois, en dit long d'autre part sur la progression de la notion de souveraineté royale dès ce milieu du XIII<sup>e</sup> siècle; dans ce domaine, le règne de Louis IX marque de toute évidence un tournant, et je crois J. Le Goff trop prudent sur ce point lorsqu'il interprète, *Saint Louis... op. cit.*, p. 674-704, ce règne comme à mi-chemin entre le féodalisme politique et la modernité à tendance absolutiste; à mes yeux, de tels épisodes démontrent qu'en un cas de conscience, Louis IX opte résolument pour la voie de la modernité; mais sa force, c'est précisément, comme le souligne J. Le Goff (*Ibidem*, p. 698), de se fixer comme critère, qui n'est pas forcément une limite à l'absolutisme, sa conscience de roi chrétien; en l'espèce, ce qui est décisif, c'est la nature de l'entreprise: il ne s'agit plus, comme ce sera par exemple le cas en 1259, de négocier pour satisfaire les revendications territoriales des rois d'Angleterre et de procurer ainsi la paix entre royaumes d'Occident, qui plus est unis par la consanguinité; ici, c'est de l'héritage du Christ, commun à tous les Chrétiens, dont il s'agit, et c'est en conscience que le roi a pris sa décision, faisant peser de tout leur poids les évolutions idéologiques qui ont au cours du XIII<sup>e</sup> siècle consolidé la souveraineté royale, voir sur ce point J. Krynen, *L'empire du roi... op. cit., passim*.

<sup>1040</sup> D. O'Connell, *Les propos... trad. cit.*, p. 171; on notera que l'appel direct au peuple, entendons ici le peuple guerrier, par-delà les « corps intermédiaires », est un signe caractéristique du pouvoir de type personnel.

des sources, une étroite communion de pensée avec le légat.

Je suis tenté de dire qu'une fois débarrassé de ses frères partis le 10 août 1250, Louis IX recentre la croisade en trois directions<sup>1041</sup>. La première consiste à organiser la défense de la terre sainte en fortifiant les châteaux et les villes, ce que J. Le Goff appelle « passer d'une politique de conquête à une politique de résistance »; la seconde consiste à « pèleriner » à travers la terre sainte pour « suivre nu le Christ nu », sans toutefois accepter de se rendre à Jérusalem car ses barons l'ont convaincu qu'il donnerait ce faisant un mauvais exemple aux autres rois d'Occident<sup>1042</sup>; la troisième consiste à manœuvrer politiquement en tenant compte de la situation réelle du Proche-Orient, que Louis IX est désormais mieux à même d'apprécier; de ce point de vue, les « illusions mongoles » du roi, si elles existaient encore à ce moment, se sont évanouies au plus tard au printemps de 1251: André de Longjumeau est revenu de son second périple avec une lettre de la régente Oghul-Qaïmish invitant à la soumission<sup>1043</sup>. Il ne lui reste plus qu'à louvoyer entre les principautés musulmanes rivales, point que je ne crois pas utile de développer ici, car il a été bien traité par les historiens<sup>1044</sup>. Il me paraît plus intéressant, pour apprécier l'attitude et le rôle du légat durant cette ultime phase de la croisade, de m'attacher aux deux autres directions mentionnées.

## b) Les pèlerinages du roi et du légat

---

Joinville et les autres chroniqueurs sont éloquents: le roi visite assidûment les lieux saints et, de ces visites, il en est bien peu où il n'ait pas été accompagné d'Eudes de Châteauroux. Chronologiquement, le premier de ces pèlerinages est accompli à Nazareth en mars 1251, durant la période où le roi séjourne à Césarée pour fortifier cette dernière ville<sup>1045</sup>. Joinville n'en parle pas<sup>1046</sup> mais il évoque au détour d'une phrase la familiarité qui règne entre les deux hommes à l'occasion de ce séjour<sup>1047</sup>; ils conversent dans la

<sup>1041</sup> Voir J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 199.

<sup>1042</sup> Cf. J. Le Goff, *Ibidem*; J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 252; Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 555-557; implicitement, le souverain visé ici est Frédéric II qui a négocié sans combattre, en 1229, l'accès aux lieux saints.

<sup>1043</sup> Cf. Joinville, *Ibidem*, § 471-473 et 490-492; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 199-200; J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 250-251; P. Pelliot, *La papauté... Il art.cit., passim*.

<sup>1044</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 242-247; Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 444-446, § 469, § 515, § 518-520.

<sup>1045</sup> De mars 1251 à mai 1252, voir Joinville, *Ibidem*, § 470-516. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 36 et note 52, est réservé sur la date de ce pèlerinage, situé par d'autres chroniqueurs en 1253 voire 1254; si Joinville ne l'évoque pas, sans doute parcequ'il n'y a pas participé, je lui fais par contre confiance pour la date du séjour à Césarée, ainsi qu'à G. de Bléneau qui était à la croisade.

<sup>1046</sup> Comme le remarque J. Monfrin, *Introduction à l'éd. cit.* de Joinville, p. liv.

<sup>1047</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 499.

chambre royale et c'est l'opportunité d'un marché plaisant entre Joinville et le roi, qui désire conserver ce dernier, sans le sou, à son service; les deux hommes rapportent au légat leur accord <sup>1048</sup>. On trouve mention de ce pèlerinage chez Geoffroi de Beaulieu, un Dominicain confesseur du roi, à qui le pape Grégoire X à peine élu devait plus tard demander de le renseigner sur le comportement de Louis IX, plus particulièrement en matière religieuse <sup>1049</sup>; c'est l'origine du *Libellus* cinquante-deux chapitres intitulé *Vita et sancta conuersatio piæ memoriæ Ludouici quondam regis Francorum*, le premier opuscule en 1273 d'une longue série hagiographique destinée à promouvoir la canonisation du souverain <sup>1050</sup>. Le biographe a posé en préalable et revient en conclusion sur le prototype biblique qui figure le saint roi de France: il s'agit de Josias, sur la base d'un passage de l'Éclésiastique <sup>1051</sup>. On y retrouve donc le cœur du raisonnement exégétique dont la lecture des sermons du cardinal rend familier, ce qui n'a rien d'étonnant chez un Dominicain; le nom de Josias est interprété de façon traditionnelle, c'est donc un programme politico-religieux qui est annoncé: l'ancienne alliance préfigure la nouvelle, thème récurrent de la propagande capétienne; Josias est proposé comme modèle comportemental de roi chrétien, un peu comme le font les miroirs des princes <sup>1052</sup>; la meilleure traduction de cette correspondance entre Ancien et Nouveau Testaments, c'est bien sûr de marcher sur les traces du Christ, là où il a vécu, d'où le pèlerinage. L'intense piété christique de Louis IX <sup>1053</sup> repose, comme on l'a vu plusieurs fois, sur une bonne connaissance de la Bible et un niveau théologique tout à fait correct pour un laïc; il n'est ainsi pas nécessaire de surinterpréter l'épisode et d'en conclure, même si le légat accompagnait le roi, que ce dernier ait eu besoin d'expliquer au souverain le sens du pèlerinage; l'important est de noter la communauté de démarche <sup>1054</sup>. Pour accomplir cette visite, le roi a quitté Acre peu avant l'Annonciation <sup>1055</sup>, est venu à Sophore puis à Cana et au Mont Thabor, puis le jour même de l'Annonciation est descendu vers Nazareth, la ville de la « première conception », pour employer une expression qu'on trouve parfois chez Eudes de Châteauroux pour désigner l'Incarnation <sup>1056</sup>. Le trajet est parcouru en habit de pénitent; le roi a pris le cilice, s'agenouille à la vue de la cité sainte, puis y entre à pied et jeûne au pain et à l'eau. Suit la célébration liturgique: Louis communie et écoute le

<sup>1048</sup> *Ibidem*, § 500.

<sup>1049</sup> Cf. L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 17.

<sup>1050</sup> *Ibidem*, p. 25 sur la liste chronologique des documents élaborés dans ce but; j'emprunte mes citations du texte à la traduction de l'auteur, qui donne les passages essentiels du *Libellus*. 29-58; le texte latin se lit dans *RHGF*, t. XX, p. 3-24.

<sup>1051</sup> *Ibidem*, p. 31; les trois chapitres du *Libellus* consacrés au parallèle Josias-Louis sont les n° 1, 2 et 51.

<sup>1052</sup> Sur ce genre et son rôle éducatif sous le règne de Louis IX, voir J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 402-431. Plus généralement, J. Krynen, *L'empire... op. cit.*, surtout p. 170 s.

<sup>1053</sup> Le paragraphe 22 du biographe dominicain, qui décrit le pèlerinage de Nazareth, est très significatif de cette tendance (voir la trad. de L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 42-43).

<sup>1055</sup> Qui tombe cette année-là le 25 mars.

« sermonem deuotum » donné par Eudes de Châteauroux qui a dit une messe solennelle sur l'autel majeur<sup>1057</sup>.

J'ai évoqué le refus du roi de se rendre en pèlerinage à Jérusalem compte tenu des circonstances politiques. Raison de plus pour visiter d'autres lieux: après avoir fortifié Jaffa, le souverain décide de faire de même pour Saïda, travaux qui durent jusqu'en février 1254<sup>1058</sup>. Il profite de son séjour dans cette dernière ville pour découvrir un autre haut-lieu de la vie du Christ, en compagnie de Joinville<sup>1059</sup>; il s'agit d'une petite église dans la campagne, où le Seigneur selon les Évangélistes a accompli un miracle; Joinville cite précisément les deux passages des Évangiles où ce miracle, survenu entre Tyr et Sidon (= Saïda) est mentionné, à savoir Matthieu 15, 21-28 et Marc 7, 24-30<sup>1060</sup>. Le légat

<sup>1054</sup> Sur ce niveau théologique, notamment révélé par le goût des sermons plusieurs fois noté, voir les nombreux exemples mis en valeur par G. de Beaulieu, *trad. Ibidem, passim*; d'ailleurs, juste après le § 22 sur le pèlerinage, le § 23 montre le roi ordonnant de faire prêcher sur le bateau, lors du retour en France: durant 10 semaines environ, trois sermons sont prononcés chaque semaine; cette prédication doit engendrer la confession propice au salut de l'âme des marins, lesquels « pendant plusieurs années ne s'étaient jamais confessés »; le contenu des sermons est typique d'une exhortation, ou prédication pénitentielle tout à fait dans l'esprit du premier Franciscanisme: « le pieux roi voulait que lesdits marins aient un sermon particulier, ... sur les articles de la foi, la morale et les péchés, considérant que les gens de leur métier entendaient très rarement la parole de Dieu » (*Ibidem*, p. 43); à la place qui est la sienne, le roi est bien aussi un pasteur. C'est aussi le premier des Chrétiens pénitents de son royaume, puisqu'à Nazareth, « à pied [il] alla humblement à la cité sainte, et entra dans le lieu sacré où naquit notre Seigneur »; à propos de cette dernière mention, L. Carolus-Barré fait remarquer, note 2 p. 58, que G. de Beaulieu s'exprime en bon théologien puisque si Jésus est né à Bethléem, il fut conçu à Nazareth lors de l'Annonciation, date véritable de sa venue au monde; s'agit-il d'une subtilité que seul partage le biographe, ou le roi lui-même possédait-il cette conscience théologique du moment de l'Incarnation, par ailleurs tellement centrale dans les images dont il a supervisé la fabrication (Sainte-Chapelle) et dans les sermons du légat Eudes de Châteauroux? Le fait d'avoir visité Nazareth le jour même de l'Annonciation, voir ci-dessous, incite à répondre positivement.

<sup>1056</sup> Ce pèlerinage de Louis IX est analysé avec d'autres par E. R. Labande, Saint Louis pèlerin, dans *RHEF*, t. LVII (1971), p. 5-18 (repris dans Idem, *Spiritualité et vie littéraire de l'Occident [X<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles]*, Londres, 1974 [Variorum reprints], article n° XVI), ici p. 10-12; le passage décrivant les différents lieux saints visités est traduit p. 11; l'auteur fait une comparaison intéressante avec le pèlerinage accompli par Otton III au début du XI<sup>e</sup> siècle à Gniezno, au tombeau de saint Adalbert; par contre, je ne suis pas de son avis lorsqu'il avance, *Ibidem*, que ce pèlerinage fut « le seul de son séjour outre-mer »; à moins de considérer que l'autre pèlerinage analysé ci-dessous ne mérite pas véritablement ce nom; l'endroit est certes perdu dans la campagne, mais la valeur de la démarche du roi identique, voir mon analyse.

<sup>1057</sup> Je ne crois pas qu'on puisse identifier l'un des textes datant manifestement de ce séjour en terre sainte avec ce « sermo deuotus »; une autre solution, qui n'est pas impossible, c'est que l'état des sermons transmis par la tradition manuscrite ne reflète qu'imparfaitement la parole réelle du légat; il a pu par exemple synthétiser plusieurs discours en un seul texte, comme on en trouve certains exemples dans les manuscrits d'une édition à l'autre, voir au chapitre VI l'étude de la tradition manuscrite.

<sup>1058</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 563-616.

<sup>1059</sup> *Ibidem*, § 588-590.

<sup>1060</sup> Ces références précises chez le chroniqueur n'ont rien d'étonnant: toute sa narration en est farcie; il est d'autre part l'auteur d'un *Credo* écrit précisément en terre sainte, durant le séjour à Acre, voir l'édition et le commentaire de L. J. Friedmann, *Text and Iconography for Joinville's Credo*, Cambridge (Massachusetts), 1958.

Eudes de Châteauroux n'est évidemment pas loin: durant la célébration liturgique à laquelle le roi et le sénéchal ont assisté dans la chapelle, ce dernier est effrayé par le clerc, « grand, noir, maigre et hirsute » qui aide à chanter la messe, craignant que ce ne soit un « Assassin »<sup>1061</sup>; de sorte qu'il empêche le roi d'aller lui-même « prendre la paix »<sup>1062</sup>, et le fait à sa place; les deux hommes à peine sortis de la chapelle rencontrent le légat et lui narrent l'épisode; Eudes de Châteauroux félicite Joinville de sa prudence, le roi au contraire se moque de lui.

L'entourage royal participe naturellement de cette spiritualité: Joinville mentionne un pèlerinage qu'il accomplit seul, du moins sans le roi, à Notre-Dame de Tortose, au nord de Tripoli, à près de deux cents kilomètres de Saïda<sup>1063</sup>; il explique son désir par le caractère marial du sanctuaire, puisque « c'est le premier autel qui fût jamais fait sur terre en l'honneur de la Mère de Dieu; et Notre-Dame y faisait de très grands miracles ».

Compte tenu de l'importance des activités militaires déployées par le souverain en terre sainte, le temps qu'il a consacré à la visite des lieux saints n'est pas négligeable; ses destinations révèlent la connaissance plus approfondie de la vie du Sauveur que les progrès de l'exégèse, et leur influence sur la prédication au XIII<sup>e</sup> siècle, ont imprimés à la christologie.

### c) Fortifier les villes de terre sainte

---

C'est on l'a vu le second axe de l'action royale, le seul dont il parle véritablement dans la lettre à ses sujets. Les Etats latins de Palestine ne constituent plus à cette époque qu'une étroite bande côtière parsemée de ports et protégée à l'est par quelques gros châteaux tenus par les Ordres militaires, tel Safed<sup>1064</sup>. Le roi et le légat continuent d'y agir de concert, durant les grandes campagnes de fortification dont sont rythmées les quatre années du séjour: à Acre jusqu'au début du Carême 1251, c'est à dire fin février-début mars<sup>1065</sup>; à Césarée de mars 1251 à avril ou mai 1252<sup>1066</sup>; à Jaffa d'avril-mai 1252 à juin 1253<sup>1067</sup>; à Saïda de juillet 1253 à février 1254<sup>1068</sup>. A compter de cette dernière

<sup>1061</sup> Sur le sens de ce mot et les raisons des craintes de Joinville, voir la note de J. Monfrin à son *éd. cit.* de Joinville, p. 424, correspondant au § 451; les Assassins sont une secte ismaélienne dont les chefs faisaient assassiner les souverains ou les chefs qu'ils désiraient éliminer; leur nom est à mettre en relation avec le mot hachīchiyyin, c'est à dire « utilisateurs de hachich », cf. B. Lewis, *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, Paris, 1982.

<sup>1062</sup> Sur le sens de cette expression, voir la note de J. Monfrin à l'*éd. cit.* de Joinville, p. 431, correspondant au § 589: à partir du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, avant la communion, l'officiant présente à baiser aux fidèles « un objet spécial, sorte de tablette représentant le plus souvent un crucifix »; voir aussi A. Blaise, *Lexicon Latinitatis... op. cit.*, p. 664, s. v. « pax »; et A. G. Martimort, *L'Eglise en prière*, t. II: *L'Eucharistie... op. cit.*, p. 182, qui évoque la transformation de ce vieux rite de la messe (« apporter la paix »), au XIII<sup>e</sup> siècle, dans le sens indiqué par J. Monfrin.

<sup>1063</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 597-601, et la note correspondant au § 597.

<sup>1064</sup> Voir la carte dans J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 608.

<sup>1065</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 470; le Carême tombe le premier mars en 1251.

date, on voit le souverain songer sérieusement au retour et consacrer les deux mois suivants à ses préparatifs de départ<sup>1069</sup>.

L'une de ces campagnes voit s'illustrer le légat, de deux façons: durant le séjour à Jaffa, il intervient en faveur de Joinville, que le roi, qui écoutait un sermon pour la fête de saint Jean devant la Porte latine<sup>1070</sup>, a envoyé repousser avec ses hommes un groupe de Musulmans ayant attaqué le camp de l'armée royale installé devant les murs de la ville<sup>1071</sup>. Mais surtout, le chroniqueur décrit la participation personnelle du roi et du légat aux travaux de fortification de la ville; ce dernier, trop âgé, ne peut lui-même travailler, mais il consacre, à financer la réfection d'une porte et d'un pan de mur, 30.000 livres, suivant ce qu'il déclare au narrateur; le roi finance le reste, « d'un rivage de la mer à l'autre ». Guillaume de Saint-Pathus donne d'autres raisons que purement militaires à cette intense activité royale: « Messires Tusculan, homme de bonne mémoire, légat du siège de Romme en ces parties, avoit donné pardon a touz ceus qui aideroient a fere cele oeuvre »<sup>1072</sup>. Louis IX convoie des matériaux, comme il l'avait fait pour la construction de l'abbaye de Royaumont, comme, en Egypte, il avait prêté la main au comblement du bras du Nil qui empêchait les croisés d'accéder à la Mansurah<sup>1073</sup>. Cette sensibilité du roi à l'indulgence, l'un des fondements juridiques de la croisade, est significative, car elle ne révèle pas une conception étroitement juridique de la notion, mais une pleine intériorisation de la valeur de ce privilège, qu'une véritable œuvre pie, impliquant matériellement le bénéficiaire, peut procurer. On mesure à ce témoignage la dérive qui se produit aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles dans ce domaine, où le contenu concret qui informe le dogme s'évanouit. Cette religion très concrète de Louis IX, c'est bien sûr celle des Mendians, mais partagée par une partie de l'église séculière qu'incarne ici Eudes de Châteauroux.

Une autre facette s'en dévoile avec un autre épisode survenu à Saïda: lors de la remontée vers le nord des troupes damascaines, ces dernières, ne pouvant attaquer avec succès Acre, se tournent vers Saïda dont elles massacrent les habitants du bourg, à défaut de pouvoir s'emparer du château où s'étaient retranchées les troupes, incapables

<sup>1066</sup> *Ibidem*, § 470-516.

<sup>1067</sup> *Ibidem*, § 516-562.

<sup>1068</sup> *Ibidem*, § 563 s.; le roi quitte Jaffa selon le chroniqueur pour la fête des saints Pierre et Paul, c'est à dire le 29 juin 1253.

<sup>1069</sup> *Ibidem*, § 609-617.

<sup>1070</sup> Soit le 6 mai 1253.

<sup>1071</sup> *Ibidem*, § 544-546; il s'agit des hommes du Sultan de Damas, qui remontent depuis Gaza vers le nord de la Palestine et font un crochet pour menacer Jaffa.

<sup>1072</sup> *Ed. cit.* H. F. Delaborde, chapitre XII, p. 110.

<sup>1073</sup> *Ibidem*.

d'y accueillir les habitants vu l'exiguïté du lieu<sup>1074</sup>. Le roi apprend la nouvelle alors qu'il séjourne à Jaffa, et cela provoque son départ de cette ville; avant de faire entreprendre les fortifications de Saïda pour prévenir tout nouveau massacre du genre, il tient à donner une sépulture chrétienne aux victimes, dont il porte lui-même les corps en putréfaction<sup>1075</sup>. Si l'on fait confiance à Guillaume de Chartres, qui écrivit vers 1276 un ouvrage hagiographique pour compléter celui de son ami Geoffroi de Beaulieu, le légat était encore une fois à ses côtés<sup>1076</sup>. Ils se rendent au matin sur le littoral jonché de cadavres, avant d'avoir mangé précise le biographe, et le roi ramasse membres et viscères pour leur donner une sépulture, car il considère ces morts « comme de véritables martyrs », citant les Psaumes et le Livre de la Sagesse: « *Corpora sanctorum in pace sepulta sunt* »<sup>1077</sup>. On touche ici à un aspect très remarquable de la piété de Louis, partagé par ses contemporains, relatif aux honneurs à rendre aux défunts, dont la nécessité est ici accrue par leur statut de martyrs<sup>1078</sup>. Il y a lieu de penser que ces restes, le roi les considère comme des reliques, retrouvant le sens littéral et originel du mot. Ce goût pour les reliques, culminant dans l'édification de la Sainte-Chapelle, parsème les mentions des biographes, en particulier le récit hagiographique de Guillaume de Saint-Pathus<sup>1079</sup>. Ce

<sup>1074</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 551-553; le massacre a lieu en mai-juin 1253, voir la note correspondant au § 551.

<sup>1075</sup> *Ibidem*, § 582.

<sup>1076</sup> Sur G. de Chartres, voir L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 129: c'est un clerc du roi, c'est à dire un membre de la chapelle royale, devenu Dominicain vers 1264 (sur les chapelains du roi, voir X. de la Selle, *Le service des âmes à la cour. Confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1995, en particulier les p. 35 s. pour le fonctionnement sous Louis IX). On lit son ouvrage dans C. Ménard (éd.), *De vita et actibus inclytæ recordationis regis Francorum Ludouici et de miraculis*, Paris, 1619, p. 85-140; je cite d'après la version du RHGF, t. XX, p. 27-41, édition où ne figurent pas les miracles donnés par l'éd. C. Ménard. La date du décès de Guillaume est inconnue, mais elle est antérieure au véritable début du procès de canonisation en 1281-1282, puisqu'il n'est pas cité comme témoin dans les deux phases de l'enquête, sur lesquelles voir L. Carolus-Barré, *Ibidem*, p. 19-23; Idem, *Les enquêtes pour la canonisation de saint Louis, de Grégoire X à Boniface VIII, et la bulle « Gloria Laus » du 11 août 1297*, dans RHEF, t. LVI (1970), p. 19-29. L'ouvrage plusieurs fois cité de L. Carolus-Barré, *Le procès...*, tente de reconstituer à partir des tous les témoignages connus les actes de ce procès malheureusement perdus; la méthode est discutable mais la richesse de la documentation présentée indéniable. Sur la perte de ces actes, voir aussi A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, à l'index, s. v° « Louis IX ». Sur les sources hagiographiques et leur utilisation postérieure, C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, p. 127-128. Le renseignement de Guillaume concernant la présence du légat aux côtés du roi doit être tenu pour fiable, puisqu'il fut l'ami et le continuateur de Geoffroi de Beaulieu dont il tient sans doute le renseignement, cf. L. Carolus-Barré, *Ibidem*, p. 210 sur cette amitié.

<sup>1077</sup> RHGF, *loc. cit.* p. 31E-32A.

<sup>1078</sup> Voir en dernier lieu la synthèse de M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Age*, Paris, 1997.

<sup>1079</sup> Sur lui, L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 25-26: il recueille dans son ouvrage une partie des témoignages du procès de canonisation eux relatifs à l'enquête de 1282; comme l'indique l'auteur, il serait souhaitable de s'en tenir, pour son apport factuel, strictement à ces témoignages, car le biographe n'a pas lui-même connu le roi; d'ailleurs le plan de son ouvrage n'est pas historique, au sens chronologique du terme, mais théologique.



dernier y consacre une large partie de son chapitre XV, en sous-titrant: « De sa devocion aus saintes reliques »<sup>1080</sup>. Ce culte des reliques est joint au souci de la mémoire des morts, dont les deux sermons du légat pour l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois fournissent dans notre cadre le meilleur témoignage<sup>1081</sup>. Les biographes ne sont pas avares de mentions dans ce secteur aussi, qui révèlent des attitudes significatives: ainsi les efforts de Louis IX pour faire rapatrier les ossements du comte Gautier de Brienne, lors de ses négociations avec les Emirs en vue de la libération des prisonniers<sup>1082</sup>.

Ce souci des morts, en premier lieu ceux de la famille royale, est sensible lors de l'annonce faite au roi du décès de sa mère Blanche de Castille, scène que rapporte Geoffroi de Beaulieu<sup>1083</sup>. C'est Eudes de Châteauroux qui, le premier au courant, se charge d'apprendre la nouvelle au roi, demandant à l'archevêque de Tyr ainsi qu'à Guillaume de l'accompagner dans cette tâche difficile. Il expose « avec délicatesse » les « grands bienfaits dont Dieu, dans sa bonté, l'avait [Louis] comblé depuis sa petite enfance et tout particulièrement en lui donnant une telle mère qui l'avait élevé d'une façon si catholique.. ». L'éloge n'est pas feint, puisque l'on possède un sermon de l'auteur, datant probablement de la période parisienne de sa carrière, consacré à la reine Blanche<sup>1084</sup>. « Il ajouta ensuite au milieu des sanglots et des larmes la nouvelle si funeste et si déplorable de la mort de la reine ». Chez Geoffroi de Beaulieu comme chez Joinville, la réaction est identique: le roi pleure, comme il avait chaudement pleuré à l'annonce de la mort de son frère Robert<sup>1085</sup>. La leçon de théologie est aussi la même que celle administrée lors de la mort du frère: ce rappel à Dieu est présenté comme un bienfait; le roi acquiesce en rendant grâce à Dieu. Geoffroi de Beaulieu se juge autorisé à aller un peu

<sup>1080</sup> Ed. cit. H. F. de Laborde, p. 41-52.

<sup>1081</sup> Sur ce thème, la littérature est désormais considérable; ne pouvant prétendre à l'exhaustivité, je renvoie à la bibliographie de l'ouvrage cité note 296 de M. Lauwers, qui recense en particulier les travaux des historiens allemands sur la *memoria*; à ma connaissance, un seul ouvrage a réellement étudié ces questions en s'inspirant de ce type de problématiques en prenant comme base de documentation les sermons, D. L. D'Avray, *Death and the Prince. Memorial Preaching before 1350*, Oxford, 1994.

<sup>1082</sup> Cf. Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 465 pour le rapatriement; le comte a été capturé en 1244 à la bataille de La Forbie déjà évoquée, *Ibidem*, § 533, puis martyrisé, § 536-538; Joinville le nomme martyr.

<sup>1083</sup> Cf. L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 46-47, traduction du § 28; et Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 603-604; J. Monfrin signale à la note correspondant au § 603 que d'après Joinville, la nouvelle fut annoncée au roi alors qu'il séjournait à Saïda, c'est à dire au plus tôt en juillet 1253; or Blanche est décédée le 26 ou le 27 novembre 1252, ce qui ferait un écart étonnant avec la date où la nouvelle parvient en Orient, surtout que la navigation redevient aisée dès avril-mai; il vaut donc mieux se fier aux souvenirs de G. de Beaulieu, qui situe l'annonce de la nouvelle à Jaffa.

<sup>1084</sup> Je n'ai pas cherché, si c'est possible, à dater ce texte; le sermon est rubriqué *in quarta feria post dominicam primam in quadragesima in processione facta pro domina Blanca regina Francie infirmante* (RLS n° 148), J.-B. Pitra en donne une transcription d'après le manuscrit de Rome, AGOP XIV, 32, (ff. 56<sup>ra</sup>-57<sup>ra</sup>), *Analecta... op. cit.*, p. 227-230; je cite ce passage consonnant avec les paroles que G. de Beaulieu prête au légat (p. 229): « *Ista[Blanche] nutrix est et fuit pauperum et religiosorum, secundum quod promissum fuerat Ecclesie per Isaiam... Sic reges et regine deuoti et catholici portant Ecclesiam et defendunt, et priuilegiis communierunt... Sic et reges antiqui subtraxerunt sibi predia, que dederunt monasteriis et ecclesiis* ».

plus loin dans son travail de consolation, en mettant en valeur l'opposition entre ce qui est dû à la nature (entendons le chagrin légitime que cause la mort d'une mère), et l'attitude que doit désormais adopter le roi: « Maintenant par la grâce de Dieu présente en lui, il lui convenait d'agir selon la raison illuminée par la grâce »<sup>1086</sup>. Cette explication est essentielle: elle renvoie, autant qu'au contraste entre religion publique, royale, et piété personnelle ou privée, contraste réel<sup>1087</sup>, à celui entre nature et grâce, fondamentale dans le dogme chrétien. A cet égard, passé le premier moment « naturel » de la peine, le théologien qui « raisonne » se situe dans une lignée augustinienne qui dénie, en soi, toute valeur à la douleur causée par la mort matérielle, ce qui aurait dû, ajoutait Augustin, ôter toute utilité autre qu'exemplaire au souci et au culte des morts<sup>1088</sup>. Cela, c'est la théorie; la pratique s'est orientée tout à fait différemment: le roi, les deux narrateurs y insistent, prend un soin particulier à faire célébrer le service liturgique dû aux défunts, ici à faire prier pour sa mère, en vue de quoi il envoie en France des messagers. De même, il demande à son fils et héritier, au dernier paragraphe des *Enseignements* qu'il lui adresse à la veille de sa seconde croisade, de prier pour son père<sup>1089</sup>. Deux éléments ont pu favoriser, dans le sens du compromis, cette tension manifeste entre deux attitudes possibles face au décès. D'une part, l'intériorisation, la psychologisation individualisée du salut, notamment dans l'évolution de la théologie de la pénitence, qui se révèle pleinement dans les sources littéraires, nourrissant cette subjectivité littéraire et le genre autobiographique chers à M. Zink<sup>1090</sup>. La manifestation par l'effusion des larmes d'une doctrine contritionniste de la pénitence constitue l'un des points où piété privée et

<sup>1085</sup> Ce passage est excellemment analysé par M. Zink, *La subjectivité... op. cit.*, p. 222-226; le parallélisme des deux faits est d'autant plus net qu'il repose sur le même contraste entre les contraintes que sa vie publique impose au roi, la mesure dans le deuil, et son très sincère chagrin, trop humain.

<sup>1086</sup> L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 47.

<sup>1087</sup> L. K. Little, *Saint Louis' Involvement... art. cit.*, p. 143-146, met fortement l'accent sur ce contraste, avivé par les critiques publiques dont le « roi mendiant » fut l'objet; d'où la réaction du souverain: trouver un compromis acceptable entre la « *vita apostolica* » qui l'attire et les responsabilités royales auxquelles il ne veut pas échapper. Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 604, va dans le sens de ce compromis en donnant son avis sur l'attitude à adopter à la suite de la mort de la reine-mère: trouver un comportement médian qui évitera de réjouir ses ennemis et d'attrister ses amis.

<sup>1088</sup> Tout le chapitre préliminaire de M. Lauwers, *La mémoire... op. cit.*, p. 67-100, étudie la position d'Augustin et l'atténuation progressive du respect qu'imposait sa pensée, face au développement des liturgies superficiellement christianisées, héritage d'un passé parfois très ancien; voir un résumé de la problématique et de l'évolution des croyances et des pratiques médiévales, mais qui s'arrête au XII<sup>e</sup> siècle, dans Idem, *Le « sépulcre des pères » et les « ancêtres »*. *Notes sur le culte des défunts à l'âge seigneurial*, dans *Médiévales*, t. XXXI (1996), p 67-78.

<sup>1089</sup> Voir le texte de ces enseignements dans Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 740-754.

<sup>1090</sup> Voir *La subjectivité... op. cit.*, *Introduction*, p. 16-17 et p. 20-21; et pour l'exemple illustre des larmes de saint Bernard à la mort de son frère, *Ibidem*, p. 199-202. Concernant l'intériorisation de la religion, voir A. Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental*, Paris, 1994<sup>2</sup> (coll. Points Histoire, Le Seuil), p. 131-168, surtout p. 178 s. sur la vie intérieure; sur la religion de Louis IX, Idem dans *Histoire de la France religieuse* (ss la dir. de J. Le Goff et R. Rémond), t. I: *Des origines au XIV<sup>e</sup> siècle*, p. 400-408.

---

encadrement théologique, « raisonnable », de la nature se manifestent<sup>1091</sup>. D'autre part, au niveau du deuil et des funérailles royales, la liturgisation et la ritualisation de plus en plus savantes de ces moments essentiels, pour la royauté, de l'affirmation de la continuité dynastique, permettent là encore d'encadrer la nature par la culture et de policer la douleur. Malgré tout, la tension entre les deux pôles, privé et public, de la religion royale, se maintient. L'un des signes en est la dispersion des restes des corps saints, ici des corps royaux, dans différents lieux de culte. L. K. Little juge « absurde »<sup>1092</sup> l'hypothèse que le partage du corps de Louis IX aurait pu être souhaité par le souverain lui-même comme une manifestation de la contradiction entre ses deux vocations, l'une religieuse et l'autre politique. Tout montre que pour les contemporains, la pratique en tout cas, dont il reste à interpréter le sens, n'avait rien d'absurde; la *dilaceratio* règne chez les Princes jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>1093</sup>. Le corps de Louis IX n'échappe pas à la règle, en particulier sur l'insistance de son frère Charles d'Anjou. Cette pratique répondait précisément au double souci d'assurer à l'individu son salut tout en faisant bénéficier, dans le cas des rois, la communauté politique de ses mérites, dans le cadre plus général d'une fusion entre les dogmes de la réversibilité des mérites et de la communion des saints<sup>1094</sup>. Boniface VIII opposa plus tard à cette pratique détestable à ses yeux le sort normal, biblique des corps: ils deviennent poussière<sup>1095</sup>. On a la preuve en tout cas que cet usage propre aux catholiques de division des corps défunts choquait les Musulmans, qui l'avaient découverte à travers les Chrétiens de terre sainte<sup>1096</sup>. Surtout, elle est susceptible de heurter de plein fouet la croyance en la résurrection intégrale, âme et corps conjoints, des hommes à la fin des temps<sup>1097</sup>.

<sup>1091</sup> Sur l'individualisation et l'intériorisation de la religion au Moyen Age central, ajouter aux ouvrages cités note précédente M. D. Chenu, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Paris-Montréal, 1969, surtout p. 47 s.

<sup>1092</sup> *Saint Louis' Involvement... art. cit.*, p. 145.

<sup>1093</sup> Sur cette pratique, voir P. Duparc, *Dilaceratio corporis*, dans *Bulletin de la société des antiquaires de France*, 1980-1981, p. 360-372, surtout p. 364-365 pour le cas de Louis IX. Voir aussi J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 305-310; les témoignages de G. de Beaulieu dans L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 56-57, extraits des § 45-52 de la biographie. Les papes ont été l'objet de rituels différents relatifs à leur corps morts, notamment la nudité, dont A. Paravicini-Bagliani a subtilement analysé le sens dans son ouvrage *Il corpo del papa... op. cit.*; j'y reviens au chapitre suivant à propos des sermons du cardinal Eudes de Châteauroux touchant ces thèmes; voir aussi, du même auteur, un essai éclairant de comparaison entre les rituels royaux et pontificaux, *Le corps du pape et le corps du roi, dans Saint-Denis et la royauté. Etudes offertes à Bernard Guenée*, Paris, 1999, p. 771-782. On sait que cette pratique a provoqué à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle une vigoureuse réaction du pape, en la personne de Boniface VIII, qui l'interdit par la bulle *Detestandae feritatis*, cf. E. A. R. Brown, *Death and the Human Body in the Later Middle Ages: the Legislation of Boniface VIII on the Division of the Corpse*, dans *Viator*, t. XII (1981), p. 221-270 (réimpression dans Eadem, *The Monarchy of Capetian France and Royal Ceremonial*, Aldershot, 1991 [Variorum Reprints], art. VI). On trouvera une illustration récente des variétés d'approche dont le thème du cadavre est l'objet de la part des Médiévistes dans les actes du colloque de Lyon, *Il cadavere (= Micrologus*, t. VII [1999], Turnhout).

<sup>1094</sup> Sur ces dogmes, voir A. Vauchez dans *Histoire du Christianisme... op. cit.*, t. V: *Apogée...*, p. 852-858; sur la conciliation entre salut individuel et utilité publique des rites et célébrations pour les défunts, M. Lauwers, *La mémoire... op. cit.*, p. 381-387.

<sup>1095</sup> E. A. R. Brown, *Death and the Human... art. cit.*, *passim*.

## d) Expliquer l'échec: réflexions sur la bataille de la Mansourah et la mort de Robert d'Artois

---

Dans ce cadre, d'un particulier intérêt se présentent les deux sermons consacrés à l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois. Leur date pose des problèmes et ne peut être établie avec certitude. Concernant le premier, le SERMO n° 14, du moins dans l'ordre où ces deux textes se présentent dans l'unique ms. qui les contient, la date du 8 février 1251, soit juste un an après la mort du comte d'Artois, paraît très crédible pour diverses raisons<sup>1098</sup>. Par contre, pour le SERMO n° 15, il me paraît plus prudent de s'en tenir à un 8 février quelconque, en 1252, 1253 ou 1254, en utilisant le même raisonnement que celui appliqué aux sermons sur saint Georges ou les reliques de la Sainte-Chapelle, à savoir

<sup>1096</sup> Cf. M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. V, p. 342: parvenu en terre sainte, non seulement Louis IX cherche à faire libérer les prisonniers, selon l'accord conclu en 1250, mais il essaie de rapatrier les restes de tous ceux qui sont morts en Egypte et dont les corps y demeurent; on a vu l'exemple, supra note 645, des ossements de Gautier de Brienne mort en 1244; M. Paris, *loc. cit.*, raconte comment le roi en 1252 récupéra par l'intermédiaire de ses messagers ceux de Guillaume Longue-Epée, l'un des grands barons anglais qui s'étaient joints à la croisade de Louis IX; Guillaume est martyr car mort à la Mansourah avec Robert d'Artois; c'est le Sultan du Caire lui-même qui leur propose de ramener ces ossements à Acre, car ils font des miracles; d'où sa suggestion significative: « Miror de vobis Christianis, qui ossa mortuorum veneramini, quare et non sollicitamini de ossibus illustrissimi et genere praedarissimi Willelmi... »; il faut admettre que le chroniqueur se sent obligé de mettre en valeur la vaillance de ses compatriotes, pour ne pas être en reste; en l'occurrence, il se montre cependant à peu près « objectif », comme toujours lorsqu'il évoque Louis IX, puisque juste avant, il a souligné la grande piété du roi de France qui paie de sa bourse le rachat des prisonniers.

<sup>1097</sup> Cf. P. Duparc, *Dilaceratio... art. cit.*, p. 370; sur la résurrection, C. Walker Bynum, *Material Continuity, Personal Survival and the Resurrection of the Body: A Scholastic Discussion in its Medieval and Modern Contexts*, dans Eadem, *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval religion*, New York, 1992, p. 239-297; Eadem, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York, 1995, surtout le chapitre VI consacré au XIII<sup>e</sup> siècle, p. 229-278.

<sup>1098</sup> Ce sermon et le suivant dans le ms. (le SERMO n° 15), pour la même occasion, ont déjà été édités par P. J. Cole, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land (1095-1270)*, Cambridge (Massachusetts), 1991, p. 235-239 (RLSn° 887 = SERMO N° 14) et p. 240-243 (RLSn° 888 = SERMO n° 15). L'auteur les date de février 1251, c'est à dire prend au pied de la lettre le mot « anniversarium » contenu dans les rubriques (p. 179 et note 12): un service funèbre, célébré au minimum un an après le décès de la personne concernée; mais ce service peut aussi, à la date anniversaire du décès, intervenir plusieurs années après, voire se répéter chaque année, en fonction par exemple des dispositions testamentaires du défunt ou du tiers qui est chargé d'exécuter ces dispositions. De sorte que si l'hypothèse la plus séduisante concernant la date de ces deux textes est de les attribuer au 8 février 1251, premier anniversaire de la bataille de la Mansourah (8/02/1250), on peut aussi songer à un 8 février plus tardif, comme le suggèrent P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application of Theology to Current Affairs: Memorial Sermons on the Dead of Mansurah and on Innocent IV*, dans *Historical Research. The Bulletin of the Institute of Historical Research*, vol. LXIII, n° 152 (1990), p. 227-247 (réimp. dans N. Bériou, D. L. d'Avray, *Modern Questions about Medieval Sermons. Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, Spolète, 1994, p. 217-245], ici p. 230-231. Pour les deux sens possibles du mot « anniversaire », voir Ibidem, note 19, citant H. Augustodunensis, *Speculum Ecclesiae* (PL t. cxxii, col. 1084), pour la définition suivante: « Anniversarium autem propterea commemoramus ut peccatum eorum toto anno patratum deleamus »; note 20, citant le prédicateur italien Nicoluccio di Ascoli O.P. (début XIV<sup>e</sup> siècle): « ... in anniversario omni anno quod celebratur pro illis qui seppulti sunt in cimiteriis nostris ». Voir les notes suivantes pour différents arguments en faveur de la date du 8 février 1251, concernant la prédication du SERMO n° 14.

qu'il est très peu probable que plusieurs sermons portant sur le même objet aient pu être donnés le même jour et la même année; raisonnement qui s'est avéré, à l'étude serrée des textes, concluant pour ces deux autres occasions liturgiques <sup>1099</sup>.

Je souscris volontiers à l'hypothèse formulée par d'autres historiens qui ont examiné le SERMO n° 14, que ce sermon a dû être donné à Acre, dans la chapelle du palais, le 8 février 1251, en présence du roi de France et de ses barons <sup>1100</sup>. A plusieurs reprises, l'orateur apostrophe directement ses auditeurs, de telle façon qu'on ne peut douter qu'il s'adresse aux croisés eux-mêmes, peu de temps après l'événement commémoré: « De même que David et les fils de Juda eurent l'occasion de se lamenter, à cause du malheur précité, ainsi nous-même, tout spécialement, qui sommes du royaume de France, dont les rois ont coutume d'être pieux tels David, et de combattre les ennemis de l'Eglise comme David a combattu Goliath et bien d'autres encore... » <sup>1101</sup>; un peu plus loin, le même type d'adresse est employé, au présent: « Ainsi le roi de France et les nobles de ce royaume, le peuple entier et même l'ensemble des Chrétiens ont un motif de lamentation... » <sup>1102</sup>; à la fin du second point, il prend à témoins les survivants de la bataille: « Ainsi les Chrétiens qui étaient présents lors de ce massacre mais aussi les absents étaient en droit de reprocher aux Sarrasins le meurtre injuste de ceux qui étaient venus dans ces contrées pour leur salut » <sup>1103</sup>; à la conclusion de son discours (point 9), Eudes de Châteauroux reprend le thème biblique du sermon en l'appliquant directement aux auditeurs: « Prends donc en considération, Israël, c'est à dire vous, les Chrétiens, ceux qui sont morts.. » <sup>1104</sup>.

Car le thème biblique choisi est caractéristique d'un style oratoire désormais familier: « *Considera Israël pro hiis qui mortui sunt super excelsa tua vulnerati; incliti Israël super montes tuos interfecti sunt: quomodo ceciderunt robusti et fortes* » ?, est tiré d'un épisode du second Livre des Rois, où David pleure la mort de Saul contre les Philistins; Eudes de Châteauroux en fait une préfiguration de l'événement survenu en Egypte le 8 février 1250, la mort de Robert d'Artois et d'autres nobles à la bataille de la Mansurah <sup>1105</sup>. En posant directement, par l'intermédiaire de ce verset, la question à son public: « Comment des

<sup>1099</sup> Pour d'autres arguments, voir plus loin l'étude du texte.

<sup>1100</sup> P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 231; c'est la première de leurs hypothèses, puisqu'ils n'écartent pas complètement un 8 février d'une autre année, voir note précédente.

<sup>1101</sup> Lignes 8-11.

<sup>1102</sup> Lignes 21-22.

<sup>1103</sup> Lignes 55-58.

<sup>1104</sup> Ligne 129.

<sup>1105</sup> C'est ce qu'indique la rubrique, lignes 1-2: « Sermo in anniuersario Roberti comitis attrabatensis et aliorum nobilium qui interfecti fuerunt a Sarracenis apud Mansoram in Egipto ». Parmi les nobles morts avec le comte, sont mentionnés dans le SERMO N° 15 (lignes 54-55) Raoul de Coincy, Roger de Rousset et Robert de Courtenay.

puissants, des valeureux sont ainsi tombés ? », l'orateur peut entrer dans le vif du sujet sans annoncer de plan, en appuyant simplement le paradoxe implicite du thème par l'insistance sur la valeur spécifique des rois de France comme soutiens de l'Eglise et champions traditionnels de la croisade; il complète son exégèse du thème en identifiant les fils de Juda aux « Français, qui ont coutume d'être les premiers à combattre les ennemis de l'Eglise »<sup>1106</sup>; deux autres citations de l'Ancien Testament viennent renforcer encore ces interprétations et clore le premier point du développement<sup>1107</sup>. La comparaison entre les deux Testaments ainsi justifiée, deux axes essentiels structurent le discours: le premier consiste à situer typologiquement la bataille de la Mansurah dans le contexte de l'histoire sacrée, en dilatant la comparaison esquissée dans le premier point; le second axe veut convaincre du caractère surnaturel et providentiel de la croisade, voulue dans le détail même de son déroulement par Dieu, conduisant à poser sans ambages, immédiatement au début du second point, la question qui tarabuste les auditeurs et paraît contredire franchement le premier axe d'argumentation: comment Dieu a-t-il pu « permettre qu'un événement aussi déplorable arrive au peuple chrétien »<sup>1108</sup> ?

Le parallèle entre l'histoire du peuple hébreu et celle du peuple chrétien, particulièrement le peuple de France, n'est pas une originalité, en général dans l'exégèse et plus précisément chez Eudes de Châteauroux, où il fait au contraire figure de leit-motiv; il se trouve à l'origine même de l'idéologie de croisade<sup>1109</sup>. De même, l'idée que Dieu a permis le massacre des chevaliers français en raison des péchés de l'armée; c'est même la conséquence du présupposé précédent, à savoir que Dieu est l'acteur éminent et immanent de l'entreprise<sup>1110</sup>. N'est pas nouveau non plus, mais très fortement affirmé tout au long du texte, le thème des Français champions de la guerre sainte et des combats en faveur de l'Eglise. Guibert de Nogent avait été le premier à indiquer ces voies, dans sa relation a posteriori de la première croisade<sup>1111</sup>. La nouvelle version de ces thèmes idéologiques, désormais fortement nationalisés, s'est formalisée chez Eudes de

<sup>1106</sup> Lignes 12-13.

<sup>1107</sup> Lignes 13-19; l'une de ces deux citations, celle tirée des Juges (1, 1) a été utilisée par l'auteur comme thème de son SERMO n° 13 pour la fête de saint Georges, nouvelle illustration de l'intertextualité à l'œuvre dans les sermons, grandement facilitée par les techniques d'exégèse.

<sup>1108</sup> Lignes 28-29.

<sup>1109</sup> Voir C. Erdmann, *The Origin of the Idea of Crusade*, Princeton, 1977 (trad. anglaise d'un ouvrage allemand de 1935), *passim*; P. Rousset, *La croisade... op. cit.*, p. 54-55, qui parle à ce propos de « réactions spontanées, parfois irrationnelles », du peuple croisé; ce type d'explication n'en est pas: elle pourrait à la rigueur fonctionner pour la première croisade qu'analyse l'auteur, où la composante populaire est indéniable; mais pas ici: le peuple au sens social est absent. Ce qui compte, c'est la lecture typologique de l'ancien testament, bien assimilée par les laïcs, comme le montrent les verrières de la Sainte-Chapelle; et surtout l'environnement liturgique qui accompagne la croisade, processions, messes et bien entendu sermons.

<sup>1110</sup> *Ibidem*, p. 55; le thème a été fortement mobilisé par saint Bernard après l'échec de la seconde croisade, *Ibidem*, p. 67-68; voir en particulier l'extrait du *De consideratione* traduit par J. Richard, *L'esprit de la croisade*, Paris, 1969, p. 107-111; E. Siberry, *Criticism... op. cit.*, p. 69-108.

Châteauroux par l'association d'une idée récurrente de l'historiographie dionysienne, la transfert de clergie et de chevalerie dans le royaume capétien, avec la sainteté du lignage royal: les *Gallici* et leur souverain, nouveau peuple élu et nouveau roi-prêtre, ont naturellement vocation à conduire la guerre sainte. Il est cependant intéressant de noter avec quelles précision et méthode l'orateur réemploie ces thèmes: je ne crois pas en effet qu'on doive attribuer au hasard la nomenclature dont use le légat, qualifiant Robert de « guerrier très valeureux, comte d'Artois, fils du roi de France »<sup>1112</sup> ; cette appellation a certes pour but de rappeler aux auditeurs la personnalité particulière du défunt, mais représente aussi une notion plus profonde et nouvelle, car elle reprend exactement la titulature que se donnent dans leurs actes et sur leurs sceaux les princes de la Maison de France à partir de Louis IX<sup>1113</sup> ; Robert d'Artois est cependant l'objet d'un traitement « diplomatique » particulier, puisque, seul de tous les frères et fils de Louis IX, il n'use de cette nomenclature que sur ses sceaux, ce qui s'explique par le fait que, comme aîné des frères, c'était le seul prince apanagé à avoir reçu non des acquisitions territoriales de ses père (Louis VIII) et grand-père (Philippe-Auguste), mais une part de l'héritage que Louis VIII tenait de sa mère Isabelle de Hainaut. Après la mort de Robert, il n'est pas étonnant que le cardinal ait suivi l'usage général pour caractériser sa naissance: tout le texte exalte le sang royal capétien.

Un peu plus loin, l'orateur appuie d'arguments anciens mais désormais mieux affûtés le caractère juste et saint de la guerre menée par les Français<sup>1114</sup>. Il fait même preuve d'un peu d'audace en avançant l'idée que cette guerre avait aussi pour but la conversion et le salut des Infidèles<sup>1115</sup>. Bref, il porte au paroxysme le contraste entre la mort pitoyable de ces champions chrétiens et les sacrifices qu'ils ont endurés<sup>1116</sup>, citant à l'appui force exemples bibliques où les guerriers Saul et Abimelech, jugent honteux de mourir de la main d'un adversaire qui ne soit pas de leur religion<sup>1117</sup>, ou qui soit une femme<sup>1118</sup>. Si les Français n'ont pas été occis par des femmes, leurs assassins, c'est

<sup>1111</sup> Les *Gesta Dei per Francos*, cf. M.-C. Garand (Introduction, traduction et notes), *Guibert de Nogent, Geste de Dieu par les Francs: histoire de la première croisade*, Turnhout, 1998; voir aussi P. Rousset, *La croisade... op. cit.*, p. 54-55.

<sup>1112</sup> Lignes 23-24.

<sup>1113</sup> Selon A. W. Lewis, *Le sang royal... op. cit.*, p. 215 s.

<sup>1114</sup> Le thème de la guerre juste menée contre les Infidèles, coupables d'occuper l'héritage du Christ, est dès l'origine un lieu commun de la propagande pontificale en faveur de la croisade, cf. J. Riley-Smith, *What were the Crusades?*, Basingstoke, 1992<sup>2</sup>, pp. 9-27: *A just Cause*, où l'auteur insiste particulièrement sur le rôle d'Innocent IV dans la mise en place définitive, au plan du droit canon, de ce concept. Mais ici, le thème n'est pas encore totalement élaboré au plan théologique, pas autant en tout cas qu'il n'apparaît dans des sermons postérieurs du cardinal, par exemple ceux sur la victoire d'un autre frère de Louis IX, Charles roi de Sicile, contre Manfred à Bénévent en 1266 (SERMONES n° 34 et 35, cf. l'édition de ces textes).

<sup>1116</sup> Lignes 30-35.

<sup>1117</sup> Lignes 35-37 pour Saul.

<sup>1118</sup> Lignes 37-42 pour Abimelech; on retrouve au détour, inévitable dans un tel contexte, le mâle Moyen Age de G. Duby.

pire, sont des esclaves, non point même de ceux que l'on capture à la guerre, mais de ceux qu'on vend tels des marchandises<sup>1119</sup>. Après avoir avec éloquence fait durer le « suspense », l'orateur déploie sa réponse, faisant preuve, par rapport aux arguments traditionnellement avancés en de telles circonstances, d'une relative originalité<sup>1120</sup>.

Six raisons (les parties 3 à 8 du développement) sont susceptibles de fournir des clefs de compréhension de cet étrange événement. La première revient sur l'argument habituel des péchés chrétiens, comparés au crime de Cain, mais le traite de façon pédagogique: comme les premiers parents n'ont réalisé l'ampleur de leur péché qu'à la vue de ses conséquences, le meurtre de leur fils par son frère, de même les Chrétiens ne peuvent prendre conscience de leurs péchés qu'au spectacle paradoxal de ce malheur; de même surtout, l'événement nous ramène au Christ qui a subi dans ce but sa Passion: effacer notre péché.

Le second argument enfonce le clou en cherchant, ce qui est rare chez l'auteur, à susciter la peur: « Si les nobles susdits, qui avaient tant souffert pour le Christ, ont bu de ce breuvage si amer, qu'en sera-t-il de nous ? »<sup>1121</sup>. Des lions de noblesse et d'audace ont été massacrés: que peuvent attendre les agneaux que nous sommes ?

En troisième lieu, Dieu a désiré montrer l'amour que ces chevaliers chrétiens Lui portaient, en acceptant qu'ils se sacrifient pour Lui. D'où l'argument suivant: ce sacrifice constituait, si nécessaire, l'ultime moyen de purgation dont ces guerriers disposaient pour se défaire de tout péché; ils ont été absoutés dans le sang, comme la purgation parfaite se réalisait, dans l'ancienne loi, par le sang<sup>1122</sup>.

<sup>1115</sup> Lignes 47-50; cette tendance à penser comme équivalentes croisade et mission n'a cependant rien pour surprendre dans le contexte précis, où le légat s'adresse, entre autres, à Louis IX. L'image dont il use, celle du pasteur tâchant d'arracher ses brebis à la gueule du loup, est une justification classique de la mission, notamment lorsqu'il s'agit d'extirper l'hérésie. On notera toutefois que le thème de la croisade comme guerre de conversion a toujours été manié avec beaucoup plus de précautions que celui de la guerre juste par la propagande cléricale, saint Augustin lui-même ayant condamné ce raisonnement, cf. J. Riley-Smith, *What were... op. cit.*, p. 9; d'après ce dernier auteur, ce sont les canonistes qui ont jusque vers 1200 tenté d'accréditer cette thèse, à travers l'élaboration doctrinale de la notion de vengeance, et Hostiensis au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle avance l'idée d'un droit intrinsèque des Chrétiens à étendre leur souveraineté sur tous ceux qui refusent de reconnaître la domination de l'église ou de l'Empire romains. Ce n'est pas dans cette direction que raisonne le cardinal: il avance plutôt l'idée de la miséricorde dont témoignent les Chrétiens pour les Gentils en venant leur révéler la Parole et en tentant de les détourner du Malin; dans cette perspective nouvelle d'expédition missionnaire que revêt la croisade, la guerre apparaît ainsi non comme le but initial, mais comme le résultat de l'endurcissement dans l'erreur et le mal des Musulmans; c'est en quelque sorte eux qui l'ont voulue et déclenchée. On retrouve à nouveau cette idée de sollicitude vis-à-vis de l'ennemi, beaucoup plus explicitement développée, au sein d'un contexte de croisade très différent, car interne à la Chrétienté, dans les propos que tient le cardinal concernant la victoire de Charles de Sicile contre Manfred, sermons cités note précédente.

<sup>1119</sup> Lignes 44-46; la qualification attribuée aux Musulmans d'« esclaves qu'on achète » vise, comme on l'a montré déjà, les Mamelouks, à l'origine des esclaves turcs formant la garde d'élite du Sultan; ce sont eux qui combattirent les croisés à la Mansurah et capturèrent l'armée et le roi à Fariskûr quelques semaines plus tard, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 235.

<sup>1120</sup> Cf. P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*

<sup>1121</sup> Lignes 79-80.



Cinquièmement, Dieu a permis ce massacre pour montrer à quel point il chérissait ces nobles, et de façon générale les Chrétiens. A titre de comparaison, plusieurs exemples de l'Ancien Testament peuvent être avancés: Joseph affirmant sa préférence pour Benjamin; Joseph lui-même, fils chéri de Jacob: Pharaon lui a permis pour cette raison de monter sur son char, comme Assuerus l'a autorisé à Mardochée. Le légat recentre alors, par le biais d'une métaphore, son propos sur la croix donc le Christ: le char, c'est cette croix; Dieu a fait boire ces hommes à son propre calice, les a vêtus de la pourpre qu'il a lui-même endossée, leur a laissé son *pallium*, celui du martyr.

L'ultime argument ramène le développement au cours événementiel, témoignant une nouvelle fois de cette capacité remarquable du légat à utiliser le déroulement chronologique des faits: Dieu a permis ce martyr pour sauver le reste de l'armée; une victoire militaire des Chrétiens n'eût en effet pas été surprenante, car même en nombre inférieur aux Musulmans, on a déjà vu la valeur surpasser le nombre. Dieu en a décidé autrement, en réalisant ensuite seulement un miracle: la libération du roi et des siens, suite au coup d'état mamelouk qui a provoqué l'assassinat du Sultan, lequel a coutume pourtant de largement récompenser ses hommes après la victoire<sup>1123</sup>; et cela alors qu'il était manifestement impossible aux Chrétiens réfugiés dans Damiette de conserver durablement la ville, soumise au blocus<sup>1124</sup>.

La conclusion du sermon est emblématique de la méthode d'Eudes de Châteauroux: reprenant le thème, il en récapitule les divisions en alternant exégèse littérale et tropologique; ainsi sa dernière partie est tirée dans le sens de la lettre sur « robusti », qui désigne la force corporelle, et dans celui de l'action morale avec « fortes », indiquant le

<sup>1122</sup> Lignes 94-95; l'allusion n'est pas plus précise. Le légat se montre cependant un bon connaisseur de la loi juive, puisque tout acte ayant entraîné l'impureté nécessitait effectivement, dans le Judaïsme ancien, trois étapes successives de purification: l'attente durant un certain laps de temps, l'immersion dans un bain rituel, enfin des offrandes ou des sacrifices d'animaux, *acham* (« offrande pour le péché ») si l'impureté provenait d'une faute délibérée, *hattat* (« offrande expiatoire ») s'il s'agissait d'une violation par inadvertance d'un commandement de la loi, cf. le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme... op. cit.*, s.v. « pureté rituelle » et « sacrifices et offrandes ». Ailleurs (lignes 63-65), ses connaissances se font moins précises, probablement parcequ'il use d'une source intermédiaire: à propos du meurtre d'Abel par Caïn, il cite Flavius Josèphe selon qui Adam et Eve se seraient astreints à trente années de deuil et d'abstinence en expiation de crime; or on ne trouve aucune référence à cela chez l'auteur (voir, pour le texte latin des *Antiquités juives* de Flavius Josèphe, F. Blatt, *The Latin Josephus*, Copenhague, 1958).

<sup>1123</sup> Je rappelle ces événements déjà évoqués: les Mamelouks, peu de temps après leur victoire sur les croisés à Fariskûr et la capture du roi de France (6 avril 1250), assassinent le Sultan Tûran-Shâh récemment arrivé de Mésopotamie, cf. M. M. Ziada, *The Mamluk Sultans to 1293*, dans *A History of the Crusades... op. cit.*, T. II, p. 735-758, R. Irwin, *The early Mamluk Sultanate... op. cit.*, 1986, p. 21-22, et J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 235 s.

<sup>1124</sup> On a vu qu'Eudes de Châteauroux, l'un des rares chrétiens à être parvenu à s'échapper en fuyant par le fleuve, tente avec la reine d'y sauver ce qui peut l'être; il est donc bien placé pour évoquer les difficiles tractations que dut conduire la reine pour retenir les marins italiens, en promettant de prendre à sa charge le ravitaillement de la ville; et pour montrer implicitement que même si l'armée croisée n'avait pas été vaincue à Fariskûr, et si Louis IX était parvenu à réliser son dessein initial de repli sur Damiette, son armée malade étant incapable de poursuivre sa campagne vers Le Caire, il est très probable qu'il n'eût pu se maintenir dans la ville: de fait les conditions du traité qu'il conclut avec le Sultan pour sa libération et celle de ses soldats incluaient la reddition de la ville, dont les Musulmans connaissaient l'importance stratégique, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 234 s.

force d'âme des martyrs.

Le second sermon sur les morts de la Mansurah, le SERMO n° 15, rubriqué « *de eodem anniuersario* », est lié de si près au précédent que, quelles que soient les incertitudes liées à sa date, il n'en peut être dissocié; je propose en toute hypothèse le 8 février 1252<sup>1125</sup>. Les allusions du discours à l'auditoire sont rien moins que transparentes: un passage du texte semble impliquer que l'auditoire était composé de personnes n'ayant pas pris part à la bataille; aussi le sermon a pu être délivré dans l'une des nombreuses maisons religieuses d'Acre<sup>1126</sup>. L'hypothèse est d'autant plus plausible que, dès après la libération d'Égypte, il reste très peu d'Occidentaux venus avec le roi en 1248<sup>1127</sup>; on sait aussi que malgré les souhaits du roi de poursuivre la croisade grâce à des contingents nouveaux de guerriers, auxquels il fait appel dans sa lettre d'août 1250, les efforts dans ce sens de Blanche de Castille ont eu peu de succès<sup>1128</sup>; enfin, selon Joinville, ce sont les Poulains qui pèsent fin février 1254 sur la décision du roi de retourner en France, jugeant que sa présence n'est désormais plus nécessaire pour assurer la sécurité des États latins<sup>1129</sup>. Ces difficultés peuvent expliquer l'amertume de l'orateur dans certains passages du sermon, en comparaison du ton adopté dans le SERMO n° 14: si les deux textes ont en commun de vouloir expliquer un fait apparemment incompréhensible, la défaite de la « fine fleur de l'armée chrétienne conduite par le roi de France très chrétien » face aux Sarrasins impies, le premier, en détaillant six raisons pour lesquelles Dieu a permis ce massacre, ne met sur le fond pas en cause la sainteté et la piété de l'armée croisée de la Mansourah; tandis que ce second texte paraît beaucoup plus pessimiste sur les motivations qui font venir une partie au moins des croisés en Terre sainte, en stigmatisant notamment l'appétit de l'argent. Est-ce parce qu'il s'adresse effectivement à une majorité de Poulains plutôt qu'au reste de l'armée du roi de France ? Un dernier fait plaide en faveur du 8 février 1252: le thème biblique de ce SERMO n° 15, tiré de Zacharie: « Ainsi parle Yahvé Sabaoth. Le jeûne du quatrième mois, le jeûne du cinquième, le jeûne du septième et le jeûne du dixième deviendront pour la maison de Juda allégresse, joie, gais jours de fête »<sup>1130</sup>, contient la promesse faite par Yahvé à

<sup>1125</sup> Si l'on suit mon raisonnement exposé supra, il n'a pas été prononcé le même jour que le SERMO N° 14 (voir toutefois, pour une discussion détaillée des arguments contre et en faveur du 8 février 1251, P. J. Cole, D. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*). Restent possibles comme dates et lieux (voir supra les différents lieux de séjour du roi en terre sainte) les 8 février 1252 à Césarée, 1253 à Saïda, ou 1254 à Acre (puisque le roi quitte Saïda, d'après Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 615-616, peu avant le Carême de 1254, lequel débutait le 25 février cette année-là).

<sup>1126</sup> Cf. P. J. Cole, D. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 231 note 21.

<sup>1127</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 617, mentionne au moment où le roi s'embarque pour la France treize navires, contre les trente-huit grandes naves rassemblées en 1248, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 253.

<sup>1128</sup> Cf. J. Richard, *Ibidem*, p. 257.

<sup>1129</sup> *Vie... éd. cit.*, § 615-616.

<sup>1130</sup> Zach. 8, 19; lignes 2-4.

Israël que les jours de jeûne que la Loi leur avait prescrits seront convertis en joie et en grandes fêtes, verset tout à fait adapté à un temps de Carême; or le 8 février 1252 est des trois dates possibles la plus proche du Carême à venir, le mercredi des Cendres tombant cette année-là le 14 février.

Quant au fond, le procédé d'exégèse et d'argumentation est identique à celui employé pour le SERMO n° 14: l'histoire d'Israël et celle du peuple chrétien sont mises en parallèle; mais au lieu de se centrer sur un épisode précis, ce sermon-ci procède à une comparaison plus large entre les temps de pénitence prescrits par la loi juive et la célébration annuelle, anniversaire au sens exact, du deuil par les Chrétiens, ici celui rappelant la mort de Robert d'Artois et de ses compagnons. Les deux sermons partagent plusieurs thèmes communs: l'insistance sur le lignage saint des Capétiens, qui encadre à nouveau le contraste entre la valeur des chevaliers morts au combat et l'injustice apparente de leur sort, ayant pour conséquence l'opprobre dont est couverte la Chrétienté. Un élément nouveau semble toutefois indiquer que ce second sermon fut prononcé en des circonstances différentes, avec davantage de recul par rapport à l'événement et au sens général de l'entreprise: l'orateur prend vigoureusement à partie son public; de plus, on pressent la présence parmi les auditeurs d'une fraction au moins d'auditeurs savants, car le second point du texte, consacré à une explication détaillée des différents temps de la liturgie pénitentielle juive, rapportés chacun à l'événement biblique qui en a généré l'institution, fait appel à des ressources d'érudition plus « pointue » que dans le premier sermon<sup>1131</sup>; là aussi, il faut supposer l'existence d'une source intermédiaire entre la citation de Flavius Josèphe et le texte, peut-être l'*Historia scholasticade* Pierre le Mangeur, qui constituait le manuel scolaire par excellence d'interprétation littérale de la Bible<sup>1132</sup>.

Quoi qu'il en soit, le message n'est cependant pas très différent en substance: le premier point du sermon argumente sur le thème que les jeûnes, et inversement les temps de joie, n'ont de valeur aux yeux du Seigneur qu'autant qu'ils sont célébrés dans l'esprit qui fut celui de leur origine. L'orateur y fait l'exégèse de la première partie de la réponse, critique, donnée par le prophète Zacharie aux envoyés de Bethel<sup>1133</sup>, qui avaient pour mission d'interroger l'autorité de Jérusalem sur l'opportunité du jeûne de juillet<sup>1134</sup>. De fait, la reconstruction du Temple semblait rendre ce jeûne sans objet. La suite de cette réponse de Zacharie, au nom de Yahvé, à la question des messagers, beaucoup plus positive, sert de verset thématique. Selon une manière qu'Eudes de

<sup>1131</sup> Où Flavius Josèphe est cependant sollicité, inexactement on l'a vu, cf. note 340 supra.

<sup>1132</sup> Il s'agit, aux lignes 42-44, d'une allusion à la destruction du temple par Titus en août 70. Sans doute Eudes de Châteauroux tire indirectement le renseignement de Flavius Josèphe: *De bello iudaico* 6. 5. 4. Voir, sur la transmission de Flavius Josèphe, H. Schreckenberg, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden, 1972. A la ligne 45, Eudes de Châteauroux confond visiblement l'empereur Titus, de son nom complet Titus Flavius Vespasianus, avec le Titus Annus Rufus qui fut procurateur de Judée de 12 à 15 (cf E. Kleb, *Prosopographia Imperii Romani*, t. I, Berlin, 1897, n° 526; Pauly-Wissova, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. II/2, Stuttgart, 1894, col. 2277). Je n'ai pas pu identifier sa source latine, donc l'origine éventuelle de son erreur.

<sup>1133</sup> Ville biblique, cf. *DB* p. 160, s. v° « Bethel Sar-Eçer ».

Châteauroux affectionne particulièrement, on le voit donc, après l'énoncé de ce thème, remonter chronologiquement en arrière dans le texte sacré pour mieux contextualiser son propos; méthode qui relève typiquement de l'exégèse littérale. Il choisit en outre une prophétie, dont l'interprétation relève aussi au XIII<sup>e</sup> siècle de la lettre, en tant qu'elle constitue l'une des principales applications de la méthode typologique. Le verset *stricto sensu* paraît réconfortant, promettant la transformation des peines en joies; à condition, et c'est tout l'intérêt de la contextualisation, de se rappeler qu'à l'origine de ces peines figurent des événements catastrophiques de l'histoire d'Israël, ayant pour cause implicite ses péchés. L'oubli des circonstances originelles de ces deuils en a aussi fait disparaître le sens réel, de sorte que les réjouissances qui suivent les temps de deuil et commémorent les événements heureux survenus par la suite, telle la reconstruction du Temple, perdent leur signification providentielle si leurs acteurs n'ont pas à l'esprit cette alternance contrastée de peines et de joies. De ce point de vue, la comparaison avec ce que devrait être l'état d'esprit du Chrétien en temps de Carême s'impose, ce qui renforce la présomption d'un sermon donné à proximité de ce temps essentiel de la liturgie de l'Eglise<sup>1135</sup>.

Dans le contexte de la croisade, ces raisonnements prennent tout leur sens: il est clair que la délivrance d'Egypte a rapidement fait oublier à une partie des guerriers, tant Latins que Poulains, les périls qu'ils avaient encourus, et dont la prégnance est si forte tout au long de la narration de Joinville. Il est probable dans ces conditions que l'orateur s'en prend aux chevaliers qui ont failli à leur vocation, en célébrant des fêtes non pour les pauvres, c'est à dire le Christ dans l'héritage duquel ils séjournent, mais pour eux-mêmes; leur dureté est comparée à celle du diamant<sup>1136</sup>, et leurs efforts pour « attirer le fer » désigne métaphoriquement leur soif de l'argent, « qui domine tout »<sup>1137</sup>.

Le second point du sermon ne constitue qu'une reprise détaillée de la partie purement littérale de l'interprétation initialement proposée, soit l'explicitation l'un après l'autre des malheurs d'Israël, commémorés par les jeûnes. D'abord celui du mois de Tammouz, quatrième du calendrier juif<sup>1138</sup>. Au cinquième mois déjà évoqué, où culmine le souvenir de la double destruction du Temple, l'auteur annexe encore un autre fait: l'errance prescrite par Yahvé durant quarante années au peuple hébreu incrédule, qui préfère envoyer des explorateurs en Canaan, plutôt que d'entrer directement en terre promise et marquer ainsi sa confiance indéfectible en son Dieu<sup>1139</sup>. Le jeûne de Tichri ou « du septième mois », ainsi nommé depuis la prophétie de Zacharie, rappelle le meurtre

<sup>1134</sup> Lignes 11-14. Zach. 7, 5-6. Dans le calendrier juif, mois de Av, cinquième de l'année, à cheval sur juillet et août (voir le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme... op. cit.*, p. 101 s.). On jeûnait à compter du 9 de ce mois pour rappeler la destruction du Temple par les babyloniens sous Nabuchodonosor, en 586 avt J.-C. (l'auteur l'explique aux lignes 42-43); plus tard, la seconde destruction du temple, celle de 70 par les Romains, fut jointe à ce temps de jeûne.

<sup>1135</sup> Voir encore le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme... op. cit.*, p. 102: l'espoir de la rédemption d'Israël n'a jamais été absent du jour lugubre du 9 Av; on pensait que les réjouissances annoncées par Zacharie viendraient aux temps messianiques.

<sup>1136</sup> Ligne 31.

<sup>1137</sup> Lignes 32-33.

de Gedaliah, le Godolias du sermon <sup>1140</sup>. Celui de Tévet ou du « dixième mois » commémore divers malheurs: l'orateur n'en cite qu'un, correspondant au jeûne du cinquième jour de ce mois, lorsque les exilés apprirent que les troupes de Nabuchodonosor s'étaient emparées de Jérusalem <sup>1141</sup>.

Une telle érudition, et l'expression qui conclut cet exposé: « Voilà les raisons des deuils et des jeûnes qu'ils ont observés jusqu'ici » <sup>1142</sup>, témoignent de la profondeur des contacts entre les cultures juive et chrétienne, qui joue chez Eudes de Châteauroux sur plusieurs registres, parfois opposés: l'ancienne loi préfigure la nouvelle; mais aussi le peuple juif trahit sa loi en suivant le Talmud; ici, l'interprétation hostile me paraît exclue, pour la simple raison que la réponse donnée par Zacharie au début du sermon, lorsqu'il est interrogé sur la licéité de l'observance d'anciens préceptes, met en valeur le fait que ce qui compte dans la liturgie, c'est l'esprit et non l'asservissement aveugle à des rites vidés de contenu; or n'est-ce pas cet aveuglement ritualiste qui, aux yeux des Chrétiens, caractérise la synagogue et en fait un vivant exemple des limites de l'ancienne loi ? Un tel développement fait ainsi saisir la valeur sacrée de la relation typologique des deux testaments dans la tradition exégétique.

Le troisième point du sermon reprend la fin du verset thématique, interprétant en contrepoint des malheurs des Hébreux la prophétie que leurs exégètes entendent de façon messianique: ces jours de deuil se transformeront en joies et en fêtes. L'orateur rappelle à ses auditeurs les événements récents survenus en Egypte et l'identité des défunts, rassemblés dans l'expression, riche de sens idéologique, de « fleur de l'armée chrétienne, qui accompagnait le roi des Francs, le très chrétien Louis, fils de Louis fils de

<sup>1138</sup> Cf. le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme... op. cit.*, p. 989 s.; ce mois est à cheval sur juin et juillet; le jeûne intervient au dix-septième jour et commémore effectivement (ligne 38) la brèche faite par les Babyloniens dans les murailles de Jérusalem, prélude à la destruction du premier Temple. Celle du second Temple y a été associée postérieurement; cette période marque le début des trois semaines de deuil culminant le 9 du mois de Av, cf. note 337 supra. La tradition juive associe au 17 Tammouz d'autres événements malheureux, notamment le fait que Moïse brisa les premières Tables de la Loi lorsqu'il découvrit le veau d'or à sa descente du Sinaï (Ex. 32, 19), fait mentionné aux lignes 36-37.

<sup>1139</sup> Le passage biblique incriminé est tiré du Deutéronome 1, 19-46; je n'ai rien trouvé qui permette d'établir une relation avec un deuil d'Israël. Là encore, la clef est sans doute la source latine intermédiaire de l'auteur.

<sup>1140</sup> Sur le mois de Tichri, à cheval sur septembre et octobre, voir le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme... op. cit.*, p. 1012; sur Godolias (ligne 45), *Ibidem, loc. cit.* et s.v° « Gedaliah (jeûne de) », p. 389-390. Gedaliah fut envoyé par Nabuchodonosor, après la prise de Jérusalem et la conquête, comme gouverneur juif des « restes d'Israël » (ligne 45), dans l'idée qu'un compatriote se ferait mieux accepter des Juifs; or il fit déporter en Mésopotamie davantage encore de ses correligionnaires, d'où sans doute son assassinat. A la suite de ce meurtre, et malgré Jérémie qui tenta de s'opposer à leur geste (Jer. 40, 5-41, 3), les partisans de Gedaliah s'enfuirent et Nabuchodonosor y vit la preuve de leur culpabilité; d'où sa décision de disperser les restes d'Israël, mentionnée par l'auteur (ligne 45).

<sup>1141</sup> Lignes 46-47; l'institution du deuil est dans Ezéchiel 33, 21. Sur le mois et le jeûne de Tévet, à cheval sur décembre et janvier, cf. le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme...op. cit.*, p. 1005-1006.

<sup>1142</sup> Lignes 47-48.

Philippe »<sup>1143</sup>. La mention nominale d'autres nobles tombés avec le comte répond sans doute aux reproches évoqués dans le premier point: en personnifiant les motifs du deuil, on fait davantage mesurer aux auditeurs la valeur de la promesse de Zacharie. Mais il convient d'abord d'insister sur l'ignominie dont ont été victimes les Chrétiens à cette occasion: les Sarrasins les considèrent comme moins que rien<sup>1144</sup>, blasphèment en insultant le nom d'un prétendu Dieu chrétien qui n'a pas su protéger les siens<sup>1145</sup>, méprisent la bannière de la sainte croix qu'ils ont piétinée<sup>1146</sup>; ils se sont gaussés de la peur de certains croisés, assez forte pour que certains abjurent leur foi<sup>1147</sup>. Eudes de Châteauroux reprend alors le raisonnement de son premier sermon d'anniversaire: nos péchés ont valu à ces nobles un tel sort, qui pourtant, comme le Christ, ne méritaient pas la mort. Il convient par conséquent de suivre le conseil du prophète Zacharie en chérissant la paix et la vérité, et alors le deuil deviendra liesse<sup>1148</sup>. De cette nouvelle conduite, témoigneront non seulement notre cœur, mais nos paroles et nos actes<sup>1149</sup>. En conclusion, Eudes de Châteauroux invite ses auditeurs à pleurer, moins sur les nobles morts à la Mansurah que sur eux-mêmes, ainsi qu'à prier en leur faveur, au cas où il serait demeuré en eux quelque chose à purger<sup>1150</sup>.

## e) L'expédition vue rétrospectivement: la continuité de l'histoire

---

<sup>1143</sup> Sur cette expression de « roi très chrétien », et l'insistance sur le lignage, voir J. Krynen, *L'empire... op. cit.*, p. 345 s. L'auteur écrit, p. 345, que « c'est seulement aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles que les rois de France se voient réserver le titre »; c'est vrai, du point de vue du monopole de ce titre; mais il est sûr, dans ce domaine comme dans d'autres, qu'une partie de l'absolutisme capétien dont J. Krynen juge le développement caractéristique des deux derniers siècles du Moyen Age trouve son origine durant le règne de Louis, bien avant sa canonisation dont on admettra évidemment le rôle décisif pour ses successeurs; ici encore, il semble bien qu'Eudes de Châteauroux ait anticipé. C. Beaune, *Naissance... op. cit.*, p. 207 s., va dans le même sens, ainsi que J. R. Strayer, *France: The Holy Land... art. cit.* Concernant le lignage et la race royale, cf. A. W. Lewis, *Le sang royal... op. cit.*, surtout p. 143 s.

<sup>1144</sup> Lignes 57-60.

<sup>1145</sup> Lignes 63-64

<sup>1146</sup> Lignes 66-67. Signe du traumatisme que cela a provoqué chez les croisés, le roi mentionne ce même fait dans sa lettre à ses sujets d'août 1250.

<sup>1147</sup> Lignes 68-70; l'auteur précise toutefois que ces hommes ont abjuré « après avoir appris ce malheur »; il peut s'agir soit de croisés qui n'étaient pas avec le comte, mais qui ont apostasié lorsqu'il a fallu se rendre aux Musulmans; soit de Chrétiens demeurés à Damiette, et l'on songe à ces prêtres dénoncés par Joinville.

<sup>1148</sup> Lignes 70-74.

<sup>1149</sup> Ligne 75; on retrouve ici le topos classique du prédicateur sur la nécessité de se conformer aux normes de vie chrétienne « verbo et exemplo », dans des circonstances infiniment plus dramatiques que celles où ce précepte a coutume d'intervenir.

<sup>1150</sup> Lignes 82-83.

Il semble bien que certains passages du SERMO n° 15 révèlent des désillusions, même si l'orateur est habitué à user d'un ton plutôt rude. Un dernier sermon confirme cette amertume, le SERMO n° 16, troisième de la série consacré à la fête des saintes reliques, que je propose en toute hypothèse de dater du 30 septembre 1251 (fête des saintes reliques), c'est à dire peu après l'arrivée en terre sainte, à cause d'une allusion, en tout début du sermon, à la sortie d'Égypte d'Israël, précisément ce qui vient d'arriver aux croisés <sup>1151</sup>. C'est cette incertitude de la date qui invite à conclure l'examen de la prédication de croisade du légat avec ce texte; il récapitule en les condensant des thèmes présents dans à peu près tous les sermons antérieurs, et procure un bon résumé de la façon dont, mentalement, des hommes tels Eudes de Châteauroux, Joinville ou Louis IX ont vécu l'expédition. A cet égard, le texte reflète intensément la dévotion, par ailleurs bien documentée, du roi pour la croix et les reliques <sup>1152</sup>.

Le premier point du sermon, selon une méthode éprouvée, contextualise le verset thématique choisi dans l'Exode: « Moïse dit à Aaron: prends un vase, mets-y la manne, un plein gomor, et place-le devant le Seigneur, afin de le préserver pour vos générations » <sup>1153</sup>; en remontant un peu en arrière dans le chapitre biblique, jusqu'à la sortie d'Égypte, l'orateur met plus pertinemment en valeur le parallélisme des situations. La trame substantielle du sermon est la suivante: la manne, donnée miraculeusement par Dieu aux Israélites dans le désert, correspond aux reliques que le Christ a laissées en mémoire de lui; sans doute parce que cette idée a déjà été développée, sous des formes proches, dans le précédent sermon consacré aux reliques, mais plus sûrement parce que les croisés se sont désormais transportés sur les lieux mêmes où vécut le Christ, Eudes de Châteauroux ne prend même pas la peine de justifier cette typologie. Le thème de la commémoration, à travers l'institution de la messe, est très fort chez les Chrétiens,

<sup>1151</sup> La rubrique est claire: « [sermo] in festo sanctorum reliquiarum », ce qui, comme dans le cas du SERMO n° 12 traité plus haut, désigne la fête de ce nom du 30 septembre. L'allusion à l'Égypte, à l'origine de l'hypothèse ici proposée concernant l'année, figure aux lignes 4-9. L'orateur, reprenant en cela un parallèle strictement observé dans les deux précédents sermons sur les reliques, montre que les actions de Dieu en direction d'Israël dans l'Ancien Testament préfigurent celles qu'il exerce en direction des Chrétiens dans le nouveau; or le premier exemple vétero-testamentaire qu'il utilise à cette fin, c'est à dire le passage de l'Exode qui précède immédiatement la citation biblique qu'il prend pour thème, ne doit sans doute rien au hasard: « Remplissez-en un gomor et préservez-le pour vos descendants, afin qu'ils voient le pain dont je vous ai nourris dans le désert, **quand je vous ai fait sortir du pays d'Égypte** » (Ex. 16, 32). J'ajoute une seconde raison, moins convaincante, de privilégier 1251: des trois sermons qu'on trouve dans les mss relatifs à la fête des saintes reliques (voir supra le commentaire des SERMONES n° 9 et 12), celui-ci vient en dernier; on peut supposer que cet ordre correspond à celui de la prédication réelle (mais on possède des exemples contraires, où l'ordre dans les mss n'est pas celui de la chronologie). Trois dates demeurent toutefois possibles: 30 septembre 1251, 1252, ou 1253 (le roi embarque à Acre pour la France le 25 avril 1254).

<sup>1152</sup> Il suffit de rappeler la construction de la Sainte-Chapelle. Voir aussi un passage du sixième chapitre de G. de Saint-Pathus, *éd. cit.* H.-F. Delaborde, p. 39-41 (« De sa devocion a la vraie croiz aorer »); cela même si la structure hagiographique de cette biographie doit inspirer la méfiance: ici, il s'agit toutefois d'une donnée structurelle de la piété de Louis, qui rend le biographe plus fiable. Voir aussi les extraits du § 36 de G. de Beaulieu (L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 51), qui débutent ainsi: « En outre, ayant un véritable culte pour la croix, il montrait une telle révérence pour le signe de la sainte croix... ».

<sup>1153</sup> Ex. 16, 33; lignes 1-3.

puisqu'il évoque les mots mêmes de la consécration eucharistique<sup>1154</sup> ; significativement, lorsque Guillaume de Saint-Pathus évoque la dévotion du roi pour la croix, il entrelace cette évocation de mentions de son comportement durant la messe dont cette dévotion est indissociable, juste avant de passer à la dévotion du souverain pour les reliques<sup>1155</sup>. De cette façon, le sermon porte autant sur la Passion que sur ce qui conserve sa trace, comme l'énonce clairement le passage suivant: « Ainsi le Seigneur a voulu que ses saintes reliques fussent conservées et non perdues, parmi tant d'adversités qui sont survenues à la Chrétienté, afin que nous nous souvînssions du bienfait que le Seigneur nous a apporté par sa Passion; c'est ainsi que nous le fêtons, pour rappeler par cette fête cet événement à notre mémoire »<sup>1156</sup>. L'auteur poursuit son propos en esquissant, non plus seulement un rappel des malheurs d'Israël, comme dans le second sermon sur la mort de Robert d'Artois, mais une mise parallèle alternée d'événements vétéro- et néo-testamentaires, série inaugurée par l'évocation de l'institution du sabbat. Il conclut ce premier point en énumérant avec précision, comme dans les deux sermons précédents sur ce thème, les reliques: mais ici, il lie chaque relique au moment précis de la Passion qu'elle rappelle; et revient à son verset thématique, en en confirmant l'exégèse typologique, par l'interprétation suivante de sa première partie: l'injonction de Moïse a été adressée à Aaron, ce qui signifie que les prêtres, et tout particulièrement les prélats, le pape, les patriarches et les archevêques, ont une responsabilité particulière dans la commémoration de la Passion; ils doivent avoir « devant les yeux le Seigneur suspendu à la croix »<sup>1157</sup>. Il me semble qu'on peut difficilement mieux exprimer le sentiment de l'importance des fonctions pastorales du sacerdoce, plus particulièrement concernant la hiérarchie ecclésiastique.

Le second point met en garde, selon une idée fréquente chez l'auteur, contre la perte de vue spirituelle, intérieure, de la valeur des processions où l'on porte la croix: ce qui compte n'est pas la pompe que revêtent parfois ces cérémonies, leur ostentation luxueuse, mais le cœur de l'homme qui y participe. Sur la base de cette opposition entre apparence extérieure et vérité intérieure, face à un public sans doute composé en partie de guerriers, Eudes de Châteauroux propose alors un parallèle entre littérature profane et histoire sacrée commémorée par la liturgie: dans la liturgie, le cœur du célébrant comme celui des participants doivent prendre part à la cérémonie; lorsqu'on entend la chanson de Roland, la mort du héros ne touche pas le cœur de celui qui la chante, mais seulement de ceux qui l'écoutent, et encore, parfois seulement<sup>1158</sup>. La différence entre le statut,

<sup>1154</sup> Voir J.-A. Jungmann, *Missarum sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. I, Paris, 1950, p. 30 s. pour le commentaire du récit évangélique, surtout p. 32 pour la commémoration; et *passim*; R. Cabié, *Histoire de la messe des origines à nos jours*, Paris, 1990, p. 14 s. en particulier, sur la transformation très précoce de l'Eucharistie (ce que l'auteur nomme le passage de la Cène à la Messe, entre le I<sup>er</sup> et le III<sup>e</sup> siècle), marquée par l'apparition de la Mémoire ou Anamnèse, et celle du Récit de l'Institution.

<sup>1155</sup> *Ed. cit.* H.-F. Delaborde, p. 40 (messe) et p. 41 s. (reliques).

<sup>1156</sup> Lignes 11-14; on note au passage l'assimilation implicite de la Chrétienté au royaume capétien qui détient ces reliques.

<sup>1157</sup> Lignes 30-32.



purement interprétatif, du jongleur, et celui qu'on peut nommer « mémorial » ou « réitératif », du célébrant liturgique, n'est pas de trop pour solenniser et sacraliser davantage la cérémonie aux yeux des laïcs. Ces derniers sont ensuite comparés à des rapaces qui oublient l'oiseleur sitôt qu'il les a nourris<sup>1159</sup>.

Les points suivants du sermon suivent pas à pas les fragments syncopés du thème, selon l'une des méthodes du sermon universitaire dont l'auteur use finalement assez rarement, même s'il la maîtrise parfaitement et l'emploie lorsqu'il l'estime adaptée. Sa théologie témoigne d'un sens humain profond, au cœur des réflexions et expériences chrétiennes de ce siècle<sup>1160</sup> : « Ainsi le cœur de l'homme fut formé par Dieu à *son image et à sa ressemblance*, non par quelque artifice »<sup>1161</sup>. Un peu plus loin, son interprétation de la Passion appuie sur l'écart entre le sort terrestre du Christ aux différents moments de son calvaire, et l'incompréhensible sagesse dont par cet acte il voulut témoigner<sup>1162</sup> ; non sans noter que, peut-être à la faveur des événements survenus en Egypte, l'incrédulité a gagné certains rangs chrétiens : « Les sots et les incrédules ont la nausée de ce sacrifice et ne peuvent supporter une telle douceur »<sup>1163</sup>.

Des précisions érudites sur la capacité de l'unité de mesure des Hébreux, le gomor, fournissent une ultime métaphore filée sur les deux dernières séquences du verset thématique et aboutissent logiquement à l'idée que la mémoire de la Passion conduira les fidèles de cœur à voir Dieu le Père face à face.

Cette longue méditation sur la Passion est un indice supplémentaire, si besoin est, de la proximité spirituelle du roi et du légat. Ce dernier a emporté de terre sainte des reliques christiques dont on lui avait fait présent, et qu'il distribue, en 1257, successivement au sanctuaire de Neuvy-Saint-Sépulcre dans son Berry natal, puis à son frère Hugues, alors trésorier de l'église de Tours et futur évêque de Poitiers<sup>1164</sup> ; à cela, s'ajoute, à la veille de sa mort, le legs aux Dominicains d'Orvieto, chez qui il a choisi de reposer, d'une épine de la couronne du Christ, elle-même don de Louis IX ; cette épine accompagne le legs des manuscrits de la seconde édition de ses sermons ; l'association du témoignage de l'humanité du Christ et d'une vie de prédication de sa Parole est hautement significative<sup>1165</sup>.

<sup>1158</sup> Lignes 39-42.

<sup>1159</sup> Lignes 45-46 ; le détail du passage n'est pas clair à cause d'une difficulté de transcription (voir ma note 22 à l'édition) ; mais le sens général me paraît hors de doute.

<sup>1160</sup> Voir en particulier A. Vauchez, *La spiritualité... op. cit.*, p. 131 s.

<sup>1161</sup> Lignes 71-72 ; la citation est tirée de Genèse 5, 3.

<sup>1162</sup> Lignes 87-90.

<sup>1163</sup> Lignes 93-94.

<sup>1164</sup> Cf. supra, chapitre I.

Louis IX on vient de le voir a lui aussi largement fait profiter ses amis spirituels du trésor de reliques qu'il avait accumulé<sup>1166</sup>. Eudes de Châteauroux était sans doute présent, ou au courant, lorsqu'en 1248, à l'occasion de la consécration de la chapelle haute, le roi donne à l'archevêque de Tolède Juan de Medina, qui est présent, une épine de la couronne du Christ ainsi que d'autres reliques prélevées sur le trésor acheté à Baudouin<sup>1167</sup>. Plus tard, vers 1259-1260, le roi fait don d'une autre épine de la couronne à l'évêque de Vicence Bartolomeo da Breganze, qu'il avait connu au moins de nom durant la croisade, puisqu'Innocent IV en fit un évêque de Limassol à Chypre, le 9 février 1252<sup>1168</sup>. Parmi les raisons qui ont pu faire apprécier à Louis IX ce Dominicain, je citerai sa dévotion particulière aux reliques christiques, et ses compétences théologiques et homilétiques. Lorsqu'il parvient enfin à mettre le pied à Vicence, dont il a été nommé évêque par Alexandre IV en 1255, mais dont le gibelinisme lui avait interdit l'entrée, il dédicace la cathédrale gothique de la ville à la Sainte Couronne. Il a d'autre part été le premier régent en théologie du *Studium pontifical*, et dédia nombre de ses écrits, en particulier ses recueils de sermons, soit à la famille capétienne (Louis IX et son épouse la reine Marguerite), soit à de grands prélats romains, Hugues de Saint-Cher et surtout le pape Clément IV<sup>1169</sup>.

Il n'est que de parcourir, on l'a vu, les biographies du saint roi pour découvrir

<sup>1165</sup> La note a été d'abord transcrite par J. B. Pitra, *Analecta... op. cit.*, p. xxvii, note 1; elle figure en tête du ms. de Rome AGOP, XIV, 34, l'un des cinq volumes de sermons légués par le cardinal au couvent d'Orvieto; son contenu indique qu'elle n'est pas de la main d'Eudes de Châteauroux. Ce que confirme E. Panella, *Autografi di Bartolomeo di Tebaldo da Orvieto*, dans *AFP*, t. LXII (1992), p. 135-174, qui juge p. 157-158 et note 55 qu'il s'agit d'une écriture de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle; il donne une meilleure transcription de la note, p. 158, dont je cite cet extrait: « Nota quod iste venerabilis pater et magister in sacra theologia dedit conuentui urbeuetano unum calicem totum aureum et cruce[m] etiam ex toto de auro <de ?> **spina de corona Domini nostri Iesu Christi, quam spinam donauit beatus Ludouicus rex Francie predicto domino cardinali...** ».

<sup>1166</sup> Voir le recensement de ces dons dans C. Billot, *Le message spirituel... art. cit.*, p. 139; on notera deux récipiendaires particulièrement intéressants pour notre propos, le métropolitain de Tolède en 1248 et l'évêque de Vicence, le Dominicain Bartolomeo da Breganze, en 1259.

<sup>1167</sup> Sur cet archevêque, cf. P. Linehan, *The Spanish Church... op. cit.*; sur sa présence à la consécration et le don de l'épine à Etampes en mai 1248, cf. P. Riant, *Exuviae... op. cit.*, p. 137 (édition de l'acte royal). Sur les liens entre les grands prélats espagnols et la France, facilement explicables compte tenu des origines castillanes de la reine-mère, voir P. Linehan et F. J. Hernandez, 'Animadverto': *A recently discovered Consilium concerning the Sanctity of King Louis IX*, dans *Revue Mabillon*, n.s. t. V = t. LXVI (1994), p. 83-105; les auteurs citent p. 84-85 et note 11 un extrait du testament de l'archevêque de juillet 1248, où il mentionne les demeures qu'il possède à Paris grâce à Blanche de Castille; via Blanche, des liens étroits se sont noués entre les deux royaumes, que traduit entre autres la circulation des manuscrits. Voir sur ce point K. Reinhardt-R. Gonsalvez, *Catalogo de codices biblicos de la catedral de Toledo*, Madrid, 1990 (*Monumenta Ecclesiae Toletanae Historica, Series I: Regesta et inventaria historica*, vol. 2): description p. 16 s. de la constitution du fonds du chapitre, dont le premier inventaire, englobant les livres avec le trésor de la cathédrale, remonte à 1255-1260, donc peu après la mort de l'archevêque Juan de Medina. Parmi les manuscrits donnés par le roi de France à la métropole toledane, les deux plus célèbres sont sans conteste des Bibles, dont l'une moralisée, cf. P. Linehan-F. J. Hernandez, *art. cit.* p. 84 note 10.

<sup>1168</sup> Voir sur lui les notices du *DBI*, t. VI (1964), p. 785-786; de la *Bibliotheca sanctorum*, t. II (1962), col. 880-881.

l'importance fondamentale à ses yeux des reliques. Outre celles du Christ, on le découvre empressé à accumuler les trésors de la sorte à chaque fois que l'opportunité s'en offre: un bon exemple est fourni par l'acquisition des reliques des martyrs de la légion thébaine auprès de l'abbé de Saint-Maurice d'Agaune en Valais, reliques installées en grande pompe en 1262 dans l'ancienne chapelle du palais royal de Senlis, en présence d'une multitude de grands laïcs et ecclésiastiques<sup>1170</sup> ; premier événement complété par un second, en 1264, à l'occasion de la dédicace du nouveau prieuré de saint Maurice le premier juin, où est effectuée une translation des mêmes reliques; de Pérouse, Clément IV envoie une bulle de confirmation le 5 mai 1265<sup>1171</sup> .

Au moment d'achever cette évocation de l'aventure commune du roi et du légat lors de la septième croisade, il me paraît opportun, pour juger de leur intimité, de retourner à Joinville, qui forme avec eux, quoiqu'on pense de la façon dont il aurait cherché à se mettre en avant, une sorte de triumvirat. On y voit le légat à plusieurs reprises influencer directement les décisions du roi<sup>1172</sup> ; ou encore se confier au narrateur de façon intime au moment où les croisés s'en vont quitter la terre sainte: il lui déclare en pleurant qu'il quitte la mort dans l'âme la compagnie d'hommes saints pour regagner la cour de Rome, bien peu recommandable<sup>1173</sup> . Enfin, toujours vers la fin du séjour des croisés, Joinville relève à Acre une prophétie d'Eudes de Châteauroux qu'il n'a pas oubliée plus de cinquante années après, et pour cause puisqu'il lui semble qu'elle s'est réalisée: le légat avait prédit la chute d'Acre à cause des péchés de ses habitants<sup>1174</sup> .

Les liens ne se sont pas distendus, malgré le fait que les deux hommes ne sont pas rentrés aux mêmes dates en Occident, et de toute façon ne regagnaient pas les mêmes lieux<sup>1175</sup> . En 1258, le roi à la recherche d'un légat qui pût s'entremettre dans ses

<sup>1169</sup> Cf. la notice citée du *DBI*, p. 787 pour l'entrée difficile à Vicence. Concernant l'envoi en 1266 à Clément IV de son recueil de sermons sur la Vierge, voir maintenant L. Gaffuri, *Verginità e modelli religiosi nei sermoni mariani del domenicano Bartolomeo da Braganze* († 1270), dans *Cristianesimo nella storia*, t. XII (1991), p. 29-50; et l'édition du recueil, Eadem, *I « sermones de beata Virgine »* (1266), Padoue, 1993 (coll. « Fonti per la storia della Terraferma veneta », 7). On verra au chapitre VI que quelques années plus tôt, vers 1260-1261, Eudes de Châteauroux achevait la première édition de ses sermons, entreprenait d'en composer de nouvelles séries et envoyait à Paris un exemplaire de cette première édition.

<sup>1170</sup> Cf. L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 218-219.

<sup>1171</sup> C'est G. de Saint-Pathus qui relate cet épisode à travers le témoignage de Robert de Cressonsacq, évêque de Senlis, quatrième des témoins qu'il cite sur la liste de ceux interrogés par l'enquête de canonisation de 1282, voir le texte dans L. Carolus-Barré, *Ibidem*, p. 117-118; et dans l'*éd. cit.* H. F. Delaborde, p. 7.

<sup>1172</sup> Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 609-610

<sup>1173</sup> *Ibidem*, § 611: « Alors le légat se leva et me dit de l'accompagner jusqu'à sa maison, ce que je fis. Alors il s'enferma dans la pièce où étaient rangés ses vêtements, lui et moi sans plus, et mit mes deux mains entre les siennes, et commença à pleurer très fort. Et quand il put parler, il me dit: 'Sénéchal, je suis bien heureux, et j'en rends grâce à Dieu, que le roi, vous et les autres pèlerins échappent au grand danger où vous vous êtes trouvés dans cette terre; et j'ai le coeur bien serré de ce qu'il me faudra quitter vos saintes compagnies, et aller à la cour de Rome, parmi ces gens déloyaux qui y sont' ». Ce sont en fait Joinville et le roi qui partent, car le légat reste un peu plus longtemps en terre sainte, voir ci-dessous.

négociations avec son beau-frère Henri III d'Angleterre, en vue du traité de Paris, réclame à Alexandre IV une personne au choix parmi les cardinaux suivants: Eudes de Châteauroux, Hugues de Saint-Cher ou Giovanni Gaetano Orsini<sup>1176</sup>. Je ne crois pas illégitime de supposer que la longue fréquentation du légat a profondément influencé le roi, ou du moins l'a renforcé dans ses convictions, du point de vue de son rapport à l'Écriture et à l'éducation religieuse: d'après Joinville, il éduque ses enfants en usant des ressources de l'histoire profane comme du livre d'Heures<sup>1177</sup>. La culture scripturaire et même théologique de Louis IX, un laïc, est tout à fait honorable: il aime la discussion, le *quolibet*dit Joinville, et sait tirer les enseignements religieux des événements qui surviennent au quotidien, en s'appuyant sur la Bible<sup>1178</sup>. L'ombre du légat suit le roi jusque sur le navire qui le ramène en Occident, puisqu'Eudes de Châteauroux l'a exceptionnellement autorisé à y exposer le saint sacrement<sup>1179</sup>.

Est-il surprenant de constater qu'à peine débarqué en Provence, le roi fait chercher un autre prédicateur qu'il veut absolument entendre, le célèbre Franciscain joachimite Hugues de Digne ?<sup>1180</sup> De son côté, Eudes de Châteauroux s'il demeure en terre sainte pour fortifier Acre et s'appauvrir, dans l'esprit franciscain, a peut-être mis à profit cette

<sup>1174</sup> *Ibidem*, § 613; Joinville considère que la prise de la ville en 1291 par les Musulmans réalise la prophétie d'Eudes. Sur la chute d'Acre, cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 286-287. On rapprochera ce trait du goût pour la prophétie décelable dans l'exégèse du cardinal ainsi que des tendances semblables de Louis IX, cf. J. le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 210-213 (épisode célèbre de la rencontre avec le Franciscain joachimite Hugues de Digne, que j'évoque ci-dessous).

<sup>1175</sup> Le cardinal doit regagner la curie qu'il a très peu connue, un peu plus de 6 mois en 1245, mais qui lui a laissé de mauvais souvenirs, voir ci-dessus note 376. Mais on sait qu'il est demeuré plusieurs mois encore en terre sainte: d'après Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 612, il déclare vouloir rester une année après le départ du roi; or il fait rédiger à Acre, en septembre 1254, un acte dont l'original est conservé aux Archives nationales, cf. *Layette*, t. III, p. 220a, n° 4121; je n'ai trouvé aucun document le concernant entre septembre 1254 et février 1255, où il est en Italie, à la curie, ce qui incite à penser qu'il a respecté sa promesse à quelques semaines près. Promesse d'ailleurs paradoxale: il dit qu'il veut rester à Acre afin de « dépenser tous [ses] fonds à fortifier le faubourg d'Acre, de sorte que je leur [les Poulains de terre sainte] montrerai bien clairement que je ne remporte point d'argent, et ainsi ils ne courront pas après moi »; or juste après, il prédit malgré tout la chute de la ville, voir note précédente; soit il ne faut pas prendre au pied de la lettre sa prophétie, mais ce n'est pas l'attitude de Joinville, que sa prédication a dû impressionner et qui relate très sérieusement l'annonce prophétique; soit il faut voir dans cette volonté de fortifier une ville vouée à la mort un témoignage envers Dieu qui lit les intentions droites et reconnaîtra les siens.

<sup>1176</sup> L. K. Little, *Saint Louis' Involvement... art. cit.*, p. 136-137 et note 43 (avec une erreur, fréquente et explicable, qui fait d'Eudes de Châteauroux un Franciscain); H. F. Delaborde, *Instructions d'un ambassadeur envoyé par saint Louis à Alexandre IV à l'occasion du traité de Paris (1258)*, dans *BEC*, t. XLIX (1888), p. 630-634.

<sup>1177</sup> *Vie... éd. cit.*, § 689, qui vaut d'être cité en entier tant il consonne avec les sermons du cardinal: « Avant de se coucher dans son lit, il faisait venir ses enfants et leur rapportait les actions des bons rois et des bons empereurs, et leur disait qu'ils devaient prendre bon exemple sur de tels personnages. Et il leur rapportait aussi les actions des mauvais hommes de haut rang, qui par leur luxure, par leurs rapines et par leur avarice avaient perdu leurs royaumes. 'Et je vous remets, faisait-il, en mémoire ces faits pour que vous vous en gardiez, afin de ne pas provoquer la colère de Dieu contre vous'. Il leur faisait apprendre leurs heures de Notre-Dame et leur faisait dire devant lui les heures du jour pour les habituer à entendre leurs heures quand ils seraient les maîtres de leurs terres ».

prolongation de son séjour pour concevoir une première mise en ordre des centaines de sermons accumulés depuis ses débuts oratoires; c'est en tout cas l'hypothèse que je crois raisonnable de formuler au vu de certains indices, dont l'exposé mettra un terme à ce chapitre.

## Epilogue: genèse des collections de sermons du cardinal ?

Trois constats, lorsqu'on les rapproche, incitent à penser que le cardinal Eudes de Châteauroux a pu commencer, à l'occasion de son séjour de quatre années et demi en terre sainte, à réfléchir à une édition de ses sermons.

Premier constat: la totalité des 16 sermons étudiés dans ce chapitre, échelonnés de juillet 1245 à février 1254 au plus tard, ainsi que certains de ceux évoqués au chapitre I, se lisent, certains exclusivement, dans un manuscrit, celui d'Arras, Bibl. Mun. 876 (olim 137), par son contenu d'une nature particulière, et à vrai dire unique, en comparaison des autres manuscrits renfermant des collections de sermons du cardinal, comme l'indique son titre: *Sermones venerabilis patris Odonis episcopi Tusculani et sunt de diuersis casibus*<sup>1181</sup>; par cette expression, *de casibus*, il faut entendre des sermons non classés

<sup>1178</sup> Pour le *quolibet*, cf. Joinville, *Ibidem*, § 668; pour une série de courtes leçons de théologie pratique, voir les § 634 à 637: l'événement qui occasionne ces leçons est l'échouement de la nef royale sur un banc de sable à Chypre, sur le chemin du retour vers l'Occident, narré aux § 618s.; le même épisode est rapporté par G. de Beaulieu, cf. L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 48-49 (§ 30), qui montre le roi se mettant immédiatement à prier sur les reliques. Pour ses citations de la Bible, outre les exemples ci-dessus, voir le § 683 de Joinville; ses recommandations à ses fils dans ses *Enseignements*, § 714-754 (notamment le § 745 où il lui enjoint d'écouter la Parole de Dieu); voir enfin les nombreuses références dans L. K. Little, *Saint Louis' Involvement... art. cit.*, p. 128-130.

<sup>1179</sup> C'est G. de Beaulieu qui mentionne cette autorisation spéciale, cf. L. Carolus-Barré, *Le procès... op. cit.*, p. 48 (§ 29); voir aussi Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 622; cette autorisation rare s'explique bien sûr par le statut du bénéficiaire, mais aussi par un problème ecclésiologique ancien, celui du possible caractère itinérant de la liturgie, admis dans des circonstances spéciales (guerre, mission, pèlerinage...), tout en suscitant la méfiance, car cela peut rompre l'enracinement territorial de la pratique sacramentelle, jugé canoniquement essentiel car stabilisant l'accès des laïcs au sacré en garantissant l'encadrement clérical du *proprius sacerdos*; c'est d'ailleurs la question que pose en termes renouvelés l'apostolat des Mendians, voir le chapitre suivant; le problème de la multiplication chez Eudes de Châteauroux des sermons de circonstance (voir le paragraphe suivant) est connexe: il s'agit d'introduire la liturgie, donc le sacré mais aussi le magistère clérical, dans le plus grand nombre possibles de circonstances exceptionnelles. Sur la pratique sacramentelle de Louis IX, cf. J. Le Goff et P.-M. Gy, *Saint Louis et la pratique sacramentelle*, dans *La Maison-Dieu*, t. CXC VII (1994), p. 99-124, précisément p. 123 pour l'épisode évoqué.

<sup>1180</sup> Episode jugé capital par J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 210-213 et à l'index p. 933, s. v° « Hugues de Digne »; la rencontre est narrée par Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 657-659.

<sup>1181</sup> F. 1. Il s'agit d'un manuscrit copié au *scriptorium* du cardinal (voir sa notice); aucun autre manuscrit n'est ainsi intitulé.

selon l'ordre de l'année liturgique (sermons du temps ou sermons des saints), mais délivrés pour des occasions exceptionnelles, des *casus*, c'est à dire à des dates ne figurant pas au calendrier commun de l'Eglise. Parmi nos sermons de croisade, trois, celui sur la déposition de l'empereur (SERMO n° 1) et les deux sur l'anniversaire de Robert d'Artois (SERMONES n° 14 et 15), qui sont des représentants typiques de ces *casus* où l'orateur aura pris la parole hors des dates prévues par le calendrier de l'Eglise, posent un problème de datation, car il sont absents du manuscrit d'Orléans, Bibl. Mun. 203, sans doute le seul maillon conservé de la première édition produite par le *scriptorium* cardinalice<sup>1182</sup>.

Second constat: on peut connaître assez précisément la date à laquelle la première édition des sermons du cardinal est prête: pas avant la fin de 1259 et au plus tard à la fin de 1260<sup>1183</sup>.

Troisième constat: cette première édition, pour autant que je sois parvenu à démêler tous les fils d'une tradition manuscrite relativement complexe, comprend un peu plus de six cents sermons, un total déjà considérable<sup>1184</sup>. Bien sûr, revenu en Occident fin 1254 ou début 1255, l'auteur dispose d'environ 5 ans (1255-1260) pour mettre en ordre tous ces matériaux; on doit considérer que c'est en Curie, peut-être sous la pression d'un demande de ces milieux, avides d'exégèse et de prédication, que le cardinal a pu mener à bien cette première édition: il y dispose de la logistique adéquate, un *scriptorium*, et sans doute de quelques loisirs<sup>1185</sup>. Il a cependant dû réfléchir aux modalités de mise en ordre de l'ensemble plus tôt, et, au minimum, il lui a fallu faire copier les discours adressés aux croisés durant l'expédition elle-même. D'où les quelques réflexions qui suivent.

Il faut d'abord écarter l'objection que la croisade n'offrait pas des conditions matérielles correctes pour la prise en note des textes et leur copie. Joinville là encore offre

<sup>1182</sup> Voir la notice du manuscrit d'Orléans.

<sup>1183</sup> Je dois ici corriger une erreur commise dans mon mon travail, *L'évolution... art. cit.*, p. 117-118, où j'arrêtais la date de la première édition, du point de vue de son contenu, à 1256 environ; un examen plus approfondi du contenu des manuscrits m'a convaincu que je m'étais trompé et que l'édition comprenait au moins un sermon de 1259 ou 1260, voir la notice du ms. d'Orléans, et la date ci-dessous du SERMO n° 22, étudié à la fin du chapitre suivant.

<sup>1184</sup> *Ibidem*, p. 124-126; voir aussi la note 8 du chapitre premier.

<sup>1185</sup> Que les prototypes manuscrits des collections de sermons du cardinal aient été produits par son *scriptorium*, l'examen paléographique le démontre amplement, voir ci-dessous le chapitre VI sur la tradition manuscrite. Sur la demande possible des milieux curiaux en terme de prédication, outre les remarques supra sur Bartolomeo da Breganze, on peut aussi prendre l'exemple du Franciscain Guibert de Tournai, qui vers 1255 a envoyé au pape Alexandre IV, à la requête de ce dernier, une collection de *Sermones dominicales* et de *Sermones de sanctis*, cf. la notice (B. d'Amsterdam) dans *DS*, t. VI (1967), col. 1139-1146; et surtout D. L. D'Avray, *The Preaching... op. cit.*, p. 120-124 (on notera au passage que Guibert, à l'instar de Bartolomeo dédicant des ouvrages aux Capétiens, a composé en 1259 un manuel de gouvernement, *l'Eruditio regum et principum*, à la demande de Louis IX, *Ibidem*, p. 145; le texte est édité et étudié par A. De Poorter, *Le traité Eruditio regum et principum de Guibert de Tournai, O.F.M. Etude et texte inédit*, Louvain, 1914; il y aurait vraiment une étude systématique à mener sur les relations entre prédication, éducation des rois et conceptions du gouvernement).

un excellent exemple *a contrario*, puisque c'est lors du premier séjour des croisés à Acre, entre août 1250 et avril 1251, qu'il a composé et fait réalisé le manuscrit original de son *Credo*<sup>1186</sup>. Le légat, qu'on voit à plusieurs reprises loger à l'hôtel à proximité du roi, a bénéficié de services au moins identiques à ceux du sénéchal; il lui suffisait d'avoir recours à ceux de la chancellerie royale. A partir de l'arrivée au Proche-Orient, on peut estimer que le cours des événements, beaucoup plus pondéré, lui a offert davantage de loisirs dans ce but.

Afin de comprendre quand et surtout de quelle façon l'idée d'une série autonome de sermons, *De diuersis casibus*, a pu germer dans l'esprit du prédicateur, je me concentrerai sur les sermons de ce type que j'ai inclus dans mon corpus et examinés jusqu'ici, à savoir les SERMONES n° 1, 4 à 6, 9, 12, 14 à 16. Si l'on compare les deux manuscrits où on les lit, ceux d'Arras et d'Orléans, on constate une anomalie: les SERMONES n° 1, 14 et 15 sont absents du manuscrit d'Orléans; celui d'Arras les comprend tous; l'anomalie provient du fait que ces trois sermons absents du manuscrit d'Orléans datent, d'après moi, respectivement, de 1245 et 1251 pour les SERMONES n° 1 et 14, le SERMO n° 15 devant, je l'ai montré, être encadré dans une fourchette chronologique entre le 8 février 1252 et le 8 février 1254, avec toutefois une présomption en faveur de la première date.

Une comparaison structurelle un peu plus approfondie des deux manuscrits montre que, si l'on écarte la série *De sanctis* qui forme le début du manuscrit d'Orléans, les deux manuscrits sont presque exactement semblables; ils diffèrent cependant dans le détail, sur deux points essentiels. D'abord, le manuscrit d'Orléans n'a pas de titre, car divers indices, notamment les numéros des cahiers, prouvent qu'il appartenait à un ensemble plus vaste dont le reste est perdu<sup>1187</sup>; il est probable que cet ensemble, s'il a jamais porté un titre, devait être nommé *De sanctis*, comme on peut le déduire d'une comparaison avec un autre manuscrit, celui de Paris, Bibl. Mazarine, lat. 1010, que j'évoque bientôt. Le manuscrit d'Arras est au contraire titré, on l'a vu, *De diuersis casibus* et c'est le seul dans ce cas; il est clair que la différence majeure, justifiant ce titre, réside dans la présence, au début du manuscrit d'Orléans, d'une longue série *De sanctis* qui ne figure pas dans celui d'Arras. L'autre différence se remarque dans les trois séquences qui sont communes aux deux manuscrits: celui d'Arras est manifestement plus complet, puisqu'il inclut pour chaque séquence, à une seule exception près<sup>1188</sup>, la totalité des sermons contenus dans le manuscrit d'Orléans, mais lui en ajoute un nombre non négligeable: 22 sermons en

<sup>1186</sup> Voir L. J. Friedmann, *Text... op. cit.*; l'éditeur fait remarquer, p. 1, que Joinville ne mentionne pas ce travail dans sa *Vie de saint Louis*, même si les leçons du roi sur le *Credo* et les principes élémentaires de la foi chrétienne, qu'il rapporte aux § 43-45 (*Vie... éd. cit.*), sont de toute évidence à l'origine de son projet; sa date de composition peut être déduite du texte même du *Credo* de Joinville (L. J. Friedmann, *Text... éd. cit.*, p. 30-31): « ... fis je premier faire cest euvre en Acre, après ce que li frere le roi en furent venuz, et devant ce que li rois alast fermer la cité de Cesaire en Palestine ». On a vu plus haut que les frères du roi se embarquent pour la France le 10 août 1250 (*Vie... éd. cit.*, § 442) et que les fortifications de Césarée débutent le premiers mars 1251 (*Ibidem*, § 470).

<sup>1187</sup> Voir la notice de ce ms.

<sup>1188</sup> Le RLS n° 819a, premier sermon du ms. d'Orléans, est absent de celui d'Arras.

plus pour la première série *De diuersis casibus* ; 7 en plus pour la série *De communi sanctorum* ; 11 en plus pour la seconde série *De diuersis casibus*. Le caractère plus complet du manuscrit d'Arras s'explique par un fait tout simple: on peut assez facilement démontrer qu'il est postérieur et prend en compte de nouveaux sermons prêchés entre-temps par le cardinal.

Le manuscrit d'Orléans inclut un sermon, présent aussi dans celui d'Arras, qui permet de fixer sans aucun doute possible un *terminus ante quem* à sa copie: le SERMO n° 22<sup>1189</sup>, que j'étudierai au chapitre suivant, est rubriqué « *Sermo in anniuersario summorum pontificum et cardinalium instituto a domino papa Alexandro* » ; la date à laquelle cette fête fut instituée par Alexandre IV est connue: août 1259<sup>1190</sup> ; le pape fixe la date de cette nouvelle fête aux nones de septembre, c'est à dire le 5 de ce mois<sup>1191</sup> ; Eudes de Châteauroux ne peut avoir prononcé ce SERMO n° 22 que le 5 septembre 1259 ou le 5 septembre 1260, puisqu'il indique dans son prologue avoir envoyé à Paris une collection de sermons du vivant d'Alexandre IV<sup>1192</sup>, et que ce pape est décédé le 25 mai 1261; puisque d'autre part tout indique que le manuscrit d'Orléans est tout ce qui reste de cette collection envoyée à Paris sous Alexandre IV<sup>1193</sup>. Si le sermon a été donné le 5 septembre 1260, le manuscrit d'Orléans doit être achevé au plus tard à la fin de 1260.

Le manuscrit d'Arras est copié plus tard, selon moi entre 1266 et 1268. Il débute en effet par le SERMO n° 33<sup>1194</sup>, logiquement absent du manuscrit d'Orléans puisque rubriqué « *Sermo in unctione domini Karoli in regem Sicilie* » ; or le couronnement de Charles d'Anjou comme roi de Sicile eut lieu à Rome le 6 janvier 1266, au Latran<sup>1195</sup>. Ce manuscrit s'achevait initialement, avant d'être mutilé au XIX<sup>e</sup> siècle, avec le SERMO n° 51, rubriqué « *Sermo in obitu domini Clementis pape quarti* »<sup>1196</sup> ; or Clément IV est mort le 29 novembre 1268. D'autres sermons datables, présents dans ce manuscrit, que je commenterai chemin faisant, prouvent qu'il couvre au minimum trois années pleines de

<sup>1189</sup> RLSn° 885.

<sup>1190</sup> Cf. M. Dykmans, *Le cérémonial papal de la fin du Moyen Age à la Renaissance*, t. II: *De Rome en Avignon ou le cérémonial de Jacques Stefaneschi*, Bruxelles-Rome, 1981, p. 411-412 pour l'édition de l'ordonnance, p. 205-207 pour le commentaire. Voir aussi A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo del Papa*, Turin, 1994, p. 202, que je remercie car c'est lui qui m'a indiqué, lors d'une conversation, l'institution de cette fête et donc permis de dater le manuscrit.

<sup>1191</sup> Comme l'indique Eudes de Châteauroux lui-même dans son sermon, lorsqu'il évoque au paragraphe deux le *constitutum* du pape selon lequel « *singulis annis nonis septembris fiat anniuersarium et elemosine pro eis*[les papes et les cardinaux défunts] ».

<sup>1192</sup> Voir F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 173-175, ici p. 174 lignes 30-32: « ... ut sermone illi quos tempore domini Alexandri pape compleui et Parisius misi ».

<sup>1193</sup> Voir la notice du manuscrit; pour aller vite ici, je dirai que l'écriture, la rubrication et la décoration apparentent de très près ce manuscrit à ceux produits sans aucun doute au *scriptorium* du cardinal, malgré quelques légères différences.

<sup>1194</sup> RLSn° 819.

<sup>1195</sup> Cf. P. Herde, *Karl I. von Anjou*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1979, p. 47.



prédication du cardinal, 1266-1268; sa date de copie ne peut être antérieure à la fin de l'année 1268.

De cette comparaison, on peut déduire que la notion de *Sermones de diuersis casibus* existe dès la première édition, vers 1260, mais ne se singularise pas dans les manuscrits autrement que sous la forme de séquences distinctes des habituelles séries *De sanctis* ou *De communi sanctorum* ; pour qu'émerge cette catégorie, inhabituelle au niveau des modes de classement traditionnels, c'est à dire liturgiques, de ce genre de textes, il faut attendre encore quelques années, et l'absence dans le manuscrit qui les contient d'une série *De sanctis* qui semble, lorsqu'elle est présente, phagocyter les sous-séries sous son vocable.

Mais l'anomalie que j'ai relevée n'en est pas pour autant résolue: pourquoi les SERMONES n° 1, 14 et 15, qui auraient dû s'y trouver compte-tenu de leur date, sont-ils absents du manuscrit d'Orléans, c'est à dire de la première édition, comprenant une sous-série de *Sermones de diuersis casibus*, alors que le SERMO n° 22 pour la fête des papes et des cardinaux défunts, de 1259 ou 1260, y figure ?

J'avoue que je n'ai pas d'explication satisfaisante à fournir. A moins de supposer, hypothèse qui ne peut être absolument écartée, que je me sois trompé dans mes datations et que ces sermons soient en fait plus tardifs. L'hypothèse peut être examinée au moins pour les SERMONES n° 14 et 15 sur la mort de Robert d'Artois; on a vu en effet qu'il s'agit de sermons anniversaires, et que ce dernier mot n'implique pas que l'on prêche seulement au premier anniversaire du décès: le service d'anniversaire, pour les sermons comme pour les messes, peut être réitéré; si ces deux sermons étaient postérieurs au 8 février 1260, cela expliquerait certes leur absence dans le manuscrit d'Orléans, mais il faudrait pour en restituer pleinement le sens trouver le contexte politico-religieux et imaginer le public qui aient pu inciter le cardinal Eudes de Châteauroux à commémorer cet anniversaire de décès; surtout, les apostrophes directes aux croisés, indubitables au moins dans le cas du SERMO n° 14, deviendraient incompréhensibles. Quant au SERMO n° 1, s'il n'est pas de 1245, je ne vois pas à quelle autre déposition que celle de l'empereur il est susceptible de se rattacher. Resterait une solution, valable pour les trois sermons: qu'ils aient été forgés après-coup, donc qu'il s'agisse de « prédication dans un fauteuil » pour reprendre l'expression de Michel Zink; leur contenu là encore me paraît contredire totalement une telle hypothèse, quels qu'aient été les remaniements de l'éditeur par rapport à ce qu'il avait réellement dit.

Je propose une dernière hypothèse qui revient aux manuscrits, à leur structure et à leur nature, pour essayer d'expliquer cette étrange absence. Le manuscrit d'Arras est copié aux alentours de fin 1268, voire début 1269; mais les dates de copie ne préjugent pas de celles auxquelles les sermons ont été réellement prêchés. On peut en effet démontrer que le manuscrit d'Arras, bien que représentant un recueil dont s'est servi le cardinal pour élaborer la seconde édition de ses sermons, « récupère » des textes très anciens; pour ne prendre qu'un seul exemple, le sermon rubriqué « *In sinodo* », sur le

<sup>1196</sup> RLS n° 1047; les folios ont été arrachés, mais le sermon figure dans la table (ff. 1<sup>ra</sup>-1<sup>va</sup>), en dernier avec le sermon n° 131 de la table; on trouve heureusement une autre copie de ce sermon dans le ms. de Pise, Biblioteca Cateriniana 21, ff. 92(101)<sup>rb</sup>-94(102)<sup>rb</sup>, éd. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 207-213.

thème *Isti sunt filii Sadoch*(Ez. 40, 46)<sup>1197</sup>, est en fait la version éditée du sermon reporté de la série universitaire de 1230-1231, donné le 16 octobre 1230 sur ce thème<sup>1198</sup>, et présente naturellement quelques différences, minimes, avec la parole réelle que représentait cette première version, mais qui n'empêchent pas l'identification. Mon avis, c'est que ce manuscrit d'Arras n'est pas le produit achevé d'une édition, mais représente une compilation, à peu près complète, de tous les sermons *De diuersis casibus* qu'Eudes de Châteauroux avait eu l'occasion de prononcer depuis qu'il recueillait ses discours. Il n'aurait dû servir que d'intermédiaire entre les deux éditions réalisées par le cardinal; pour des raisons inconnues, peut-être tout simplement le désir de ne pas rompre avec une tradition d'organisation liturgique des collections, la seconde édition n'inclut, pas plus que la première, de série distincte *De diuersis casibus*<sup>1199</sup>; de sorte que le prédicateur aurait été conduit à individualiser ce manuscrit en le dotant de caractéristiques d'organisation et de décoration semblables à celles des manuscrits officiels de l'édition, mais d'un titre inédit<sup>1200</sup>. De ce point de vue, ce manuscrit occupe, dans la tradition des sermons du cardinal, une place un peu semblable à celle du manuscrit de Pise, l'un des tout derniers copiés, qui lui aussi ne représente pas un produit achevé de l'édition, mais une collection intermédiaire devant servir à élaborer l'édition officielle<sup>1201</sup>. Un dernier argument en faveur de la nature « hybride » du manuscrit d'Arras provient d'une comparaison avec le manuscrit déjà cité de Paris, Bibl. Mazarine, lat. 1010. Ce dernier porte un titre au f. 1: « *Sermones venerabilis patris Odonis episcopi Tusculani et sunt de sanctis per totum circulum anni*»; il est composé de deux séries distinctes: une série *De sanctis*, conforme à l'intitulé; une série *De communi sanctorum*; il n'inclut donc aucun sermon de la série *De diuersis casibus*. Si l'on cherche à le dater et à comprendre sa nature, on doit le comparer aux deux précédents manuscrits d'Orléans et d'Arras, puisqu'il partage avec le premier une série *De sanctis* absente du manuscrit d'Arras, et correspond à exactement à ces deux manuscrits pour la série *De communi sanctorum*. On déduit de cette comparaison que le manuscrit de la bibliothèque Mazarine représente la seconde édition des sermons du cardinal, car: pour la séquence commune avec le manuscrit d'Orléans, *De sanctis*, il comprend les mêmes sermons mais en ajoute de nouveaux, dont 6 que l'on trouve aussi

<sup>1197</sup> Ms. d'Arras, Bib. Mun. 876, f. 20<sup>ra</sup>-21<sup>vb</sup> (RLSn° 829).

<sup>1198</sup> Voir M. M. Davy, *Les sermons universitaires... éd. cit.*, p. 183-189; c'est le dixième du ms. de Paris, BNF nal 338, cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, t.II, p. 683.

<sup>1199</sup> Voir les notices de ces mss, c'est à dire tous ceux qui se trouvent actuellement en Italie (deux exceptions à cette localisation actuelle: le ms. d'Arras dont il est ici question, et celui de Paris, Bibl. Mazarine 1010, qui représente lui aussi la seconde édition). Il n'y a aucun doute sur le fait que le ms. d'Arras ait été produit par le *scriptorium* du cardinal, voir sa notice.

<sup>1200</sup> Il n'y a aucun doute sur le fait que le ms d'Arras a été produit par le *scriptorium* du cardinal, voir sa notice.

<sup>1201</sup> Sur la nature de ce manuscrit, voir l'annexe n° 2; pour faire bref ici, je dirai qu'il recoupe en partie celui d'Arras, par les dates comme le contenu, comme le laisse supposer le titre qui figure à son f. 3: « *Sermones venerabilis patris Odonis episcopi tusculani quos composuit apud Viterbium anno Domini m° cc° lxxvii°, pontificatus domini Clementis pape quarti anno tercio et quarto et tempore vacantis Ecclesie* »; j'ai indiqué plus haut que les deux mss possédaient en commun, entre autres, le sermon sur la mort Clément IV.

dans le manuscrit de Pise <sup>1202</sup> ; pour la séquence commune avec les deux manuscrits, *De communi sanctorum*, il complète à nouveau le manuscrit d'Orléans mais est presque identique, à trois exceptions près, à celui d'Arras <sup>1203</sup> . Si l'on ajoute à cela plusieurs sermons communs avec le manuscrit de Pise, on ne peut douter que le manuscrit de la bibliothèque Mazarine correspond à la seconde édition des sermons du cardinal, dans sa partie *De sanctis*; le fait qu'il porte ce titre, et n'inclue aucune séquence *De diuersis casibus*, démontre que cette dernière catégorie embarrassait en quelque sorte le cardinal, qui avait conscience de son autonomie mais cherchait à l'intégrer dans le schéma traditionnellement liturgique de l'édition des sermons. Cet embarras est matérialisé par l'existence de deux manuscrits partiellement contemporains et tous deux tardifs, celui d'Arras et celui de Pise, différents de nature mais largement composés de sermons *De diuersis casibus*, incluant tous les sermons nouveaux de cette série depuis la première édition (manuscrit d'Orléans), mais ne correspondant pas au modèle des manuscrits officiels produits pour l'édition par le *scriptorium* cardinalice.

Il me paraît clair, en conclusion de ces quelques considérations techniques, que la catégorie des sermons *De diuersis casibus* a toujours représenté dans l'esprit d'Eudes de Châteauroux une série à part, cela dès la première édition, où elle apparaît en partie individualisée; fait que confirme ensuite l'existence du manuscrit d'Arras, au départ sans doute considéré comme un outil intermédiaire, mais qui porte un titre significatif et unique. La meilleure façon de caractériser cette catégorie hybride serait de la considérer comme intermédiaire entre la série, classique, *De sanctis*, et un genre nouveau qui commence à apparaître à la fin du XII<sup>e</sup> siècle mais s'épanouit réellement au XIII<sup>e</sup> siècle, le genre des sermons *Ad status*, c'est à dire des sermons modèles censés correspondre aux différents « états » de la société <sup>1204</sup> .

Concernant les sermons de croisade *De diuersis casibus* du cardinal Eudes de Châteauroux, si l'on doit juste admettre qu'ils ont été prononcés et copiés, au moins dans leur première mouture, durant l'expédition, sans pouvoir prouver que l'idée d'une catégorie spécifique date bien de cette époque, mon sentiment demeure, purement subjectif, que cette période a marqué un tournant spirituel et littéraire, faisant émerger à la conscience du prédicateur le caractère singulier de certains des discours que les événements et ses compétences le poussaient à prononcer. Cette prise de conscience, qu'elle soit contemporaine ou un peu plus tardive, est de toute façon très importante: elle indique le trouble que l'histoire événementielle, au sein d'un temps liturgique voué par nature à la réitération perpétuelle, vient semer chez l'auteur, le stimulant sur les voies de l'exégèse typologique et prophétique qu'il aime tant emprunter.

Précisément la prophétie, à ce moment, devient ou redevient un lieu théologique et un enjeu exégétique considérables. A peine rentré du Proche-Orient, le cardinal doit se frotter aux faux prophètes qui prétendent deviner le futur, et se voit contraint d'énoncer l'orthodoxie en l'espèce. Aucun effet du hasard.

---

<sup>1202</sup> En particulier, le SERMO n° 53 (RLSn° 700 = 909), analysé au chapitre VI, pour une croisade italienne, sans doute contre Conradin.

<sup>1203</sup> L'une de ces exceptions est le SERMO n° 37 (RLSn° 739), pour la canonisation d'Hedwige de Silésie, étudié au chapitre VI.

RESUME DE THESE: L'université, l'Eglise, l'Etat dans les sermons du cardinal Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273).

Ce travail étudie la prédication du cardinal d'origine berrichonne Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273), l'un des orateurs les plus prolifiques du XIII<sup>ème</sup> siècle (environ 1100 sermons attribués par les manuscrits, copiés pour une large part dans son propre *scriptorium* cardinalice). L'histoire a transmis les traces de cette activité sous une double forme. D'une part les textes, nécessitant l'élucidation de la tradition manuscrite et l'édition critique d'un corpus choisi de 65 sermons. D'autre part, le reflet de cette activité oratoire dans les autres sources contemporaines (diplomatiques, narratives, liturgiques, hagiographiques, iconographiques), rendant possible une mise en contexte des sermons manuscrits, qui en deviennent souvent datables, et permettant de mesurer l'impact, au XIII<sup>ème</sup> siècle, de cette activité d'origine purement liturgique. Le choix des sermons édités privilégie trois thèmes étroitement imbriqués durant la carrière de l'orateur: l'université (il fut maître en théologie de l'université de Paris et jugea plusieurs questions de doctrine); l'Eglise (il fut chanoine de Notre-Dame de Paris puis cardinal en Curie); l'Etat (il fut légat de la première croisade de saint Louis puis, de retour de Terre sainte, un ardent propagandiste de la théocratie pontificale, au service de laquelle il tenta dans ses discours d'enrôler Charles d'Anjou, appelé par les papes à venir conquérir la Sicile). Si l'opération sicilienne fut un échec pour la papauté, Charles s'émancipant très vite, il reste, avec la montée des États nationaux au XIII<sup>ème</sup> siècle, que la trilogie Université-Eglise-Etat s'est dans une certaine mesure substituée au traditionnel binôme Eglise-Etat, caractéristique du haut Moyen Âge jusqu'à la réforme grégorienne. La prédication, dont les universitaires s'avèrent désormais les spécialistes, fut l'un des

<sup>1204</sup> Sur ce genre, voir D. L. D'Avray, *The Preaching... op. cit.*, à l'index p. 307, s.v « *ad status* sermons »; pour une étude comparative de collections de plusieurs auteurs du XII<sup>e</sup> (H. Augustodunensis et A. de Lille) et XIII<sup>e</sup> (J. de Vitry, G. de Tournai et Humbert de Romans) siècles, s'adressant aux gens mariés (l'un des *status* médiévaux essentiels aux yeux des prédicateurs), voir D. L. D'Avray et M. Tausche, *Marriage Sermons in ad status Collections of the Central Middle Ages*, dans *AHDLMA*, t. XLVII (1980), p. 71-119 (réimpression dans N. Bériou-D. L. D'Avray, *Modern questions... op. cit.*, p. 77-134; je cite d'après ce recueil); les deux auteurs invitent à nuancer la caractère absolument novateur du genre, soulignant p. 78 et note 4 le rôle pionnier de Grégoire le Grand, dont l'influence, ici comme dans d'autres domaines, fut immense sur le Moyen Age. Même type de remarques chez N. Bériou, à propos des trois principales collections de ce genre au XIII<sup>e</sup> siècle, celles de Guibert de Nogent, de Jacques de Vitry et Humbert de Romans, voir N. Bériou- F. O. Touati, *Voluntate Dei leprosus. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Spolète, 1991, p. 38-52; et surtout, la récente mise au point de N. Bériou, *Les sermons latins après 1200*, dans *The Sermon* (dir. B. M. Kienzle), Turnhout, 2000 (coll. « Typologie des sources du Moyen Age occidental, fasc. 81-83), p. 363-447, ici p. 390-394, où l'auteur fait remarquer (p. 393) que ce genre « *Ad status* » s'intéresse en fait « aussi aux circonstances concrètes de la prédication » (auxquelles se rattache en majorité le corpus de sermons d'Eudes de Châteauroux que j'ai établi) et que ces collections « *Ad status* » « doivent bien être considérées comme l'une des espèces du genre, au demeurant hétérogène, des instruments de travail pour les prédicateurs » (*loc. cit.*); enfin, qu'Humbert de Romans, dans ce cadre, fournit davantage des conseils aux prédicateurs que des modèles de sermons (*Ibidem*, p. 392). Bref, le genre est hybride, lié aux catégories intellectuelles de ceux qui l'élaborent plus qu'à la prédication concrète, et vite « passé de mode ». C'est parce qu'ils ne l'ont pas situé dans le cadre général du renouvellement des instruments de travail pour prédicateurs que certains historiens de l'école des Annales, friands d'interdisciplinarité et de recours à la sociologie et à l'anthropologie, ont été favorablement impressionnés, voire abusés, par l'importance de ce genre, à la sociologie en fait bien sommaire (sauf lorsqu'il s'agit, significativement, de classer les différents états cléricaux) et aux visées impraticables.

modes de mise en place de l'Etat, envisagé dans son activité idéologique. Symétriquement les Etats ont promu et soutenu l'institution universitaire, et les Capétiens en particulier ont beaucoup apprécié les sermons qui s'y élaboraient. Bref la prise de parole politique renouvelle profondément le genre traditionnel du sermon « occasionnel » ou de circonstance (*de casibus* ), sachant lire l'actualité à la lumière de la Bible, en profitant de l'impulsion de méthodes nouvelles d'exégèse, et des besoins des Princes en « conseillers » savants, gradués.

DISCIPLINE: Histoire

MOTS-CLES: Exégèse; Bible; sermon de circonstance; université; Eglise; Etat; croisade; théocratie; Cour pontificale; saint Louis; Charles d'Anjou.

U.F.R.: Faculté de Géographie, Histoire, Histoire de l'art et Tourisme de l'Université LUMIERE - LYON 2. Campus des Alpes. 5, Avenue P. Mendes-France. 69676 - BRON Cedex



## CHAPITRE IV - QUESTIONS ECCLESIOLOGIQUES: L'UNIVERSITÉ DE PARIS CONTRE LES MENDIANTS (1255-1260 environ)

Eudes de Châteauroux rentre en Occident selon un itinéraire et à une date indéterminés, mais après le gros des troupes croisées. Sa destination était différente: il se rendait à la cour pontificale, revenue en Italie à la suite d'Innocent IV depuis mai 1251<sup>1205</sup>. Mais aussi, il tenait de cette manière la promesse dont il avait fait la confiance à Joinville<sup>1206</sup>. Selon ses termes, il comptait passer une année de plus en terre sainte. Juste avant cet engagement<sup>1207</sup>, il informe le chroniqueur de l'intention du roi de quitter le Proche-Orient à Pâques 1254, qui tombait cette année-là le 21 avril; on peut donc considérer que sa promesse engageait le cardinal à demeurer en terre sainte jusqu'en avril 1255 environ, et qu'il l'a tenue à quelques semaines près, puisqu'il n'apparaît comme souscripteur d'une bulle d'Alexandre IV, nouveau pontife romain, que le 25 février 1255<sup>1208</sup>. Certains signes

<sup>1205</sup> Cf. A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 169s.

<sup>1206</sup> Cf. supra chapitre III, note 378.

<sup>1207</sup> Cf. Joinville, *Vie... éd. cit.*, § 610.

incitent à penser que, malgré la durée de son absence en curie, et le fait qu'il n'a pas connu le nouveau pape, absent du premier concile de Lyon lorsqu'il n'était que le cardinal Rinaldo de Jenne, Eudes de Châteauroux a rapidement rencontré la faveur de ce dernier<sup>1209</sup>. Les premiers documents pontificaux où il agit ou intervient comme simple témoin se trouvent très logiquement en relation avec l'expédition dont il vient à peine de rentrer: le pape confirme les décisions qu'il a prises comme légat en terre sainte<sup>1210</sup>, ou cède à son intercession en faveur du sénéchal de Champagne, Jean de Joinville, d'une part en accordant à la requête du frère de ce dernier, Simon, qui demande au pape une dispense pour avoir contracté un mariage consanguin au quatrième degré; d'autre part en accordant à Jean de pouvoir assister aux offices divins même en cas d'interdit jeté sur ses terres, à condition que la célébration demeure privée<sup>1211</sup>.

<sup>1208</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, t. II, p. 437 note 298; je n'ai pu vérifier la source alléguée. L'auteur, *Ibidem*, t. I, p. 205, est un peu confus: il cite cet acte de février 1255, après avoir avancé, comme preuve qu'Eudes de Châteauroux n'était pas présent à l'élection d'Alexandre IV en décembre 1254, le fait qu'il ne souscrit pas au consistoire du 16 mars 1255. Ce qui est certain: le cardinal est absent du conclave qui élit Alexandre IV, cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 41; et les différents documents, *Ibidem*, p. 42-45, relatifs à ce conclave; autre donnée certaine: il est de retour fin février 1255 et immédiatement chargé par le nouveau pape des dossiers habituellement confiés aux cardinaux; un acte du premier mars 1255 montre qu'il a reçu d'Alexandre IV mandat d'accepter la résignation de Vito, évêque de Lithuanie, à son siège épiscopal, cf. *Reg. Alexandre IV*, n° 199. Pour exploiter correctement les lettres des registres d'Alexandre IV concernant Eudes de Châteauroux, il convient dans la table, t. III, de se référer non seulement à « Odo episcopus tusculanus » (p. 99) mais aussi à « Tusculanus » (p. 125); par exemple, le document cité, n° 199, n'est repérable qu'à cette dernière occurrence.

<sup>1209</sup> Sur les motifs de cette absence, les historiens divergent: *Potthast* suggérait, *op. cit.*, p. 1286, qu'Innocent IV n'avait jamais porté ce romain dans son cœur, s'appuyant sur la biographie de Nicola de Carbio qui aurait écrit que c'est sans la volonté du pape que le cardinal Rinaldo de Jenne était demeuré en Italie; A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 51-52, conteste cette version des faits en n'y trouvant aucun support documentaire explicite; il met au contraire en valeur les faveurs dont Rinaldo a bénéficié de la part du pape; sa thèse est suivie par A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 78 et note 27; ce dernier est cependant bien obligé d'admettre que seuls les cardinaux du parti du pape dans la querelle avec l'empereur l'ont accompagné à Lyon, même si le passage sur lequel prétendait s'appuyer *Potthast*, au chapitre 13 de la *Vita* du pape, dit que les quatre cardinaux demeurés à Rome « de ipsius domini pape remanserunt voluntate » (*éd. cit.* A. Melloni, p. 267). Pour ma part, j'ai du mal à croire qu'Innocent IV portait le cardinal Rinaldo dans son cœur: ce dernier avait beaucoup négocié, certes en vain, avec son ami Frédéric II (cf. A. Paravicini-Bagliani, *loc. cit.*); on verra que par la suite, Alexandre IV a immédiatement pris le parti inverse d'Innocent IV concernant les privilèges des Mendians; qu'Innocent IV ait ménagé ce puissant cardinal romain, neveu de Grégoire IX, tant qu'il pensait parvenir à régler la querelle avec Frédéric II par la négociation, c'est logique; mais à partir du moment où il choisit l'exil et l'épreuve de force, il est probable que les deux hommes ont dû avoir des divergences sur la politique pontificale; d'ailleurs, dans son récit, Nicola de Carbio dit bien par précaution que les quatre cardinaux demeurés en Italie l'ont fait par la volonté du pape, mais s'il attribue aux trois premiers un rôle dans le gouvernement de l'état pontifical, qui accrédite son allégation, par contre il n'a aucune fonction à proposer pour Rinaldo; quand on sait en outre que le pape lui écrit dès le 31 janvier 1245 pour lui demander de le rejoindre à Lyon (cf. *Reg. Innocent IV*, n° 1357), en vain, on ne peut que suspecter de la froideur entre les deux hommes. Le fait enfin que Rinaldo, comme doyen du sacré collège, lui ait administré l'extrême-onction (cf. la *Vita*, *éd. cit.* A. Melloni, chap. 42, p. 292) ne prouve rien, ou plutôt, à la lumière du sermon d'Eudes de Châteauroux consacré à l'anniversaire de la mort d'Innocent IV, étudié ci-dessous (SERMO n° 17), peut être interprété comme une preuve de charité à l'égard d'un pape qu'il juge pécheur dans sa conduite du gouvernement pontifical.

<sup>1210</sup> Cf. *Reg. Alexandre IV*, n° 317, du 9 avril 1255.



Il est peu probable, on l'a vu, que la connaissance donc la sympathie personnelles puissent expliquer la bienveillance du nouveau pape; deux raisons au moins devaient rendre précieux à ses yeux le cardinal tout juste revenu d'Orient: d'abord son prestige lié à l'expédition et ses liens bien connus avec la cour de France<sup>1212</sup>; d'autre part et surtout, le besoin qu'éprouve à ce moment précis Alexandre IV de ses compétences spécifiques de théologien. De 1250 à 1260 environ, la première séquence d'un très profond conflit secoue en effet l'université de Paris et la Chrétienté, conflit baptisé génériquement par ses historiens querelle des Mendians et des Séculiers<sup>1213</sup>. Plusieurs dossiers s'imbriquent, dans le traitement desquels à chaque fois le cardinal Eudes de Châteauroux joue un rôle de premier plan, soit en étant chargé par le pape, en compagnie de certains collègues cardinaux, de rendre un avis doctrinal sur le contenu de textes polémiques dénoncés au siège romain comme hérétiques par l'une des parties<sup>1214</sup>; soit en intervenant, au sein du sacré collège mais surtout dans des chapitres généraux ou des couvents des Mendians, pour commenter et interpréter par ses sermons le fond de la querelle<sup>1215</sup>. C'est le croisement de ces différents types de documentation qui, mis en oeuvre, permet, je crois, d'éclairer d'un jour nouveau aussi bien les affrontements qui ont divisé le collège cardinalice à ce sujet, allant jusqu'à mettre en cause rétroactivement la conduite d'Innocent IV en l'affaire, que les modalités de production de l'interprétation doctrinale orthodoxe finalement énoncée par la papauté, où les conceptions et les

<sup>1211</sup> *Ibidem*, n° 571 et 572; le pape dit dans le document n° 571 que Jean de Joinville, au témoignage d'Eudes de Châteauroux qui appuie sa demande, fut vis-à-vis du cardinal « in transmarinis partibus multum obsequiosus... per sex annos et amplius »; l'intérêt de ces deux documents est de confirmer l'étroitesse des liens qui se sont noués entre Joinville et le légat durant la croisade, ce qui accrédite d'autant le témoignage du chroniqueur lorsqu'il met en scène ces relations; le second document confirme ce que l'on sait par ailleurs de la profonde piété du sénéchal, dont témoigne son *Credo*, mais en outre montre un grand prélat capable de reconnaître cette piété laïque en obtenant un privilège en sa faveur.

<sup>1212</sup> Voir note précédente.

<sup>1213</sup> La bibliographie est considérable; pour une première approche, l'essentiel est rassemblé et magistralement traité par M.-M. Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour... op. cit.*; surtout, pour la question ici reprise, c'est à dire l'implication du cardinal Eudes de Châteauroux, les chapitres II à V; sur les aspects ecclésiologiques de la querelle, Y. M.-J. Congar, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre Mendians et Séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>*, dans *AHDLMA*, t. XXVII (1961), p. 35-151.

<sup>1215</sup> Voir ci-dessous pour les SERMONES concernés. Il est probable qu'une lecture plus systématique des textes, partant d'une part des rubriques, notamment celles qui indiquent une auditoire mendiant, d'autre part d'un dépouillement systématique des péripécies bibliques, choisies comme thème, qui se prêtent à une exégèse de type eschatologique, permettrait d'étoffer le dossier. Je me suis contenté de puiser dans le corpus déjà édité des « sermons mendians » du cardinal, entendons par là ce que les éditeurs regroupent sous ce vocable, et qui consiste dans les transcriptions, pour les sermons regardant l'ordre dominicain, de A. Walz, *Odonis de Castro Radulphi S.R.E. Cardinalis Episcopi Tusculani sermones sex de sancto Dominico*, dans *Analecta Sacri Ordinis Praedicatorum*, t. XXXIII (1935), p. 174-223; pour ceux regardant l'ordre franciscain, de P. Gratien, *Sermons franciscains du cardinal Eudes de Châteauroux († 1273)*, tiré à part extrait des *Etudes franciscaines*, t. XXIX (1913), p. 171-195 et 647-655; et XXX (1913), p. 291-317 et 414-437, Paris, 1913. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, avait déjà mis à profit certains de ces textes édités, voir plus loin.

techniques exégétiques jouent un rôle décisif; dans ce cadre, des deux côtés, le sermon se révèle un instrument polémique redoutable, de bien plus grande portée à mon avis que les autres exercices universitaires du triptyque, la *lectio* ou la *disputatio*, parce que faisant appel, en-dehors du cercle restreint des spécialistes, corporation universitaire ou théologiens de la curie, à l'opinion publique, c'est à dire aux laïcs<sup>1216</sup>. C'est ce processus

<sup>1214</sup> Ce sont les commissions réunies, la première à Anagni durant l'été 1255, pour juger l'*Introductorius in Euangelium eternum* du Franciscain Gherardo de Borgo san Donnino, utilisé par le clan des Séculiers comme preuve de l'hérésie doctrinale répandue chez les Mendians et de leur inaptitude à prêcher et enseigner (cf. M.-M. Dufeil, *op. cit.*, p. 172 s.); la seconde toujours à Anagni, vers l'été 1256, pour juger la réplique de Guillaume, son *Tractatus brevis de periculis nouissimorum temporum*, *Ibidem*, p. 253 (chapitre IV) et p. 283 s. (chapitre V). Concernant la première commission d'Anagni, de 1255, le travail d'H. Denifle, *Das Euangelium æternum und die Commission von Anagni*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. I (1885), p. 49-142 (édition, p. 99-142, du texte des conclusions de la commission cardinalice ou « protocole d'Anagni ») demeure fondamental; le grand savant avait déjà, au plan factuel, tout dit, quelques menues erreurs mises à part (exemple p. 84 note 2: attribution erronée du traité *Manus que contra Omnipotentem tenditur* de l'été 1256, du franciscain Thomas d'York, à un autre franciscain, Bertrand de Bayonne; voir pour la restitution à son véritable auteur, Thomas d'York, Y. M.-J. Congar, *Aspects... art. cit.*, p. 46 et note 22); pour l'implication du cardinal Eudes de Châteauroux, et la façon dont il a travaillé, anonymement, au sein de la commission, l'étude précise du texte du protocole est indispensable; le seul historien à avoir intégralement profité du travail de H. Denifle est M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 172 s.; le travail de H. Denifle a reçu toutefois un éclairage nouveau de N. Bériou, *Pierre de Limoges et la fin des temps*, dans *MEFRM*, t. XCVIII/1 (1986), p. 65-107; le texte de base de l'édition de H. Denifle est en effet constitué par le ms. de Paris, BNF lat. 16397, qui a appartenu à Pierre de Limoges et porte en abondance ses notes autographes, cf. la description du ms. par N. Bériou (*Ibidem*, p. 102-107), en particulier p. 103 pour les deux notes autographes de Pierre et l'ex-libris attestant que le ms. a été légué par lui au collège de Sorbonne (notes signalées par H. Denifle avec une erreur de lecture, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 142 note 18); p. 107 pour la localisation du protocole à la fin du ms., f. 139<sup>ro</sup> -154<sup>vo</sup>; je reviendrai sur le contenu global de ce ms. et l'intérêt qu'il présente pour la question ici discutée, celle de l'exégèse orthodoxe de la Bible concernant la fin des temps.

<sup>1216</sup> A titre de preuve, je me contenterai d'un seul exemple ici: le 4 juin 1256, dimanche de Pentecôte, alors que ses écrits n'ont pas encore été condamnés, Guillaume de Saint-Amour prêche à Paris, choisissant son thème dans la péricope du jour tirée de l'évangile de Jean (14, 15-31), et accuse ouvertement le roi de France Louis IX de tenir le parti des hypocrites en appuyant la cause des Mendians; quelques extraits (d'après L. K. Little, *Saint Louis' Involvement... art. cité*, p. 141, extraits du sermon à la note 52): « Unde similiter dolendum est unde in media nocte modo reges surgunt ad matutinas dicendas et in die audiunt sex paria missarum ad votum et dimittunt causas pauperum sequentium curiam suam indiscussas et non portant unam pulchram robam (marg. interl.: vestem) tamen bene permetterent unum bellum oriri vel fieri in quo mille christiani interficerentur... »; c'était mettre en cause au grand jour le type de piété et de dévotion royales qui s'étaient singulièrement renforcées depuis le retour de croisade, dénoncer leur retentissement sur la conduite des affaires publiques, bref stigmatiser un roi qui n'était plus à la hauteur de sa tâche et même inversait ses devoirs traditionnels: trop de révérence pour l'Eglise en privé, mais pas assez de secours public aux pauvres; l'attaque contre le vêtement inadéquat, sous-entendu celui d'un Frère mendiant plutôt que d'un roi, est significative; on sait que le débat eut lieu à la cour sur ce dernier thème, cf. N. Bériou, *Robert de Sorbon... art. cit.*, p. 469-510, et L. K. Little, *Ibidem*, p. 144, qui commente les conséquences du sermon de Guillaume (p. 142): « There should be no doubt of William's meaning - or his target. Neither should there be any question of whether the king heard about the sermon... The king reacted swiftly yet with discretion. Right away in June, 1256, two royal clerks headed for Rome with copies of William's writings »; c'est l'origine de la seconde commission d'Anagni de l'été 1256. Guillaume de Saint-Amour, comme un peu plus tard Rutebeuf, nourrissait ainsi la polémique sur les conséquences néfastes que le cercle mendiant royal exerçait sur la conduite des affaires du gouvernement, réduisant le roi capétien à un moine; on sait que Louis n'était pas indifférent à ces critiques, surtout qu'elles sont relayées par des laïcs (cf. L. K. Little, *Ibidem*, p. 145 et note 63, sur les critiques d'un chevalier accusant le souverain de se conduire davantage comme un moine que comme un roi, et la réponse de ce dernier).

de vulgarisation, à tous les sens du terme, de débats théologiques de haute volée qui ressort particulièrement d'une étude de l'implication d'Eudes de Châteauroux dans cette querelle, et ce n'est pas le moindre apport historiographique de son œuvre homilétique que de refléter ce rôle, déjà entrevu, de premier *medium* médiéval que revêt désormais, profitant d'une modification profonde des techniques et de la portée du *sermo modernus*, le commentaire oral de la Parole<sup>1217</sup>.

Au niveau de l'apport spécifique du cardinal, le dossier documentaire ici étudié consiste en six SERMONES, les uns inédits, les autres déjà publiés, mais faiblement contextualisés et à ce titre demeurant à défricher; s'y adjoignent des textes aux problématiques voisines<sup>1218</sup>. Le reste de la documentation concernant cette affaire est dans l'ensemble publiée et sera citée au moment voulu<sup>1219</sup>; elle a bénéficié d'études inégales, certaines de très grande qualité, d'autres approximatives et peu fidèles à la lettre comme au déroulement chronologique des séquences de la querelle. Surtout, les divers aspects en ont été étudiés séparément: les péripéties proprement universitaires du conflit, en gros la querelle portant sur le nombre de chaires d'enseignement à réserver aux Mendians et plus largement aux religieux à Paris, a fait l'objet d'une étude exhaustive de M.-M. Dufeil, ne laissant pas grand chose dans l'ombre<sup>1220</sup>; le fond doctrinal qui sous-tend cet aspect du conflit, c'est à dire la licéité du ministère des Frères et le fondement évangélique de la Mendicité comme forme de vie religieuse, a été

<sup>1217</sup> Le travail qui a le mieux envisagé les sermons sous cet angle est celui de D. L. d'Avray, *The Preaching... op. cit.*, en particulier p. 3-4 et note 8, où la littérature, finalement clairesmée sur le sujet, est citée, voir en particulier R. Rusconi, *Predicatori e predicazione (secoli IX-XVIII)*, dans *Storia d'Italia. Annali: Intelletuali e potere*, ss la dir. de C. Vivanti, Turin, 1981, p. 949-1035; point de vue encore récemment confirmé par L. Gaffuri, *La prédication en Italie*, dans *Cultures italiennes (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, dir. I. Heullant-Donnat, Paris, 2000, p. 193-237, ici p. 200. Voir d'autres développements chez D. L. d'Avray, *op. cit.* à l'index, s.v° « mass communication » (p. 311).

<sup>1218</sup> Ces sermons inédits ou publiés, repérés d'après la rubrique ou le contenu des textes, et se rapportant, directement ou indirectement, à la querelle, sont les suivants: les SERMONES n° 18, pour l'anniversaire de la mort d'Innocent IV, et n° 22, pour l'anniversaire de la mort des papes et des cardinaux défunts, qui répercutent au sein de la curie les débats surgis durant le conflit et touchant l'autorité pontificale; les SERMONES n° 17, puis 19 à 21, qui sont donnés lors de chapitres ou dans des couvents mendians, ou devant des auditoires universitaires, et discutent des questions d'eschatologie que l'ouvrage de Gherardo puis celui de Guillaume ont soulevées, énonçant le point de vue orthodoxe, c'est à dire celui de l'Eglise romaine, en la matière. J'ai enfin « raccroché » à cette séquence de la prédication du cardinal le SERMO n° 23, partie pour des raisons chronologiques, puisqu'il est consacré, si ma datation et l'analyse de son contenu sont justes, à encourager la croisade contre les Tartares qui menacent les Etats latins d'Orient et doit avoir été donné durant l'année 1260; partie parce que, sans entretenir de rapports directs avec la querelle, il peut être rapproché d'un autre sermon faisant partie du dossier dominicain édité, le *RLSn*° 651 (*éd. cit.*A. Walz, p. 189-194), qui aborde dans sa partie finale la même question de la croisade contre les Tartares, promettant l'indulgence pontificale à ceux qui prendront la croix (p. 194).

<sup>1219</sup> Il s'agit d'une part de la documentation officielle, notamment pontificale, dont l'essentiel se trouve dans *CUP*; d'autre part de la littérature universitaire, soit exercices scolaires, essentiellement des disputes, soit traités polémiques, émanant des deux camps; voir notes 10 ci-dessus et 19 ci-dessous.

<sup>1220</sup> *Guillaume... op. cit., passim.*

magistralement éclairé par le Père Congar<sup>1221</sup> ; les querelles qui ont divisé le collège des cardinaux à ce propos et mettent en cause, en dernière instance, la nature du gouvernement pontifical et la commission pétrine confiée par le Christ au pape, auquel les deux parties font appel, ont été étudiées plus récemment sous l'angle de la problématique non seulement doctrinale et institutionnelle de la papauté, mais aussi sous celui des rites cérémoniaux et liturgiques qui se développent autour du corps du pape et des cardinaux; une telle approche interroge, de ce point de vue foisonnant, la grande métaphore organiciste qui informe l'eccésiologie d'inspiration grégorienne de la *plenitudo potestatis*<sup>1222</sup>. Mais il manque une synthèse de ces différents apports historiographiques. La place privilégiée tenue par Eudes de Châteauroux, l'ancien prélat séculier, maître en théologie, ami précoce des Mendians, très estimé de la cour capétienne, au carrefour de tous ces courants idéologiques, et la contribution spécifique de sa prédication sur ces thèmes, fournissent l'occasion d'un premier essai en ce sens<sup>1223</sup>. L'approche synthétique s'impose d'autant plus que, contrairement au chapitre précédent, il n'a pas été possible,

<sup>1221</sup> *Aspects... art. cit.*, passim.

<sup>1222</sup> L'ouvrage ancien de J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, n'est sur le sujet pas très utile à cause de sa date: en particulier, l'auteur commet beaucoup d'erreurs dans les affiliations des cardinaux à tel ou tel ordre religieux (il considère par exemple Eudes de Châteauroux comme cistercien); or il s'agit d'un des seuls moyens disponibles pour tenter de connaître les parti-pris des uns et des autres au sein du collège; voir plus loin mes tentatives sur ce point. Quant à la problématique du corps du pape, elle est traitée dans l'ouvrage, fondamental pour mon propos, d'A. Paravicini-Bagilani, *Il corpo... op. cit.* (trad. française: *Le corps du pape... citée*); très riches analyses aussi sur la métaphore organiciste de l'Eglise, utilisant aussi le point de vue des canonistes, dans Y. M.-J. Congar, *Aspects... art. cit.*; et dans B. Tierney, *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle (1150-1650)*, Paris, 1993 [trad. française de *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought (1150-1650)*, Cambridge, 1982]; voir aussi, Idem, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge, 1955. Concernant les rapports institutionnels et symboliques des cardinaux et du pape, cf. pour une synthèse G. Alberigo, *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Florence, 1969, et le compte-rendu critique de M. Foi, *Papa e cardinali nel secolo XI. Una questione di metodo e una replica*, dans *Archivum Historiae Pontificiae*, t. XIV (1976), p. 383-415.

<sup>1223</sup> Tentative de synthèse d'autant plus nécessaire que les aspects eccésiologiques de la querelle ont été un peu sous-estimés, ce me semble, par M.-M. Dufeil (*Guillaume... op. cit.*): il traite de trop haut Guillaume de Saint-Amour en le comparant sans cesse à Thomas d'Aquin ou Bonaventure; il fallait le point de vue irénique d'un historien dominicain pour rendre justice à la profondeur des arguments mis en avant par les Séculiers, au-delà du caractère polémique qu'ils ont pu revêtir sous la plume de Guillaume; ce fut le travail fondamental d'Y. M.-J. Congar, *Aspects... art. cit.* La période que j'étudie, comme on le constate à la lecture du titre de ce dernier article, ne constitue qu'une séquence, assez courte, du développement d'ensemble; cela est lié au point de vue où je me place, celui des interventions romaines et plus particulièrement du cardinal Eudes de Châteauroux; on constate d'ailleurs que passée cette première phase violente du conflit, que conclut la condamnation des ouvrages et l'exil de Guillaume de Saint-Amour fin 1256, Rome n'intervient plus avant longtemps à Paris, ne se manifestant à nouveau qu'en 1279 avec la bulle *Exiit qui seminante* Nicolas III; P. Glorieux, *Le conflit de 1252-1257 à la lumière du mémoire de Guillaume de Saint-Amour*, dans *RTAM*, t. XXIV (1957), p. 364-372, a recensé exhaustivement la documentation universitaire relative à cette courte mais violente passe d'armes; le mémoire justificatif auquel cet article fait allusion est l'ouvrage, rédigé par Guillaume après sa condamnation, communément abrégé sous le nom de *Responsiones*, voir la nouvelle édition commentée d'E. Faral, *Les 'Responsiones' de Guillaume de Saint-Amour*, dans *AHDLMA*, t. XVIII (1950-1951), p. 337-394. Dans la longue durée de la querelle, le Père Congar périodise autrement que moi les phases du conflit, cf. sa chronologie des principaux textes, *Ibidem*, p. 44-52: pour lui, les années 1250-1260 correspondent à la première vague d'écrits relatifs au conflit et au début de la seconde.

dans l'état actuel de la recherche, de proposer de chronologie précise de la plupart des SERMONES ici mis à contribution; on ne peut que leur assigner une fourchette de datation plausible et suggérer, sans preuves décisives, des lieux où ils ont pu être entendus, en fonction des circonstances de la querelle où ces discours s'insèrent; l'étude précise de leur argumentation suggère d'autre part des publics, mais les spécialistes savent combien ce type de démarche, l'identification d'auditoires à partir du contenu des textes, est périlleuse et nécessite le recours à l'hypothèse.

Lorsqu'Eudes de Châteauroux regagne la Curie au début de 1255, la genèse de la querelle est, on l'a dit, ancienne. On ne peut comprendre le sens de ses interventions et parti-pris sans retracer le développement progressif, jusqu'à cette date, de l'affaire. C'est l'objet de la première partie de ce chapitre, qui étudiera d'abord la préhistoire de la querelle (environ 1250-1255), alors que le cardinal est encore légat en terre sainte; la seconde partie s'intéressera à son intervention institutionnelle au sein des deux commissions cardinalices chargées d'examiner, l'une le brûlot apocalyptique produit par un Franciscain, Gherardo de Borgo San Donnino, brandi par les maîtres séculiers comme preuve de l'hérésie de leurs adversaires, l'autre la réplique sur le même mode du chef de file des Séculiers, Guillaume de Saint-Amour, qui aboutit en 1256 à son exil, en y incluant l'analyse des sermons chronologiquement correspondants; enfin, une troisième partie complètera, par le commentaire d'autres sermons liés à ces circonstances, l'étude du rôle que le cardinal-évêque de Tusculum a joué dans l'intense polémique publique, par discours interposés, qui se clôt approximativement en 1260, avec l'instauration d'un anniversaire pour les papes et cardinaux défunts par Alexandre IV, fournissant l'occasion d'un ultime sermon à fortes résonances ecclésiologiques, sur le thème du corps du gouvernement central de l'Eglise<sup>1224</sup>.

## I- Préhistoire de la querelle: les enjeux

Dès l'origine de leur venue à Paris, les deux principaux ordres mendiants, Franciscains et Dominicains, ont bénéficié de l'entier soutien de la papauté pour ouvrir leurs *studia*; les maîtres séculiers, « regentes in actu »<sup>1225</sup>, qui ont pris leur habit religieux, leur ont apporté des chaires, que les papes ont ensuite veillé à maintenir dans leur giron; dans l'ensemble et malgré quelques escarmouches durant la grève de 1229-1231, les maîtres séculiers ne leur ont pas montré une hostilité systématique. Mais une série d'éléments lourds, engageant des conceptions ecclésiologiques divergentes, se sont accumulés

<sup>1224</sup> C'est le SERMO n° 22; voir plus loin son commentaire et l'édition du texte.

<sup>1225</sup> Cette formule désigne les maîtres qui enseignent effectivement, par opposition à ceux qui ont reçu la licence mais n'ont pas encore été admis au *consortium* universitaire, selon les modalités complexes de l'*inceptio* (voir sur cet examen et les cérémonies qui l'accompagnent O. Weijers, *Terminologie... op. cit.*, p. 407 s.); admission qui demeurerait, depuis la bulle *Parens scientiarum*, une prérogative exclusive de la corporation des maîtres, moyen de « filtrer » le recrutement et de contrôler le développement des écoles, donc les revenus y afférents; c'est précisément ce contrôle et ce monopole que l'appui papal aux Mendiants pour les promouvoir aux chaires met en cause.

comme autant de griefs potentiels de la part du clergé séculier: une milice régulière totalement dévouée au pape, extrêmement centralisée, munie d'exemptions multiples mais ayant vocation essentielle à la sollicitude pastorale et même à la cure d'âmes, à ce titre instrument incomparable de la mise en oeuvre du programme réformateur de Latran IV et de la *plenitudo potestatis* de Rome, fait concurrence à ceux que plusieurs siècles d'histoire de l'Eglise avaient préposés à cette fin; au niveau universitaire, elle paraît s'emparer avec une efficacité sans pareille de l'instrument que les Séculiers eux-mêmes s'étaient donnés, parfois en le payant cher, pour former les clerics chargés d'assumer cette mission d'encadrement du peuple chrétien; elle le fait gratuitement, c'est à dire sans besoin d'être prébendée, mais sans besoin non plus de rentes seigneuriales ni de travail, fût-ce par l'intermédiaire de convers, puisque, « religion » inouïe jusqu'ici, elle a fondé les normes de la vie régulière sur la mendicité; enfin elle a partiellement, sinon totalement, remplacé à la cour des Princes, en tout cas à celle du Capétien, le conseil clérical traditionnel, celui des grands évêques ou des moines bénédictins, qui depuis les temps carolingiens assumait ce rôle <sup>1226</sup>.

Durant les cinquante premières années d'existence, officieuse puis officielle, de l'université, seules les divisions internes au clan séculier, ainsi l'opposition entre les régents chanoines de la cathédrale et les autres maîtres, de même que la nécessité de faire front commun contre ceux qui pouvaient porter atteinte à l'autonomie corporative des enseignants, l'évêque ou le roi, ont empêché que ces germes conflictuels ne s'actualisent et ne soudent contre les Mendians les autres régents. Mais aux alentours de 1250, l'institution universitaire non seulement n'est plus en danger, mais s'est installée au cœur de la Chrétienté comme la référence incontournable de l'orthodoxie religieuse; parallèlement, les ordres mendiants ont acquis une importance décisive dans la mise en oeuvre du programme théocratique grégorien <sup>1227</sup>. Dans ces conditions, lorsque le pape semble décidé à favoriser, au sein de l'institution, une extension du rôle des Mendians et, au-delà, des ordres réguliers traditionnels, lorsqu'aussi le roi Louis IX, leur grand ami, est

<sup>1226</sup> Tout le premier chapitre de M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 1-60, est consacré aux premières décennies d'existence de l'université; j'y renvoie pour tout ce paragraphe, d'autant que nombre des points sommairement exposés ici (accession des Mendians aux chaires, opposition entre les régents chanoines et les autres, accueil réservé aux nouveaux venus par les Séculiers, grève de 1229-1231) sont abordés dans mon chapitre I, avec les références souhaitables. Ajouter toutefois, concernant les privilèges des Franciscains, l'ouvrage de Gratien de Paris, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1982<sup>2</sup>; malgré sa date ancienne, ce travail demeure remarquable et n'a pas été à ma connaissance remplacé (sa réédition en l'état, en 1982, avec une bibliographie mise à jour, l'atteste); on ne dispose de rien de comparable pour les Dominicains; je renvoie cependant au travail solide quoiqu'ancien et très partisan de M.-D. Chapotin, *Histoire des Dominicains de la province de France. Le siècle des fondations*, Rouen, 1898, conçu dans le même esprit, mais à l'objet plus restreint; et à J.-F. Hinnebusch, *The History of the Dominican Order*, t. I, New York, 1966, abrégé dans sa version française, Idem, *Brève histoire de l'ordre dominicain*, Paris, 1998. L'ouvrage récent, très stimulant, de J. Dalarun, *François d'Assise ou le pouvoir en question. Principes et modalités du gouvernement dans l'ordre des frères mineurs*, Paris-Bruxelles, 1999, évoque les privilèges pontificaux accordés aux Franciscains, mais essentiellement du point de vue de leurs retombées internes et de leurs interférences avec les querelles présentes au sein même de l'ordre [ voir le compte-rendu critique de G. Miccoli, *A proposito di un libro recente di Jacques Dalarun*, dans *Revue Mabillon*, n.s., t. X (= t. LXXI), 1999, p. 309-320]; à ce titre, l'ouvrage de J. Dalarun comporterait un grand intérêt pour une analyse du corpus de « sermons franciscains » du cardinal, dont je n'ai ici sélectionné qu'une partie, dans la perspective qui était mienne.

revenu prendre en main avec vigueur son royaume, faisant un large usage d'enquêteurs réformateurs issus de leurs rangs, le conflit larvé éclate.

### a) Les termes explicites du conflit: chaires et ministère pastoral

---

Le dossier d'accusation séculier contre les Mendians est constitué de trois éléments différents, certes étroitement liés: la question du nombre des chaires d'enseignement à l'université; celle de la légitimité du ministère pastoral des Frères; celle enfin du fondement de leur règle religieuse, la mendicité. Seules les deux premières sont réellement au centre de la phase du conflit que j'étudie; mais il est intéressant de voir comment un problème appelle l'autre et la façon dont l'ensemble se coagule graduellement; symétriquement, certains des protagonistes, notamment le pape Innocent IV, tentent, consciemment ou non, de dissocier les pièces du dossier, en n'acceptant pas de revenir sur tous les privilèges qu'ils ont conféré aux Mendians; le fait que finalement les historiens unanimes aient considéré qu'à la veille de sa mort, il fit volte-face par la bulle *Etsi animarum*, qu'il faut je crois ramener à sa véritable dimension, montre au passage combien en l'affaire la propagande fit autant son œuvre que les débats de fond; et si la version des Mendians l'a emportée, c'est bien parce qu'ils étaient passés maîtres en la matière; je tenterai de montrer que le cardinal Eudes de Châteauroux adopta en l'espèce un comportement consensuel, à mi-chemin des thèses extrémistes des uns et des autres, selon une ligne de conduite qui lui est ancienne.

En mai 1250, Innocent IV écrit au chancelier de l'université parisienne, dans le but de l'inciter à promouvoir à la licence les religieux qu'il jugerait aptes, même s'ils n'en ont pas fait la demande<sup>1228</sup>; c'était implicitement revendiquer une seconde chaire officielle pour les Franciscains, dont l'érection aurait porté à quatre le nombre des chaires mendiantes; évolution que bloquait la corporation enseignante en contrôlant, en-deçà même de l'accès aux chaires, celui à la maîtrise. La réaction des Séculiers se produit en février 1252 avec le *statutum de promouendis*<sup>1229</sup>, où déjà se sent la griffe de Guillaume de Saint-Amour: la lettre des privilèges, que les papes ont autrefois accordés à l'université, leur donne le monopole des promotions; ils prétendent de ce fait cantonner le *studium* franciscain dans la sphère privée, et se plaignent de toute façon du nombre déjà trop grand des maîtres; ils font un pas de plus, contre les Dominicains, en déclarant que les Religieux ne peuvent posséder qu'une chaire; leurs prétentions s'appuyant sur la législation canonique, aller contre mettrait en péril la foi, argument typique de Guillaume.

En 1253, un élément qui n'est certes pas absolument nouveau<sup>1230</sup>, mais devait par

<sup>1227</sup> A. Vauchez, dans sa *Conclusion* au colloque *Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti. Atti del XXV Convegno internazionale, Assisi, 13-14 febbraio 1998*, Spolète, 1998, p. 343-353, insiste particulièrement sur ce tournant que constitue le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, dans les rapports entre les Mendians et le reste du clergé.

<sup>1228</sup> Cf. *CUP*, n° 191. Je suis ici et par la suite M.-M. Dufeil, *op. cit.* p. 83 s.

<sup>1229</sup> Cf. *CUP*, n° 200.

<sup>1230</sup> Il est discuté par Albert le Grand dès 1248, cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 92.

la suite peser décisivement, intervient: c'est la question de la confession, ou encore du droit des Mendians à entendre les fidèles, nonobstant la Tradition, qui réserve selon les Séculiers ce sacrement aux évêques et au clergé paroissial, nonobstant surtout le canon 21 du concile de Latran IV, *Omnis utriusque sexus*<sup>1231</sup>, qui réaffirme le monopole du « proprius sacerdos » à entendre ses ouailles à l'occasion d'une décision de grande portée pastorale, la confession annuelle au curé de la paroisse. Il semble que ce problème soit venu au premier plan en conséquence d'une dispute tenue à l'automne 1252; pour trancher les désaccords, le chancelier Aymery pratique une *consultatio*<sup>1232</sup>, c'est à dire entend les docteurs en théologie, puis énonce sa décision, extrêmement prudente donc qui ne règle rien: on peut certes, malgré l'opposition de son « proprius sacerdos », se confesser à un supérieur, un prélat au sens exact du terme, puisqu'un tel confesseur est par définition doté du pouvoir des clefs; il peut concrètement s'agir de l'évêque, du pape ou de leurs pénitenciers, le canon 21 du concile n'interdisant pas cette possibilité; les Frères ne sont certes pas nommés, mais la mention des pénitenciers leur laisse la porte ouverte<sup>1233</sup>. Au plan théorique, le pape n'a encore rien dit, et dans la pratique, il demeure prudemment attentiste, voire ignorant de l'amplification de la querelle, comblant de faveurs aussi bien les Séculiers que les Mendians.

Le déclenchement ouvert des hostilités, qui produit l'intervention romaine, a lieu au printemps 1253, selon un schéma désormais familier: une rixe violente entre quatre étudiants et les vigiles urbains conduit au décès d'un des étudiants et à l'emprisonnement des autres; la grève des maîtres, spontanée semble-t-il et motivée par la peur et le souci de sécurité, suit immédiatement; l'*universitas* réunit début avril, et édicte un statut qui procède, disent les maîtres, de l'examen des privilèges anciens accordés par les papes ou leurs légats, notamment Robert de Courçon: ils récapitulent en effet les événements survenus et justifient systématiquement leur conduite en s'appuyant sur ces privilèges; en découlent légitimement la grève, le fait que l'*universitas* est portée en justice, le serment demandé à tous sur la poursuite de l'instance; or, sur ce dernier point, la perfidie des Mendians s'est révélée, qui ont refusé de jurer le statut<sup>1234</sup>. A la lecture, le texte des maîtres n'est pas clair pour savoir si le serment exigé par le *consortium* universitaire portait sur la seule poursuite du procès, ou aussi sur la grève. Quoiqu'il en soit, le statut décide que tout maître ou tout candidat à la licence qui n'accepterait pas de jurer les dispositions prises se mettrait *ipso facto* en situation d'illégalité, s'excluant de la communauté universitaire; il rappelle, s'appuyant là encore sur un privilège accordé d'ancienneté à la corporation enseignante, que si les Mendians refusent sous quinze jours de venir à résipiscence, ils tombent sous le coup de l'excommunication. On l'a vu, l'argumentaire des maîtres repose entièrement sur la mention des privilèges pontificaux

<sup>1231</sup> Cf. *COD*, éd. cit., p. 245.

<sup>1232</sup> Cf. *CUP*, n° 216. M.-M. Dufeil insiste à juste titre sur le caractère typiquement scolastique de la *consultatio*, preuve que les plaintes sont d'origine universitaire, séculière et-ou mendiane.

<sup>1233</sup> D'où l'hypothèse de M.-M. Dufeil, *Ibidem*, p. 93: Guillaume de Saint-Amour s'aperçoit à ce moment de la base étroite d'argumentation que lui procure cette question de la confession, et élargit l'offensive en déplaçant le débat sur les innovations religieuses des Mendians: centralisation et dépendance exclusive de Rome, absence de travail manuel, mendicité.



accumulés en faveur de l'institution universitaire<sup>1235</sup> ; mais on a moins remarqué que c'est au pouvoir royal, en la personne du comte de Poitiers, qu'il est fait appel, du moins à sa justice, dont l'accomplissement fonde en droit l'attitude de l'*universitas* ; une phrase pleine de déférence, concentré de formules riches de signification idéologique, souligne cette omniprésence de la tutelle laïque: « Porro venerandus tandem ac magnificus comes Pictaviensis ac Tolosanus Alfonsis illustris regis Francorum Ludouici tunc agentis in partibus transmarinis germanus, memorati fratris sui absentiam supplere satagens in hac parte, totius cleri ac uniuersalis ecclesie dilectione necnon et iustitie zelo adinstar patrum suorum regum Francie christianissimorum succensus de multorum procerum ipsius regni ac aliorum sapientum consilio prefatam iniuriam ad honorem Dei ac regni memorati potenter ac patenter emendare curauit... »<sup>1236</sup> ; le rôle central de la procédure judiciaire est d'ailleurs impliqué par la participation de l'ensemble de la corporation universitaire, non seulement les théologiens, mais aussi et sans doute avant tout, au plan de la rédaction du document, les canonistes<sup>1237</sup> .

Cette unanimité ne pouvait laisser de doute sur la conduite qui serait tenue vis-à-vis des Mendians: c'est leur second refus historique, après l'épisode de 1229-1231, de participer à une grève; donc de se solidariser avec l'université où ils prétendent pourtant augmenter leur poids; ils aggravent leur cas en faisant appel au pape des sanctions dont ils sont l'objet, au lieu de s'en tenir au statut qui exige que, pour faire lever de telles sanctions, les coupables confient le soin de leur correction à l'assemblée corporative<sup>1238</sup> . Mais l'argument séculier se heurte, précisément sur ce point, à une objection des Mendians qui révèle que ces derniers se considèrent soumis à un ordre de juridiction différent: au plan de la procédure, ils allèguent qu'ils n'auraient pu tomber sous le coup des sanctions prévues par le statut que s'ils l'avaient juré en avril; or ce statut n'a pris de valeur effective que du moment où il a été validé par la justice royale, en septembre; la

<sup>1234</sup> Tout cela narré dans *CUP*, n° 219; le document est daté par les éditeurs d'avril-septembre 1253; cet étalement chronologique s'explique par le fait que l'affaire, et donc le document qui la relate et y met officiellement fin, s'achève en septembre seulement, par l'intervention judiciaire du comte de Poitiers Alphonse, alors régent du royaume: les vigiles coupables sont pendus ou exilés; mais la première réunion des maîtres est d'avril et la rixe sans doute de mars, cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 94-100, en particulier notes 76 à 79 pour le déroulement de détail et la chronologie. Le refus de jurer des Mendians est évoqué par les maîtres, *Ibidem*, p. 242; M.-M. Dufeil, *Ibidem*, p. 93, montre qu'en fait, les Frères ont sans doute voulu négocier leur soutien contre la reconnaissance préalable, au moins pour les Prêcheurs, de leurs deux chaires, mis en cause par le *statutum de promouendis* 1252, cf. note 25 supra.

<sup>1235</sup> *CUP*, n° 219, p. 242: « ... ordinationibus et indulgentiis a sede apostolica et eius legatis nobis indultis diligenter inspectis... ».

<sup>1236</sup> *Ibidem*, loc. cit., p. 242-243.

<sup>1237</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 96.

<sup>1238</sup> *Ibidem*, p. 97. Cela d'autant plus que, disent les Séculiers, lors du déclenchement du processus, les Frères n'ont pas jugé bon de faire appel au pape pour savoir s'ils devaient ou non s'associer à la grève; c'est seulement plus tard, lorsqu'ils essaient hypocritement de justifier leur attitude, qu'ils allèguent l'obéissance due au siège apostolique pour expliquer leur inertie; et c'est lorsque leur faute est avérée qu'ils tentent de faire pression sur Rome.

rétroactivité ne peut valoir contre eux <sup>1239</sup> ; cependant, il ne s'agit pas d'une simple question de procédure, mais de fond: les Mendians revendiquent un statut juridique extraordinaire, celui de l'exemption, qui entraîne qu'ils ne relèvent que du souverain pontife <sup>1240</sup> ; leur obéissance est étrangère à tout lien de nature corporative, se référant en première instance au siège de Rome. On est ici au coeur du problème ecclésiologique longuement traité par le Père Congar <sup>1241</sup> , et l'on saisit comment d'une énième querelle de chaires et d'une bagarre d'étudiants, on passe à un débat en profondeur, révélant les effets les plus nets produits par l'instrumentalisation des nouveaux ordres, dans le cadre de la théocratie pontificale.

## b) L'enjeu implicite: deux ecclésiologies antagonistes

---

En dernière instance, à cette phase de l'affrontement, le point nodal du conflit repose sur deux conceptions spatiales irréconciliables de la Chrétienté, elles-mêmes liées à deux visions ecclésiologiques divergentes de l'institution héritée du Christ et des apôtres. Dans les deux cas, le rôle du pape ne peut être esquivé: d'un côté, les maîtres séculiers envisagent l'*Ecclesia* comme territorialisée, agrégat homogène de multiples cures d'âmes enracinées dans un substrat géographique bien délimité (en gros, paroissial), du fait de la commission pétrine confiée par le Christ à tous les clercs ayant charge d'âme, évêques comme prêtres, les prélats au sens exact <sup>1242</sup> . A ce titre, la pétrinité de la dite commission est minorée au profit d'une conception du pouvoir papal entendu comme pouvoir juridictionnel suprême, d'appel, étendu à toute les communautés chrétiennes locales, pourvues d'un recteur chargé d'âmes, un « proprius sacerdos » au sens du canon 21 de Latran IV. A cette conception qui se réclame de la Tradition et enfonce sa légitimité dans l'exégèse de quelques passages clefs canonisés par le Décret puis les Décrétalistes,

<sup>1239</sup> *Ibidem*, p. 97-98.

<sup>1240</sup> Sur l'exemption très rapidement accordée par les papes aux frères mineurs, cf. Gratien de Paris, *Histoire... op. cit.*, p. 120 s., et *passim*, qui précise que seules la création de couvents et l'autorisation de prêcher sont demeurées une prérogative de l'ordinaire du lieu (p. 125); la réponse à la question de savoir si de tels privilèges étaient conformes ou non à la volonté du fondateur n'a pas sa place ici; voir sur ce point, *Ibidem*, *passim*, et J. Dalarun, *François d'Assise... op. cit.*, *passim*. Pour les Prêcheurs, chez qui l'exemption revêt forcément d'autres formes, puisqu'ils s'insèrent dès l'abord dans un cadre religieux traditionnel, celui des chanoines réguliers de saint Augustin, quitte à en modifier profondément l'esprit, on peut considérer que leur émancipation de la juridiction ordinaire s'origine, dès mai 1221, entre autres dans le privilège octroyé par Honorius III de célébrer sur un autel portatif, entraînant une indépendance accrue vis-à-vis des évêques, en tout cas en matière de fondations de couvents, cf. M.-H. Vicaire, *Histoire de saint Dominique*, t. II, *Au cœur de l'Eglise*, Paris, 1982, p. 263; sur le détail de cette évolution sans heurts vers l'exemption, on pourrait dire a priori, et non a posteriori comme ce fut le cas pour les religions traditionnelles, cf. G. Barone, *Il papato e i Domenicani nel Duecento*, dans *Il papato duecentesco... op. cit.*, p. 81-103, en particulier p. 88 s.

<sup>1241</sup> *Aspects... art. cit.*, *passim*, ici et pour tout le paragraphe qui suit.

<sup>1242</sup> Pour ce sens de « prélat », sur lequel concordent aussi bien Guillaume de Saint-Amour que Thomas d'Aquin, cf. M. Peuchimaurd, *Mission canonique et prédication. Le prêtre ministre de la parole dans la querelle entre Mendians et Séculiers au XIII e siècle*, dans *RTAM*, t. XXX (1963), p. 122-144 et 251-276, surtout p. 128-131, et la note 33, très riche par ses citations.

---

mais aussi par la glose ordinaire et les commentaires des écoles <sup>1243</sup>, s'oppose une vision foncièrement hétérogène des pouvoirs confiés aux successeurs des douze apôtres et des soixante-douze disciples, qui insiste sur la commission confiée à Pierre et à son successeur, devenu « vicaire du Christ » depuis Innocent III <sup>1244</sup>. La différence de cette conception ecclésiologique avec la précédente, ce n'est pas seulement d'insister davantage sur la hiérarchie interne à l'Eglise, car la pensée des maîtres séculiers ne peut être foncièrement qualifiée d'antihérarchique; c'est surtout, me semble-t-il, d'établir une différence de nature entre la vocation pastorale du souverain pontife d'un côté, celle des autres pasteurs chargés d'âme de l'autre: à l'échelle de la *Christianitas*, la *plenitudo potestatis* du pape ne recouvre pas simplement l'agrégat des divers segments géographiques (paroisses, diocèses, provinces) sur lesquels veille chaque recteur, que le souverain pontife coifferait; elle les transcende en en constituant, comme aime à le dire le latin médiéval, l'épitomé, le résumé <sup>1245</sup>; il en résulte une déterritorialisation de l'Eglise universelle qui place le pape non dans l'Eglise, mais sur l'Eglise, étant à la fois sa tête et son corps englobant <sup>1246</sup>. Sur cette base théorique, se décline toute une série de propositions antinomiques: dîmes et revenus liés à la cure contre fiscalité pontificale centralisée et mendicité <sup>1247</sup>; droit de nomination des recteurs contre politique bénéficiale du souverain pontife; monopole sacramentel et oratoire du « *proprius sacerdos* » contre armée des prédicateurs pontificaux commissionnés en vue du commentaire de la Parole, suivie de la confession et des quêtes <sup>1248</sup>; prépondérance du collectif ecclésial des

<sup>1243</sup> Pour l'étude de ces passages de fcs, cf. Y. M.-J. Congar, *Aspects... art. cit.*, p. 59-63 en particulier; concernant spécifiquement l'aspect de la querelle qui porte sur le droit de prêcher, M. Peuchimaurd, *Mission... art. cit.*, repère les mêmes sources en débat, mais y ajoute d'emblée l'influence des conceptions hiérarchiques de Denys (traitée par Y. Congar à la fin de son travail il est vrai).

<sup>1244</sup> Pour une synthèse, cf. *Histoire du christianisme*, t. V: *Apogée... op. cit.*, p. 575-615 ( par A. Paravicini-Bagliani), en particulier p. 582-583 pour le sens du titre « Vicarius Christi »; la bibliographie renvoie essentiellement à M. Maccarrone, *Vicarius Christi... op. cit.*, Rome, 1952; Idem, *Studi su Innocenzo III*, Padoue, 1972.

<sup>1245</sup> Cette notion de l'église de Pierre comme abrégé, résumé de l'Eglise universelle est particulièrement mise en valeur tout au long de l'ouvrage de W. Ullmann, *The Growth... op. cit.*, *passim*; voir aussi M. Maccarrone, « *Fundamentum apostolicarum sedium* ». *Persistenze e sviluppi dell'ecclésiologia di Pelagio I nell'Occidente latino tra i secoli XI e XII*, dans Idem, *Romana Ecclesia Cathedra Petri*, a cura di P. Zerbi, R. Volpini, A. Galuzzi, Rome, 1991, t. I, p. 357-431; de cette conception couplée avec celle de la *plenitudo potestatis*, dérive la célèbre maxime d'Henri de Suse: « Ubi est papa, ibi est Roma », cf. M. Maccarrone, *Ubi est papa, ibi est Roma, Ibidem*, t. II, p. 1137-1156.

<sup>1246</sup> Cf. Y. M.-J. Congar, *Aspects... art. cit.*, p. 70, p. 73-74, p. 79-80: en étant **dans** l'Eglise, la pape dispose d'une *potentia ordinata*; il participe d'un pouvoir constitué plutôt qu'il n'exerce un pouvoir constituant; il est davantage l'exécutif que le législatif. La question du corps englobant du pape n'est pas abordée dans ces termes par Y. M.-J. Congar; il examine de près la métaphore de la tête et des membres, en relevant, dès la p. 42 et note 16, que cette conception organisciste peut déboucher sur deux ecclésiologies parfaitement contradictoires, selon qu'on privilégie les *membra* ou le *caput* (pour prendre un exemple clair au XIV<sup>e</sup> siècle, Jean de Paris ou bien Gilles de Rome); idée reprise p. 76, avec l'évocation de la représentation-personnification de l'Eglise où l'auteur voit l'influence de l'idéologie corporative, et évoque la façon dont, pour les Séculiers, les prélats assument autant que le pape cette incorporation de la communauté des fidèles; avec cette notion de représentation-personnification, on n'est plus très loin du corps du pape tel qu'A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, en a étudié la problématique, en s'inspirant, j'y reviendrai, du célèbre ouvrage d'E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi... op. cit.*

prélats, c'est à dire le concile, sur le gouvernement central romain <sup>1249</sup> .

Cette opposition fondamentale se révèle particulièrement riche de sens lorsqu'on interroge la conception organiciste de l'Eglise qui sous-tend toute vision, au XIII<sup>e</sup> siècle, de la hiérarchie ecclésiale et de son fonctionnement. Elle me retiendra particulièrement lors de l'analyse des sermons funèbres consacrés à l'anniversaire de la mort des papes et cardinaux, ainsi qu'à la vacance du siège de Pierre, plus précisément « in electione [summi] pontificis ». Ces textes sont évocateurs concernant le sort des prélats de leur vivant et après leur mort, car dans tous les rituels organisés autour de ces cadavres, se joue la problématique institutionnelle, ecclésiologique de la nature de l'Eglise militante; il n'est pas simple de décider vers laquelle des deux grandes orientations ecclésiologiques évoquées l'image du « simple corps du pape » <sup>1250</sup> tend de préférence: la même ambivalence que pour la relation entre *caput et membravaut*. Qu'il suffise pour l'instant de noter que le développement de cette querelle au sein de l'université n'a pu qu'influencer profondément la réflexion d'Eudes de Châteauroux sur le sujet: il a connu les deux groupes ennemis et les a tous deux jugés; il privilégie dans toute sa conduite la pastorale

<sup>1247</sup> Y. M.-J. Congar, *Aspects... art. cit.*, p. 83; c'est tout le mérite, entre autres, de ce travail d'avoir pris au sérieux la question des dîmes, en la jugeant non comme une revendication de riches prélats parvenus, mais comme la base matérielle de réalisation des conceptions ecclésiologiques séculières; l'auteur souligne d'ailleurs, note 135, qu'elles sont fondées dans l'Ecriture, en l'occurrence l'Ancien Testament; par comparaison, on lira ce qu'écrit avec parti-pris un autre historien dominicain, il est vrai de la fin du siècle dernier, M.-D. Chapotin, *Histoire des Dominicains... op. cit.*, p. 431-479; où l'on s'aperçoit que la mémoire historique dominicaine est tout aussi sélective et tenace que celle des Franciscains.

<sup>1248</sup> Comme on sait, cette évolution était déjà amorcée sous Innocent III, le premier à promouvoir des prédicateurs de ce type, à les légitimer au concile de Latran IV, à en permettre la constitution sous la forme d'un ordre régulier avec les Frères prêcheurs; mais le contexte était très différent: il s'agissait pour une large part de lutter efficacement contre les hérétiques; sur cette « révolution pastorale », cf. M. Maccarrone, *Cura animarum e parochialis sacerdos nelle costituzioni del IV concilio lateranense (1215). Applicazioni in Italia nel secolo XIII*, dans *Pievi e parrocchie in Italia nel Basso Medioevo (secoli XIII-XV). Atti del Convegno di storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 settembre 1981)*, t. I, Rome, 1984, p. 81-195, étude qui malgré son titre dépasse l'Italie. On se rappelle par ailleurs que le même contexte hérétique a permis à ce pape de procéder à la déposition de Raimond de Toulouse (voir le chapitre II), mais en le réintégrant par la suite dans la communauté ecclésiale et même princière; attitude qui contraste avec celle d'Innocent IV concernant Frédéric II; on mesure ainsi, dans ces deux domaines, l'évolution profonde qui a transformé l'Eglise et fondé peu à peu en structure et en canons des innovations engendrées par les circonstances.

<sup>1249</sup> Concernant le pape « primus inter pares » selon les Séculiers, d'où découle le fait que le processus de création de nouveaux canons, constituants en termes législatifs, ne peut résider que dans le concile qui, comme représentant de l'*Ecclesia*, le conserve toujours et ne peut le déléguer, cf. Y. M.-J. Congar, *Aspects... art. cit.*, p. 75, p. 78-79; *passim*. A ce propos, il est utile de préciser qu'il faut se garder de lire dans cette conception une quelconque « démocratie » au sens moderne du mot: c'est toujours la *sanior pars* qui est représentative de l'*Ecclesia*, c'est à dire les prélats; cela même si le concile de Latran IV, du moins concernant les élections au sein des Ordres religieux, lui substitue pour la première fois le concept de *maior pars*, cf. L. Moulin, « *Sanior et maior pars* ». *Note sur l'évolution des techniques électorales dans les Ordres religieux du VI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *RHDFE*, t. XXXVI (1958), p. 368-397 et 491-529; voir pour des remarques de méthode d'esprit voisin, à propos des institutions franciscaines et de la *sanior pars* devenue *maior pars*, J. Dalarun, *François d'Assise... op. cit.*, p. 42-46, en particulier p. 43.

<sup>1250</sup> Pour reprendre la formule d'A. Paravicini-Bagliani, *Le corps du pape et le corps du roi... art. cit.*

de la parole et à ce titre peut aussi bien être poussé dans les bras des Mendiants, pour qui il manifesta tôt sa sympathie, que demeurer sensible à l'exaltation par ses anciens collègues séculiers de leur mission canonique et du prestige de l'institution qui forme les prédicateurs; enfin parce qu'il est désormais membre de ce siège de Pierre auquel, tous les théologiens le disent, il s'est de fait incorporé<sup>1251</sup>.

La décision des maîtres séculiers parisiens, sans doute d'avril 1253, d'excommunier les maîtres mendiants ayant refusé de jurer leur statut, oblige en tout cas le pape à intervenir pour clarifier les liens des trois ensembles qui constituaient historiquement l'université la corporation des maîtres, les Mineurs et les Prêcheurs. Ils cohabitaient jusqu'ici en s'interpénétrant, mais n'étaient pas superposables: l'un, quoique non diocésain<sup>1252</sup>, enraciné au plan territorial car prébendé, jouissant de la double protection de fait du roi et du pape; les deux autres, sans attaches territoriales fixes, et dépendant de Rome seule. Car le point commun, c'est l'égal appui du siège de Pierre dont peuvent se prévaloir les adversaires. Cette affaire engageait en fait toute la Chrétienté, sa Tradition et ses capacités d'innovation, clairement secouées par la diversification croissante de la société que les protagonistes prétendaient encadrer, tâche à laquelle, depuis le début du XIII<sup>e</sup> siècle, s'étaient en toute conscience attaqués les papes.

### c) L'intervention du pape Innocent IV en faveur des Mendiants et la contre-attaque universitaire (1253-1254)

---

L'intervention pontificale étant appelée par les deux parties, Innocent IV réagit le premier juillet 1253, à Assise, par la bulle *Amena flore*<sup>1253</sup>; le lieu même de résidence de la Curie préjugait mal de leur sort pour les maîtres séculiers. De fait le pape récuse en bloc les prétentions des Séculiers, arguant du règlement en cours du conflit pour exiger d'eux la réintégration des trois maîtres mendiants dans le *consortium* universitaire; il charge à cette fin deux évêques, à la fois proches du roi et des Frères, de faire exécuter sa sentence<sup>1254</sup>; non sans tâcher de se montrer équitable, en donnant rendez-vous aux parties en Curie, pour août 1254, afin d'arbitrer définitivement leurs différends<sup>1255</sup>. La période suivante, l'automne 1253, est mal documentée, mais tout indique que la bataille, par exercices universitaires interposés, s'est poursuivie et envenimée, puisqu'on en vient aux mains<sup>1256</sup>.

<sup>1251</sup> Cf. en particulier J. Leclerc, *Pars corporis papae... Le sacré collège dans l'ecclésiologie médiévale*, dans *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac*, t. II: *Du Moyen Age au siècle des Lumières*, Paris, 1964, p. 183-198; G. Alberigo, *Cardinalato e collegialità... op. cit.*, surtout p. 97-109 pour les conceptions d'Hostiensis; A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, *Indice delle cose notevoli*, s. v « cardinali », p. 377.

<sup>1252</sup> A l'exception des trois maîtres chanoines de Notre-Dame.

<sup>1253</sup> Cf. *CUP*, n° 222.

<sup>1254</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 100-101.

<sup>1255</sup> Mesure d'équité d'autant plus nécessaire que d'autres documents favorables aux Mendiants suivent, cf. *CUP*, n° 221, 222 et 223.

. Le pape continue à manifester son soutien aux Frères, mais de façon indirecte, en usant de toute son influence pour pousser à la création d'une nouvelle chaire aux mains de religieux « traditionnels », les Cisterciens<sup>1257</sup>.

Début 1254, c'est la grande contre-attaque des Séculars, avec le texte que M.-M. Dufeil nomme leur encyclique<sup>1258</sup>; je me contente d'insister sur quelques points plus directement liés à ce travail et à la personnalité intellectuelle d'Eudes de Châteauroux, lequel est cependant à cette époque, sinon totalement ignorant de la querelle, du moins incapable d'y intervenir puisqu'encore en Terre sainte<sup>1259</sup>.

Premier point: des comptes alambiqués des maîtres séculars tentent de faire apparaître qu'au rythme de développement des collèges, et des chaires tenues par les religieux, la part qui leur reste n'excédera bientôt pas deux à trois chaires<sup>1260</sup>; or ce risque, s'il existe, est encore très lointain, car une analyse serrée de la rotation des chaires de théologie, dont le nombre fut fixé à douze en 1220, montre d'une part que neuf d'entre elles demeurent aux Séculars; que d'autre part, chez eux comme chez les Mendicants, il y a plus de maîtres que de chaires: de ce fait, et moyennant redevances, les Séculars « regentes in actu » transfèrent temporairement leur enseignement à un collègue; le détail des tractations est impossible à élucider, mais leur conséquence claire: le véritable reproche fait aux Mendicants, comme le note M.-M. Dufeil, c'est de « geler trois chaires hors du circuit commercial »<sup>1261</sup>. Mais la grande différence entre les adversaires, dans le cadre de cette rotation, c'est que ce système génère l'existence de « chaires privées » dans les *studia* des Mendicants, mais ne leur pose aucun problème de manque pécuniaire, puisque leur activité d'enseignement n'est pas lucrative.

Second point: les craintes de Séculars sont d'autant plus fortes que sur les neuf chaires qu'ils détiennent, trois sont aux mains de chanoines de Notre-Dame<sup>1262</sup>; or ces derniers n'ont jamais été de grands amis des universitaires, on l'a vu; et c'est parmi eux que l'évêque d'Evreux, chargé de l'application de la bulle *Amena flore*, a choisi son juge

<sup>1256</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 102-107; la bataille rangée survient lorsque les maîtres prétendent faire afficher leur statut et leurs sanctions sur les portes des couvents mendicants, nouvel indice significatif que les deux camps veulent prendre l'opinion publique à témoin.

<sup>1257</sup> *Ibidem*, p. 106-107 et notes 122-123; *CUP*, n° 228 et 229; le choix dans un premier temps des Cisterciens n'est sans doute pas fortuit: on connaît l'attachement à cet ordre de Louis IX, cf. A. Dimier, *Saint Louis et Cîteaux... op. cit.*; par la suite, d'autres ordres religieux devaient les rejoindre à l'université en installant à Paris des *studia* et en obtenant des chaires universitaires.

<sup>1258</sup> Cf. *CUP*, n° 230.

<sup>1259</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 107-112.

<sup>1260</sup> *Ibidem*, p. 109; *CUP*, n° 230, p. 254.

<sup>1261</sup> Voir l'illustration de ce phénomène dans le second tableau, hors pagination (après la p. 384), tentant de reconstituer la succession aux chaires entre 1215 et 1280 environ, dans M.-M. Dufeil, *Guillam... op. cit.* La citation se trouve *Ibidem*, p. 110

<sup>1262</sup> Voir *Ibidem*, même tableau.

subdélégué pontifical, maître Luc, afin d'obliger le *consortium* universitaire à réintégrer en son sein les maîtres Mendians<sup>1263</sup>. On ne peut oublier, en essayant d'interpréter l'action du cardinal Eudes de Châteauroux, qu'il fut autrefois chanoine de la cathédrale puis chancelier.

Troisième point: l'affaire déclenche une véritable « guerre d'opinion », où le meilleur vecteur se révèle, sans qu'on en ait beaucoup étudié le contenu, la prédication. Il est vrai que pour cette première période, la plus grande part de cette activité oratoire semble perdue; en tout cas; Séculiers comme Mendians utilisent cette arme<sup>1264</sup>. Le *sermo* dans sa version moderne, ou scolastique, marque ainsi sa spécificité par rapport aux deux autres exercices scolaires, *lectio* et *disputatio*, qui demeurent des instruments à usage interne du monde universitaire<sup>1265</sup>. Lorsqu'on veut se faire entendre au-delà du cadre universitaire *stricto sensu*, et entraîner l'opinion, on a recours au commentaire public de la Bible à partir d'un *thema* adapté; l'objection que la plupart de ces sermons ont été prononcés « coram universitate », c'est à dire comme exercices scolaires, et donc ne sortent pas de ce cadre de spécialistes, ne me paraît pas recevable pour deux raisons: d'abord, il n'est pas du tout certain que tous les sermons prononcés devant l'université soient mentionnés comme tels dans leurs rubriques, et même la mention en question

<sup>1263</sup> Sur les motifs de ce choix de maître Luc, cf. *Ibidem*, p. 100-101; sur la subdélégation, p. 103-104. M.-M. Dufeil démontre et explique la vieille animosité entre chanoines et autres Séculiers, mais conteste que les premiers puissent être tenus pour alliés des Mendians; j'ai cependant eu l'occasion, dans le chapitre I, à propos de la promotion à la chancellerie de Guiard de Laon puis d'Eudes de Châteauroux, de montrer qu'à compter de ces deux-là, cette charge, à l'origine objet et cause de conflits, était devenue instance de médiation entre la corporation et l'ordinaire; nouveau signe qu'un consensus, atteint au milieu des années trente du siècle, ne fait plus l'affaire, l'ordinaire ayant dans l'ensemble nettement pris le parti papal, et par ce biais celui des Mendians.

<sup>1264</sup> *Ibidem*, p. 112: « Les sermons de cette première période semblent perdus », à propos de ceux des Séculiers; utilisation du *sermo* par les Mendians, *loc. cit.*; et cf. *CUP*, n° 230 p. 257. On n'oubliera cependant pas, concernant l'identification des sermons rattachés à cette querelle, la mise en garde de L.-J. Bataillon, *Les crises de l'université... art. cit.*, p. 156: « Les crises de l'université ne sont, le plus souvent, que l'exaspération provisoire de tensions permanentes... Le fait de rencontrer une critique contre les mauvais prélats et les clercs qui pratiquent la chasse aux prébendes ou des pointes contre les religieux menant une vie trop confortable ne signale pas nécessairement que le sermon ait été prononcé aux temps de Guillaume de Saint-Amour, de Gérard d'Abbeville ou de Guillaume de Mâcon... »; à titre d'illustration, on a vu aux deux chapitres précédents que ces éléments sont présents dès le début de la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux; il faut donc procéder avec un soin particulier dans la recherche des critères de datation des sermons, et de ce point de vue allier critique externe et interne. On notera enfin que le point de vue de M.-M. Dufeil, sur le faible nombre des sermons datant de la première phase de la querelle, semble confirmé par l'étude du Père Bataillon, puisqu'elle porte exclusivement sur des sermons de la seconde phase de la querelle, consécutive à la bulle « Ad fructus uberes », p. 157 s.

<sup>1265</sup> De ce point de vue, sans vouloir exagérer la valeur de mes sources, j'attire l'attention sur la valeur spécifique du sermon dans un cadre polémique public, pour mieux dire de propagande, pour deux raisons: sa fonction probable de vulgarisation des arguments; sa proximité avec la parole réelle dans certains cas au moins, qu'elle partage certes avec d'autres écrits universitaires, mais non tous: qui a lu, en-dehors du cercle étroit des spécialistes, les traités consacrés par les protagonistes aux grandes questions au coeur du débat ? N'est-ce pas là d'ailleurs l'origine du ton irénique que M.-M. Dufeil trouve à certains discours des Mendians, lesquels pourtant ne se privent pas de taper sur les bedeaux de l'université lorsque ceux-ci veulent afficher les décisions du *consortium* (cf. supra note 53) ?

paraît plutôt rare <sup>1266</sup> ; secondement, puisque les universitaires prêchaient dans différentes églises parisiennes, il faut supposer que le public était plus divers que celui du simple auditoire universitaire; enfin l'on sait que certains sermons s'adressent délibérément à un public plus large, soit directement, soit indirectement, c'est à dire que l'orateur sait fort bien qu'une partie de l'auditoire rapportera ses propos aux absents à qui ils sont destinés; c'est de toute évidence le cas pour le sermon de Guillaume de Saint-Amour du dimanche de Pentecôte 1256, qui prend à partie le roi de France <sup>1267</sup> . La documentation officielle le confirme, puisque l'encyclique de février 1254 des Séculiers, dénonçant la prédication mendicante hostile, déclare que ces derniers attaquent la corporation universitaire « tam in sermonibus suis publicis quam in priuatis » <sup>1268</sup> ; la distinction n'est pas facile à interpréter: il doit s'agir à mon avis de la différence entre les sermons donnés dans les couvents, sans doute au chapitre, à destination exclusive des Frères, et ceux donnés dans les églises de ces couvents; mais il est certain que le besoin de s'en prendre aux Séculiers en argumentant contre eux est moins nécessaire devant des frères en religion que vis-à-vis d'adversaires ou de l'opinion publique; même en admettant que leurs sermons publics soient à comprendre comme ceux qui entrent dans le cadre imposé de la prédication universitaire, à qui pouvaient s'adresser de cette façon les Frères, sinon à leurs alliés potentiels, je pense à la fraction réformatrice du clergé très active dès le début du siècle, mais surtout à la royauté ? Là encore, le même document confirme, puisque les Séculiers décrivent ainsi les propos hostiles des Mendicants: « ... suggesserunt nos statuta contra Deum et uniuersalem Ecclesiam edidisse; necnon conspirationes illicitas contra domini regis honorem et regni commoda, quod absit, perpetrasse » <sup>1269</sup> ; les deux institutions à l'autorité desquelles les prétentions des Séculiers portent atteinte sont, ni plus ni moins, le pape comme chef de l'Eglise universelle, et le roi; c'était viser juste et placer les auteurs des statuts dans une position intenable. De la querelle interne, on est bien passé à la mise en cause des piliers mêmes de l'Eglise militante; le sermon, produit scolaire de l'université, dont il est à peine besoin d'adapter la forme pour en faire un outil de propagande à destination d'un vaste public, revêt dès lors un autre statut, celui de medium de masse; l'encyclique ajoute d'ailleurs que, globalement, les laïcs ont pris le parti des Frères <sup>1270</sup> .

Quatrième point: Guillaume de Saint-Amour, à compter de ce moment, devient la tête pensante du parti séculier <sup>1271</sup> ; il est dès lors procureur de l'université, chargé de la représenter à la curie, où les deux parties doivent se rencontrer à l'Assomption de 1254, et s'y rend sans doute dès le début de mai; en effet, le 10 mai, Innocent IV jusqu'ici fidèle soutien des Mendicants « leur manifeste une froideur inattendue et sans précédent » <sup>1272</sup> ;

---

<sup>1266</sup> Cf. J. Hamesse, *La prédication universitaire...* art. cit.

<sup>1267</sup> Citésupra, note 12.

<sup>1268</sup> Cf. CUPn° 230, p. 257.

<sup>1269</sup> *Ibidem*, p. 255.

<sup>1270</sup> *Ibidem*, p. 257.



la suite devait confirmer, jusqu'à la publication quelques jours avant sa mort par le pape de la fameuse bulle *Etsi animarum*, qui amplifie ces conclusions<sup>1273</sup>.

#### d) « Revirement » du pape et dissensions au sein du collège cardinalice

---

La bulle pontificale du 10 mai 1254 s'en prend avant tout à l'usurpation par les Mendians des activités pastorales liées à la « cura animarum »: confession sans reversement de la quarte, captation des héritages établis à l'occasion de testaments, lors de l'administration des derniers sacrements; prédication sans autorisation de l'ordinaire hors des églises paroissiales. Le problème, c'est que sur toutes ces questions, les Mendians jouissent de privilèges pontificaux; d'où des affirmations étonnantes du pape: un fidèle confessé et absous par les Frères dans les conditions mentionnées, c'est à dire sans la permission de son curé, est damnable; M.-M. Dufeil commente à juste titre: « Il demeure incompréhensible qu'un canoniste aussi sûr qu'Innocent IV ait pu agréer un texte où validité et licéité d'un sacrement paraissent quelque peu confondus »<sup>1274</sup>. Habilité ou conviction, il semble que ce soit la capacité de Guillaume de Saint-Amour à lier en une

<sup>1271</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, sous-estime continuellement celui qui est pourtant son « héros », par comparaison avec la puissance intellectuelle de l'œuvre de Bonaventure et Thomas d'Aquin; il insiste notamment sur les références étroitement juridiques de Guillaume, voir par exemple p. 112, à propos du document n° 230 de *CUP*, la fameuse encyclique des Séculars où il reconnaît sa « patte », en comparant avec ses œuvres polémiques postérieures: « Les citations qui annoncent la conclusion du manifeste, un proverbe en langue vulgaire appuyé sur une sentence biblique et un canon conciliaire recueilli dans le Décret, enchâssant une loi du Deutéronome, sont typiques de Guillaume »; mais n'est-ce pas cette solide argumentation juridique qui aurait pu, dans un premier temps, convaincre le canoniste Innocent IV qu'il fallait enfin mettre des limites à l'extension des privilèges des Mendians ? Et les autorités citées ne sont-elles pas typiques de ce que l'on trouve dans un sermon, du moins dans certains de ceux d'Eudes de Châteauroux ? Bref, je me demande si M.-M. Dufeil compare bien ce qui est comparable; sur le fond, il est certes nécessaire pour l'historien de dépasser les aspects formels des sources mises en œuvre pour comparer les enjeux théoriques; mais peut-on s'abstraire, pour comprendre les vicissitudes de détail des événements, des caractéristiques formelles de la documentation qui prend en charge ces idées ? Le retournement d'attitude d'Innocent IV consécutif à cette encyclique ne trouve, y compris chez M.-M. Dufeil, aucune explication satisfaisante, sinon l'hypothèse, à peine suggérée, d'une sénilité soudaine du pape, ou les mystères de son cheminement intellectuel subjectif, que rien ne permet de sonder; l'hypothèse que le juriste s'est laissé convaincre ne me paraît pas absurde, d'autant, on va le voir, qu'il ne s'agit pas d'une volte-face radicale; c'est l'historiographie postérieure, et d'abord les chroniqueurs issus des rangs des Frères, aveuglée rétrospectivement par le triomphe des Mendians, qui a accrédité cette thèse extrémiste. J'ajoute que dans le domaine de la polémique, Guillaume et ses alliés ne sont pas sans faire preuve d'une réelle habileté: ainsi, toujours dans l'encyclique de février 1254, ils insistent (*loc. cit.*, p. 254), sur le fait que le rôle croissant des Mendians à l'université peut faire craindre que ceux qui ont charge d'âmes, découragés par le manque de perspectives, n'abandonnent l'étude de la théologie pour celle des sciences séculières; où l'on retrouve le vieux débat entre la science à but pratique, moral, et les sciences lucratives que le développement des appareils d'Etat favorise, disent les théologiens parisiens depuis au moins Pierre le Chantre.

<sup>1272</sup> Sur la venue de Guillaume en Curie, cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 113-114; pour la première réaction hostile du pape aux Mendians, *CUP*, n° 236.

<sup>1273</sup> La bulle est du 21 novembre 1254; Innocent IV décède le 7 décembre 1254.

synthèse les trois questions du « dossier anti-mendiant », à savoir celle de l'université, celle du ministère pastoral et celle du fondement évangélique de la pauvreté, qui ait emporté l'adhésion du pape; de fait, dans la foulée, une série de documents pontificaux et par voie de conséquence, le clergé séculier étant sans doute stimulé par l'attitude plus équilibrée du siège romain, plusieurs synodes provinciaux, notamment dans le midi de la France, marquent un renforcement de la position du clan traditionnel du clergé<sup>1275</sup>. Il est toutefois indispensable, à ce stade du développement de la querelle, d'insister sur un point: c'est sur la question du ministère pastoral des Frères que le pape Innocent IV signifie immédiatement son changement d'attitude, alors que sur les deux autres questions, il se montre tellement prudent qu'il reviendra à ses successeurs de tenter, dans la douleur, de ramener l'unité.

Pour tenter de répondre à la question, demeurée sans réponse satisfaisante, du pourquoi de cet apparent revirement, il y a lieu d'élargir l'enquête sur les soutiens dont les Séculariens ont pu bénéficier à la Curie<sup>1276</sup>. Et de se tourner naturellement vers les cardinaux, puisque l'encyclique des Séculariens de février 1254 s'adresse aussi à eux, en des termes qui n'ont pas été relevés:

**« Nec dum nostris calamitatibus satiati [les Mendians] ad sedem apostolicam accedentes et apud dominum papam et dominos cardinales maiores nostros, ut intelleximus, grauer diffamantes, causas sue separationis omnino tacentes, nullo ex parte nostra ibi presente, per exquisita precum mendacia quasdam litteras surreptitias a domino papa per importunitatem suam, ut intelleximus, ad venerabilem patrem Ebroicensem episcopum extorserunt... »**<sup>1277</sup>.

Et un peu plus loin, dans la partie finale de leur supplique, les Séculariens ajoutent:

**« ... predictorum summam [...] et alia inopinata grauamina que nobis ingerunt [les Mendians] insolenter [...] discretioni vestre, patres et domini reuerendi, presentium tenore duximus intimanda, quatinus, qui diuine prouidentie clementia patres estis, aliquando vos fuisse filios recolentes, nobis nunc filiis paterno affectu compatiimini, et predictae insolentie quid pretendant... modis quibus secundum Deum poteritis prouidere curetis, ne concusso Ecclesie fundamento, quod Parisiense studium esse dinoscitur, consequenter corruat ipsum edificium improuise »**<sup>1278</sup>.

<sup>1274</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 115 et note 147, concernant la différence, clairement établie par le droit canon, entre validité et licéité des sacrements; cette dernière question n'est pas de peu d'enjeu, puisqu'on sait qu'au début de la réforme grégorienne, elle fut, sous une forme moins élaborée au plan juridique, au centre des débats sur la validité des sacrements administrés par les prêtres indignes, simoniaques ou nicolaïtes, et finalement résolue par la papauté dans le sens de la validité, l'efficacité du sacrement dépendant du pouvoir d'ordre et non de la valeur personnelle du prélat qui l'administre, cf. *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée... op. cit.*, p. 125-126 et surtout p. 129-134 (*L'Italie au coeur de la réforme*).

<sup>1275</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 116.

<sup>1276</sup> J'ai déjà évoqué la perplexité de M.-M. Dufeil lui-même, note 68 supra; conclusion identique avec l'analyse pleine d'acuité de la bulle *Etsi animarum* du 21 novembre 1254, *Ibidem*, p. 127-131.

<sup>1277</sup> *CUP*, n° 230, p. 255-256.

---

Les cardinaux auraient été abusés par des Frères qui ont profité de l'absence de tout représentant du clergé séculier, et maquillé la vérité des faits; ce mémoire a pour but de la rétablir, et fait appel aux cardinaux anciens étudiants du *studium*, fils devenus pères par leur accession à la pourpre, qui savent combien ce *studium* est à la base de la construction ecclésiastique et comment l'ébranlement menace de ruiner l'édifice entier. Qui peuvent être ces cardinaux, autrefois fils de l'université, devenus aujourd'hui ses pères et requis de dire le droit en sa faveur ? En procédant par élimination parmi les dix cardinaux qui entourent alors le pape <sup>1279</sup>, on retranchera, des alliés potentiels des Séculiers, ceux issus d'ordres religieux, y compris traditionnels <sup>1280</sup>, ce qui fait peu: d'une part l'unique cardinal issu des ordres mendiants, le Dominicain Hugues de Saint-Cher <sup>1281</sup>; d'autre part le cardinal cistercien Jean de Tolède <sup>1282</sup>. Par ailleurs, on connaît ou on présume un certain nombre de cardinaux amis des Mendiants, eu égard aux fonctions, anciennes ou actuelles, de protecteurs religieux qu'ils assumaient. C'est d'abord le cas de Rinaldo de Jenne, le futur Alexandre IV, alors cardinal-protecteur de l'ordre des Frères mineurs et qui conserva cette charge comme pape <sup>1283</sup>; puis Gian Gaetano Orsini, qui lui succède dans cette fonction à laquelle le nomme Urbain IV <sup>1284</sup> et qui prit part avec Eudes de

<sup>1278</sup> *Ibidem*, p. 257; c'est moi qui souligne en gras.

<sup>1279</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 41, à propos des cardinaux vivants au moment du décès d'Innocent IV; cet auteur en compte quatorze, dont onze auraient pris part à l'élection de son successeur; je pense qu'il s'agit d'une erreur. A. Franchi signale à juste titre que deux d'entre eux sont éloignés physiquement de la Curie à cause de légations, Eudes de Châteauroux bien sûr, toujours en Orient, et Pietro Capocci, désigné le 13 avril 1254 légat pour l'Allemagne, le Danemark, la Suède, la Poméranie et la Pologne, mission qui ne s'achève qu'en avril 1255, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 305; comme ce cardinal était un grand ami personnel d'Innocent IV, on peut faire l'hypothèse que, peu avant de partir pour sa légation (désigné mi-avril, il est possible qu'il ait rencontré Guillaume de Saint-Amour si ce dernier était déjà arrivé en Curie), il ait influencé le pape contre les Mendiants, car il incarne typiquement la figure des fils de grandes familles romaines entrés tôt au service de la Curie et rapidement pourvus de prébendes, y compris à l'étranger; mais il n'a pu jouer le moindre rôle dans la préparation de la bulle *Etsi animarum*. Par ailleurs, je ne compte que douze cardinaux vivants à la mort d'Innocent IV le 7 décembre 1254, car Pierre de Bar-sur-Aube et Pietro da Collemezzo sont tous deux décédés en 1253 (voir ci-dessous); encore faut-il ajouter que le cardinal Stefano Conti meurt un jour après Innocent IV (voir ci-dessous). En résumé, je compte douze cardinaux vivants au moment où Innocent IV amorce son virage politique (mai 1254); dix sont présents quand est publiée la bulle *Etsi animarum* (novembre 1254); neuf participent à l'élection d'Alexandre IV.

<sup>1280</sup> On a vu en effet comment Innocent IV, dans les années 1252-1253, les pousse à la maîtrise via la création de *studia* urbains, cf. l'exemple des Cisterciens de Paris ou Bernardins, M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 113; l'auteur remarque que le pape les dote des mêmes privilèges que les Mendiants, ce qui est inusité dans le cas d'ordres religieux traditionnels, mais s'adapte à leurs buts universitaires: revenus (notamment l'argent mal acquis des usuriers et une part des legs pieux); patronat de certaines églises. Quant aux revenus des Mendiants, il est évident qu'ils n'en sont pas directement propriétaires, ce qui eût totalement contredit leur règle, et fourni un argument de choix aux Séculiers pour dénoncer leur hypocrisie; sur les biais juridiques utilisés par les papes pour assurer la sécurité matérielle des Frères sans déroger à leur règle, cf. Gratien de Paris, *Histoire... op. cit.*, p. 173 s.

<sup>1281</sup> Sur lui, A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 256-272.

<sup>1282</sup> Sur lui, A. Paravicini-Bagliani, *Ibidem*, p. 228-255; et H. Grauert, *Meister Johann von Toledo*, dans *Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften* (1901), p. 11-325.

Châteauroux à la seconde commission d'Anagni chargée de juger le *Tractatus de periculis nouissimorum temporum* de Guillaume de Saint-Amour<sup>1285</sup> ; il me paraît logique d'ajouter à cette liste Riccardo Annibaldi, un « vieux » cardinal, le seul survivant alors avec Rinaldo de Jenne des promotions de Grégoire IX, parce qu'il a joué un rôle important en faveur de l'un des autres « petits » ordres mendiants, les Ermites de saint Augustin dont il fut le cardinal-protecteur<sup>1286</sup> .

Pour les autres cardinaux ennemis potentiels des Séculiers, il convient d'être beaucoup plus prudent début 1254. Premier cas douteux, celui du cardinal Ottaviano Ubaldini, un grand prélat politique, gibelin par tradition familiale, qu'Innocent IV a sans doute pour cette raison promu à la pourpre, croyant réaliser une fine manœuvre politique; le pape a dû rapidement déchanter puisque, si l'on en croit Salimbene, vers la fin de son pontificat il songeait à le déposer de sa dignité cardinalice pour mauvais services rendus à l'Eglise; fort logiquement, il semble rentrer en grâce après l'élection d'Alexandre IV; sous ce pontificat, on lui connaît la charge de protecteur des ordres de Vallombreuse et des Camaldules; bref, il est difficilement admissible que cet ennemi d'Innocent IV, lié par la suite à des religieux traditionnels, ait pu beaucoup appuyer la cause séculière, sans qu'on puisse en savoir davantage.

Autre cas difficile à trancher, celui du cardinal hongrois Etienne de Vancza: cet ancien chancelier du roi de Hongrie et archevêque d'Esztergom, promu à la pourpre par Innocent IV début 1252, devint par la suite cardinal-protecteur des « Pauvres Dames » de sainte Claire, cet ordre féminin très proche de celui des Mineurs, dont sainte Claire d'Assise est à l'origine; il succéda dans ce rôle à Gian Gaetano Orsini, de 1261 à 1265<sup>1287</sup> ; c'est sans doute ce qui peut expliquer sa participation à la première session de la commission d'Anagni chargée de juger l'*Introductorius in Evangelium eternum* de Gherardo de Borgo san Donnino<sup>1288</sup> . D'un côté, les attaches institutionnelles avec l'un des ordres féminins de la mouvance mendicante pousseraient à penser qu'il est de leur parti; mais le peu qu'on connaît de sa biographie, tant en Hongrie qu'à la Curie, en fait un de ces grands prélats entre l'Eglise et l'Etat, népotistes et très regardants sur leurs

<sup>1283</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 41-60.

<sup>1284</sup> *Ibidem*, p. 321; voir aussi Gratien de Paris, *Histoire... op. cit.*, p. 533 et p. 612.

<sup>1285</sup> Les documents qui annoncent la condamnation de Guillaume et du *Tractatus* commencent dans CUPau n° 314 (Viterbe, 9 août 1257); voir aussi les n° 315, 316, et suivants.

<sup>1286</sup> Sur lui, A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 141-159; la notice du *DBI*, t. III (1961), p. 348-351; sur ce rôle de cardinal-protecteur de R. Annibaldi, cf. F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi, first Protector of the Augustinian Order (1243-1276)*, dans *Augustiniana*, t. II (1952), p. 26-60, p. 108-149, p. 230-247; et sur l'ordre, voir en dernier lieu F. A. Dal Pino, *Papato e ordini mendicanti-apostolici « minori »*, dans *Il papato duecentesco... op. cit.*, p. 105-159. Ce cardinal, je le relève au passage, a pu résider ponctuellement à Paris, puisqu'il y possédait des maisons mentionnées dans un acte du *Cartulaire de Notre-Dame*, cf. A. Paravicini-Bagliani, *loc. cit.*, p. 146 et note 4; on ne peut rien en déduire sur sa formation intellectuelle, par ailleurs inconnue; mais il devait être au courant des querelles parisiennes.

<sup>1288</sup> Cf. H. Denifle, *Das Evngelium... art. cit.*, p. 88-89.

revenus<sup>1289</sup>, susceptibles de comprendre les arguments des Séculiers; peut-être faut-il de ce point de vue dissocier les différents aspects du dossier d'accusation préparé par Guillaume de Saint-Amour: il a pu trouver des partisans sur la question du ministère, sans y parvenir sur celles des chaires et de la légitimité de la nouvelle forme de vie régulière adoptée par les Mendians; Eudes de Châteauroux lui-même, dont tout indique qu'il a pris le parti des Frères, n'en était pas moins ferme sur les revenus de l'ordinaire, comme le montre un procès qu'il entreprit en 1256 contre les moines de Grottaferrata, dans son diocèse, qui abusaient de leurs privilèges<sup>1290</sup>.

Le cardinal Stefano Conti présente une figure semblable<sup>1291</sup>: neveu d'Innocent III, issu de la grande noblesse romaine; mais, à l'image de son oncle, profondément attaché à la rénovation ecclésiologique, dans le sens d'une intensification de la pastorale; Eudes de Châteauroux lui-même évoque l'admiration de ce cardinal pour les Clarisses à la fin d'un sermon pour la fête de sainte Claire, sur le thème: *Qui habitare facit sterilem in domo* (Ps. 112, 9), et qui s'achève ainsi: « Hoc donum dedit Dominus beate Clare et sororibus suis ut onus portant hylariter paupertatis, sicut asserebat dominus Stephanus de Comite cardinalis, quod cum ipse haberet duo monialia in cura sua, unum pauperrimum de ordine sancte Clare, aliud habundans in possessionibus, quando visitabat eas pauperes, numquam conquerebantur ei quod aliqua necessaria eis deficerent, sed hylares eas inueniebat, sed alias querulosas et tristes »; d'autre part, le chapitre général des Franciscains réuni à Narbonne à la Pentecôte 1260 décida de faire célébrer le jour

<sup>1287</sup> A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 349-357. A. Paravicini-Bagliani dit p. 352 qu'il fut aussi cardinal-protecteur des Mineurs, mais ce cumul au contraire fut provisoirement évité, car les Franciscains, notamment leur général, Bonaventure, jugeaient que la direction spirituelle des sœurs, dont leur ordre était depuis l'origine chargé, pesait trop sur eux; ils obtinrent précisément d'Urbain IV qu'un cardinal-protecteur des sœurs, distinct de celui des Mineurs, Gian Gaetano Orsini, fût nommé: le choix du pape se porta sur Etienne de Vancza, cf. Gratien de Paris, *Histoire... op. cit.*, p. 612; sur ce problème des relations difficiles entre Mineurs et « Pauvres Dames », cf. *Ibidem*, p. 593-617; vue d'ensemble récente dans *Sainte Claire d'Assise et sa postérité. Actes du Colloque international organisé à l'occasion du VII<sup>e</sup> centenaire de la naissance de sainte Claire par l'UNESCO (29 septembre-1<sup>er</sup> octobre 1994)*, textes rassemblés par G. Brunel-Lobrichon, D. Dinet, J. Gréal, D. Vorreux, Nantes-Paris, 1995; Eudes de Châteauroux installé en Curie a prêché deux fois sur cette sainte, cf. N. Bériou, *Sermons sur sainte Claire dans l'espace français (c. 1250-c. 1350)*, *Ibidem*, p. 119-154, ici p. 126 et note 27; ainsi que dans un couvent de son ordre (*RLSn° 695*).

<sup>1289</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 349 et note 2 pour les nombreux bénéfices obtenus en faveur de ses neveux; p. 351-352 pour ses hésitations à accepter la promotion au cardinalat, par peur de perdre les revenus de l'archevêché primat d'Ezstergom, dilemme résolu par l'autorisation, concédée par Innocent IV, d'administrer « in spiritualibus et temporalibus » le diocèse, donc d'en conserver une grande part des revenus.

<sup>1290</sup> Voir sur ce point *Reg. Alexandre IV*, n° 1365; l'acte est du 10 juin 1256, et renvoie à un *instrumentum* du cardinal du 5 mai, donc du temps de la querelle.

<sup>1291</sup> Il a pu jouer un rôle, certes bref, au début de la querelle, puisque sa dernière souscription dans la documentation pontificale est du 7 septembre 1254, et sa mort du 8 décembre suivant, soit le lendemain de celle d'Innocent IV, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 15-16; la notice du *DBI*, t. XXVIII (1983), p. 475-478, p. 478 pour sa commémoration par les Franciscains (l'auteur de la notice, W. Maleczek, n'ajoute rien dans les lignes qu'il consacre à Stefano Conti, *Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216*, Vienne, 1984, p. 195-201, p. 201 pour la commémoration).

anniversaire de sa mort dans toute la chrétienté; le fait de commémorer l'anniversaire de défunts célèbres est une ancienne tradition des ordres monastiques, reprise par les Mendiants; mais cette décision est peut-être en relation avec l'institution récente, datant de moins d'un an en Curie, de la fête anniversaire des papes et cardinaux défunts par Alexandre IV; Innocent IV n'eut évidemment pas droit à de tels honneurs, lui qui décède juste un jour avant le cardinal Stefano Conti; tout porte à croire par conséquent que ce dernier était lui aussi un ami des Mendiants <sup>1292</sup> .

Quatrième personnage ambigu, le neveu du pape, Guglielmo Fieschi, créé cardinal-diacre de Saint-Eustache en 1244 <sup>1293</sup> . Certes sa force principale résidait de toute évidence dans sa parenté avec le souverain pontife; on ne lui connaît pas d'attaches avec Paris, que des études auraient favorisées; il meurt peu après son oncle le premier mai 1256, déjà rentré dans l'ombre après l'échec de la mission confiée par Innocent IV, assurer comme légat l'emprise de la papauté sur le royaume de Sicile, échec qui le fait renoncer à sa fonction <sup>1294</sup> ; comme il se peut qu'il ait été le second cardinal-protecteur des *Humiliati*, et comme il fit construire un monastère de Clarisses à Chiavari, près de son lieu de naissance, dont sa sœur devint abbesse, il est difficile de le classer, faute de signes plus explicites <sup>1295</sup> .

Il ne reste plus grand-monde au sein du collège pour pousser Innocent IV dans les bras des Séculiers. Deux cardinaux ont pu jouer ce rôle au tout début de la querelle, Pierre de Bar-sur-Aube et Pietro da Collemezzo; ils sont décédés en 1253, donc avant le tournant pris par le pape; ils méritent toutefois d'être brièvement évoqués, surtout le second qui a été victime dans l'historiographie mendicante d'une véritable *damnatio memoriæ*, en lien évident avec cette querelle, opération de propagande qui a déformé

<sup>1292</sup> RLSn° 967; l'extrait est donné par N. Bériou, *Sermons sur saint Claire... art. cit.*, transcrit d'après le ms de Pise, Bibl. Cateriniana 21, f. 33<sup>va</sup> .

<sup>1293</sup> Sur lui, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 329-340.

<sup>1294</sup> Cf. sur la légation en Sicile de Guglielmo Fieschi, *Ibidem* p. 332 et note 2; à replacer dans le cadre plus général des relations entre la papauté et le *Regnum*, voir sur cela E. G. Léonard, *Les Angevins de Naples*, Paris, 1954, p. 38-39; E. Pispisa, *Il regno di Manfredi. Proposte di interpretazione*, Messine, 1991, p. 22-23. Lorsque Conrad IV, fils et successeur légitime de Frédéric II, meurt le 21 mai 1254 excommunié par le pape, ce dernier juge possible, malgré ses contacts antérieurs avec les cours française (Charles d'Anjou) puis anglaise (Edmond, qui avait sept ans !), de revenir à ses projets de gestion directe du *Regnum*; d'où, malgré le testament de Conrad qui fait du futur Conradin (celui de Tagliacozzo) son héritier, des négociations avec Manfred, fils bâtard de Frédéric II, afin d'entrer en possession du *Regnum* grâce à sa collaboration, moyennant bien sûr la confirmation de sa principauté de Tarente et de ses autres fiefs, et même de son vicariat sur l'Italie méridionale, Sicile exceptée; c'est ainsi que le 11 octobre 1254, Innocent IV entre dans le *Regnum* au pont du Garigliano, Manfred tenant la bride de son cheval, après avoir désigné son neveu comme légat le 2 septembre. Le pape s'installe à Naples mais très vite, les relations avec Manfred, ambitieux, se détériorent; ce dernier se réfugie chez les Musulmans de Lucera où il met la main sur le trésor du royaume, et bat les troupes pontificales dans la foulée, le 2 décembre 1254, soit quelques jours avant le décès du pape; peu après, Guglielmo Fieschi se démet de sa charge qu'assume désormais Ottaviano Ubaldini.

<sup>1295</sup> Sur le protectorat officiel des *Humiliati*, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 331 et notes 5 à 7; sur la fondation du monastère de Clarisses, *Ibidem*, p. 333 note 4.

l'interprétation historiographique ultérieure en grossissant démesurément la portée des décisions prises par le pape.

Pierre de Bar-sur-Aube est actif à l'université de Paris dès les années trente du siècle, puisqu'il figure parmi les maîtres séculiers dont les sermons, reflétant la prédication de l'année universitaire 1230-1231, sont reportés dans le ms de Paris, BNF nal 338, aux côtés d'Eudes de Châteauroux, Philippe le Chancelier et de nombreux prédicateurs mendiants<sup>1296</sup> ; il meurt à Pérouse entre le 19 juin 1252 et le 23 mars 1253<sup>1297</sup>. Son statut de Séculier aurait pu en faire un ennemi des Frères, mais la fin de sa vie incite à penser le contraire: il voulut être enterré, selon le biographe d'Innocent IV Nicolo da Curbio, dans l'église Saint-François d'Assise, et fut semble-t-il exaucé le 10 octobre 1253<sup>1298</sup>.

La figure de Pietro da Collemezzo est beaucoup plus intéressante du point de vue ici discuté, et surtout beaucoup plus tranchée<sup>1299</sup>. On a vu au chapitre I que toute sa carrière l'attachait à la France, puisqu'il passe du siège archiepiscopal de Rouen à la pourpre, et que si quelqu'un a recommandé Eudes de Châteauroux à Rome, ce fut lui; il a peut-être enseigné à Paris au début du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>1300</sup>. Son séjour en France est caractéristique des trajets parcourus par certains grands prélats italiens dans le cadre institutionnel curial: entré très tôt dans les rouages administratifs et politiques du gouvernement des papes, venu comme tant d'autres rejetons de la noblesse italienne acquérir son bagage de « litteratus » aux écoles parisiennes, il s'enracine rapidement dans les prébendes canoniales de la France du nord, où il devait par la suite installer ses familiers<sup>1301</sup>; à ce titre, il représente l'exemple type, en actes, des effets de la centralisation romaine telle qu'elle s'exerce à travers la politique bénéficiaire des papes<sup>1302</sup>. On est certain qu'il soutint la cause des Séculiers, à cause de la férocité dont les Mendiants font preuve à son égard, lorsqu'ils narrent les circonstances de sa mort. De premières versions et interprétations de la mort du cardinal avaient circulé sous forme d'*exempla* anonymes: son orgueil et son mépris des frères en auraient été la cause<sup>1303</sup>; le dominicain Thomas de Cantimpré, déjà rencontré et déjà fort mauvaise langue, qui écrit son *Bonum uniuersale de apibus* entre 1256 et 1263, reprend l'*exemplum* amplifiant sa

<sup>1296</sup> Sur ce manuscrit, cf. supra mon chapitre I; et M.-M. Davy, *Les sermons universitaires... op. cit.*; N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*.

<sup>1297</sup> Voir sa biographie dans A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 213-221.

<sup>1298</sup> *Ibidem*, p. 220.

<sup>1299</sup> *Ibidem*, p. 168-185.

<sup>1300</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>1301</sup> *Ibidem*, p. 174-175. Idem, *Die Polemik der Bettelorden um den Tod des Kardinals Peter von Collemezzo (1253)*, dans *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter. Festschrift für F. Kempf*, hg. H. Mordek, Sigmaringen, 1983, p. 355-362: l'auteur montre p. 355 que c'est le chapitre de Théroouanne qui fut l'objet des appétits de la famille Da Collemezzo, avec l'appui pontifical.

partie narrative et en dégagant très nettement sa signification<sup>1304</sup> : Pierre de Collemezzo, comme prévôt de Saint-Omer, avait chassé de la ville les Prêcheurs<sup>1305</sup> ; devenu cardinal, il tyrannisa les deux ordres mendiants<sup>1306</sup> ; le jour même de sa mort, « un frère mineur, s'appuyant sur les révélations d'une sainte femme, lui avait prédit une mort subite; mais le cardinal méprisant les reproches s'abandonna à l'injure en disant: 'Tu n'es pas prophète, ni fils de prophète. Pour ma part, j'ai fait en sorte que votre ordre et l'ordre des Prêcheurs soit soumis aux évêques; et j'ajouterai encore ceci: j'ai fait en sorte que vous soyez soumis aux pieds des plus humbles des prêtres'. Alors qu'il disait ces choses, il avait sous les yeux les signes qui lui étaient prédits, mais il ne les remarqua pas, aveuglé par son orgueil inconscient. Ces signes étaient les suivants: tout d'abord il serait transporté de colère, si bien que le lendemain, au moment de monter à l'autel, il ne pourrait trouver la paix; en second lieu qu'en voulant se laver les mains il perdrait son

<sup>1302</sup> Des travaux, au début essentiellement prosopographiques, ont montré que certains chapitres de la France septentrionale avaient constitué la terre d'élection de ces prébendés agents du Saint-Siège; je pense à l'ouvrage pionnier d'H. Millet, *Les chanoines du chapitre cathédral de Laon, 1272-1412*, Rome, 1982, portant sur une période légèrement postérieure à la mienne; plus récemment, à la thèse de P. Montaubin, *Le gouvernement de la grâce. La politique bénéficiale des papes au XIII<sup>e</sup> siècle dans la moitié nord du royaume de France*. Thèse dactylographiée de doctorat d'histoire, soutenue à l'université de Paris I Panthéon-Sorbonne, le 4 février 1999, dir. P. Toubert, à paraître à Rome dans la collection de l'EFR; voir en attendant le compte-rendu dans la *Revue Mabillon*, n.s. t. 10 (= t. LXXI), 1999, p. 329-332.

<sup>1303</sup> Voir A. Paravicini-Bagliani, *Die Polemik... art. cit.* ; avant d'être traitée dans toute son ampleur et sa signification par les chroniqueurs, la mort de ce cardinal est relatée, cas unique au XIII<sup>e</sup> siècle, par trois *exempladans* des mss d'origine franciscaine, *Ibidem*, p. 356-357 (texte de deux des *exempla*), dont la leçon moralisante est évidente: la chute accidentelle et mortelle dont fut victime Pietro da Collemezzo à Assise fut suivie d'un dépouillement en règle du corps du défunt par ses familiers, devant les yeux effarés des Franciscains locaux qui s'étaient efforcés de lui apporter les derniers soins dus à une dépouille mortelle; l'auteur insiste p. 357 sur le fait qu'il s'agit du seul exemple de cette pratique, la *spoliatio*, que nous possédions pour un cardinal du XIII<sup>e</sup> siècle, pratique par ailleurs attestée pour les papes, cf. *Idem*, *Il corpo... op. cit.*, voir p. xv, p. 183-184, et l'*Indice dei nomi di personi e di luogo*, s. v « Giacomo di Vitry, cardinale » (p. 387), où est traité l'exemple le plus fameux, celui du cadavre d'Innocent III abandonné nu et dépouillé en 1216, épisode vu et rapporté par Jacques de Vitry. La leçon tirée par les auteurs des *exempla* est claire: « Sic transit gloria mundi » (sur ce thème, cf. le cas de la mort des papes traité par R. Elze, « *Sic transit gloria mundi* »: *la morte del papa nel medioevo*, dans *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, t. III [1977], p. 23-41); mais aussi, ce décès accidentel est l'effet du juste jugement de Dieu (cf. A. Paravicini-Bagliani, *Die Polemik... art. cit.*, p. 358), qui punit le cardinal sans qu'on en connaisse les motifs, puisque la soudaineté de sa mort ne lui a permis ni de se confesser ni de faire son testament; d'où l'incise: « Nota de iustis Dei iudiciis ».

<sup>1304</sup> Cf. H. Platelle, *Les exemples... trad. cit.*, p. 130-131, et note 81 p. 287; voir le texte original dans A. Paravicini-Bagliani, *Die Polemik... art. cit.*, p. 358-359.

<sup>1305</sup> Cf. *Ibidem*, p. 361 et note 26, pour les sources qui rendent vraisemblables ces accusations de Thomas de Cantimpré: il eut effectivement comme prévôt de Saint-Omer, vers 1229-1230, c'est à dire au moment où les premières escarmouches, liées à la grève, se déroulent à l'université, un procès contre les Dominicains qui cherchaient à établir un couvent de moniales dans cette ville; il perd ce procès et en 1233 le pape Grégoire IX lui intime d'accepter la fondation; mais Pierre, avec l'appui d'autres prélats séculiers, leur mène la vie si dure que les moniales finissent par préférer quitter Saint-Omer.

<sup>1306</sup> Allusion probable au fait que c'est lui qui introduisit et soutint Guillaume de Saint-Amour en curie, voir ci-dessous.



---

anneau épiscopal. Tout cela se réalisa d'une façon plus claire que le jour »<sup>1307</sup> ; suit la description de la colère provoquée le lendemain par trop d'attente devant une église des Mineurs, de la perte de l'anneau cardinalice puis de la chute malencontreuse qui provoque la mort, chute elle-même hautement symbolique puisque le vieillard a voulu sans aide monter sur un point élevé et tombe pour ne plus se relever. Comment mieux évoquer le péché d'orgueil et le jugement divin qui le sanctionne ? On note que le cardinal a contesté la prétention à prophétiser des Mineurs, en écho au climat du moment, sur lequel je reviendrai, où la question de la prophétie est l'objet d'un quadruple enjeu. Enjeu théologique, en ce sens que les universitaires discutent abondamment de la nature de la vision que suppose la prophétie<sup>1308</sup>. Enjeu exégétique, car le prophète est par excellence un personnage de l'Ancien Testament annonçant le Christ et les accomplissements de la loi nouvelle, dans la perspective d'une interprétation typologique de la Bible maintes fois évoquée; dans ce cadre, il n'y a pas place pour une attente anxieuse des signes de la fin des temps; or la venue au premier plan de l'actualité des ouvrages de Joachim de Fiore a profondément remis en question ce schéma traditionnel et provoqué une nouvelle fermentation exégétique sur le thème des fins dernières<sup>1309</sup>. D'exégétique, l'enjeu devient ainsi à la fois eschatologique et ecclésiologique: eschatologique car, très tôt, un

<sup>1307</sup> H. Platelle, *Les exemples... trad. cit.*, p. 130.

<sup>1308</sup> Cf. J.-P. Torrell, *Recherches sur la théorie de la prophétie au moyen âge (XII<sup>e</sup> -XIV<sup>e</sup> siècles). Etudes et textes*, Fribourg, 1992. La question de la prophétie, discutée par les théologiens, n'est évidemment pas sans liens avec celle de la vision béatifique, et cela dès l'hérésie panthéiste d'Amaury de Bène, comme l'établit C. Trottmann, *La vision béatifique... op. cit.*, p. 117-118 et surtout p. 127-131 (où l'on retrouve déjà Eudes de Châteauroux, puisque selon C. Trottmann, on décèle nettement chez Amaury l'influence des philosophes et théologiens grecs, celle de Jean Scot Erigène, dont les écrits furent très vraisemblablement condamnés en 1225 avec la participation du futur cardinal, cf. *Ibidem*, p. 136 et supra mon chapitre I). Elle n'est pas sans rapports non plus avec les questions d'exégèse eschatologique, pour la simple raison que le commentaire de la Bible, la *lectio*, demeurait un exercice à la base de l'enseignement universitaire, et que les thèses condamnées en 1210-1225, puis à nouveau en 1241-1244 (celles d'Etienne de Vernizy, où Eudes de Châteauroux joue à nouveau un rôle majeur, cf. C. Trottmann, *op. cit.* p. 176, et supra mon chapitre I) touchent à des problèmes d'eschatologie. C. Trottmann pense enfin, *Ibidem*, p. 131-133, que des rapprochements peuvent être faits avec certaines propositions hérétiques des sectes italiennes contemporaines, tout en conduisant prudemment: « Sans doute ne peut-on aller plus loin et supposer une diffusion des hérésies cathares dans les milieux intellectuels parisiens. En revanche, l'influence du prophétisme joachimite est patente, et il est intéressant de la situer dans un syncrétisme accueillant aux positions de la théologie orientale ». Si l'on ajoute à ces discussions théologiques leur vulgarisation attestée dans la prédication, jusqu'au niveau des simples curés de paroisse, dont trois au moins figurent parmi les accusés du procès contre les « Amauriciens » (cf. N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p; 48-58), on comprend mieux alors les dénonciations véhémentes des philosophes grecs que, très précocement, livraient certains sermons d'Eudes de Châteauroux, datant de sa période d'enseignement (cf. supra mon chapitre I); et l'on constate que l'ensemble de ses préoccupations doctrinales est marqué d'une remarquable continuité..

<sup>1309</sup> Outre la note précédente, voir plus spécifiquement, sur les innovations théologiques et exégétiques de Joachim et leur postérité, M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame-Londres, 1993<sup>2</sup>, en particulier le chapitre II (p. 16-27) sur sa théologie à la fois binaire et trinitaire de l'histoire; le chapitre IV (p. 37-44) sur la dissémination précoce de ces mêmes théories dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle; le chapitre V (p. 45-58) sur sa réputation de subtil exégète, particulièrement notable dans les sources anglaises, au tournant des années cinquante du siècle; le chapitre VI (p. 59-70) sur les relations entre l'*Introductorius* de Gherardo de Borgo san Donnino et les théories de Joachim, dont je m'occupe bientôt. Voir aussi R. Lerner, *Refrigerio dei santi... op. cit.*, qui discute fréquemment les thèses de M. Reeves.

courant franciscain affirme que saint François est l'ange du sixième sceau ou de Philadelphie, tel que l'avait interprété Joachim<sup>1310</sup>, c'est à dire le fondateur de cet ordre contemplatif nouveau qui viendrait, au terme du second âge du monde, celui de l'Esprit, définitivement chasser l'Antichrist et installer la paix sur la terre, inaugurant ainsi la fin des temps<sup>1311</sup>. Ecclésiologique si l'on récuse ce schéma, et s'en tient aux perspectives augustiniennes traditionnelles, qui transforment l'ordre de saint François, et plus généralement les ordres mendiants, en un nouvel exemple du développement historique de l'Eglise militante, en lutte dans le siècle contre le mal<sup>1312</sup>. La perte de l'anneau cardinalice me paraît aussi de grande importance symbolique: Thomas lui-même en donne le sens, la déchéance qui guette les titulaires des dignités ecclésiastiques, le cardinal s'écriant: « J'ai perdu l'épiscopat »; d'autre part, elle s'apparente de façon prémonitoire à la *spoliatio* dont Pierre de Collemezzo est victime après son décès; on verra que le cardinal Eudes de Châteauroux y fait très précisément allusion dans son sermon sur l'anniversaire des papes et des cardinaux défunts et l'interprète dans le même sens, preuve que les anecdotes complaisamment compilées par les Mendiants n'ont pas tardé à circuler en curie, voir même qu'elles y trouvent leur origine<sup>1313</sup>. L'écrivain dominicain fait d'ailleurs preuve dans cette narration d'un très subtil équilibre: il note en effet, selon un apparent paradoxe qu'il attribue « au jugement de Dieu très surprenant et caché »<sup>1314</sup>, que ce cardinal fut un grand clerc, honnête et généreux envers les pauvres, plutôt dédaigneux des hautes dignités ecclésiastiques (il refuse neuf évêchés et ne finit par accepter ce fardeau que sous la menace d'une excommunication !); c'est en arrivant à la Curie, « dans ce poste élevé qu'il perdit la raison »<sup>1315</sup>; il est probable que Thomas,

<sup>1310</sup> En vérité, cette exégèse s'appuie surtout sur des écrits pseudo-joachimites, que tous les contemporains tiennent cependant pour des oeuvres authentiques de l'ermite calabrais, y compris Bonaventure, cf. R. Lerner, *Un « angelo di Filadelfia » nel regno di Filippo il Bello*, *Ibidem*, p. 169-187, ici p. 178 et notes 35 à 37, pour des citations très explicites des *Collationes in Hexaëmeron*. Voir note suivante pour l'un de ces traités, le *Super Hieremiam prophetam*.

<sup>1311</sup> Cette interprétation est présente dès les années quarante du siècle dans certains cercles franciscains, joachimites, cf. R. Lerner, *Dissenso estatico*, *Ibidem* p. 67-94, ici p. 81, en liaison avec le combat que les Frères mènent au service du pape contre l'Antichrist Frédéric II (cf. Idem, *Federico II... art. cit.*); en particulier, le traité pseudo-joachimite *Super Hieremiam prophetam*, écrit aux environs de 1243, parle de deux nouveaux ordres, celui des Mineurs et celui des Prêcheurs, qui doivent jouer un rôle crucial dans la transition, des temps contemporains de crise, au Sabbat terrestre imminent, *Ibidem* p. 148 (sur les mss de ce traité, cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 519-520); l'auteur relève, p. 148 note 8, que les Dominicains de Paris partageaient autour de 1240 les mêmes croyances sur la venue de deux ordres nouveaux et pauvres. Mais c'est surtout la version revue par Gherardo de la doctrine joachimite de la fin des temps, dans l'*Introductorius* de 1254, qui a popularisé ce rôle de saint François « ange du sixième sceau », cf. Idem, *Refrigerio... tempo... art. cit.*, p. 35 et note 74.

<sup>1312</sup> Sur ces perspectives augustiniennes et ses mises en cause au moyen âge, la meilleure synthèse me paraît celle de R. Lerner, *Refrigerio... tempo... art. cit.*, p. 19-20 surtout.

<sup>1313</sup> Voir ci-dessous le commentaire du SERMO n° 22, et l'édition du texte.

<sup>1314</sup> H. Platelle, *Les Exemples... trad. cit.*, p. 130.

<sup>1315</sup> *Ibidem*, p. 131.

même s'il exagère le nombre d'évêchés refusés, fut un familier du cardinal, ce qui accrédite son récit<sup>1316</sup> ; il conclut sur un ton miséricordieux, espérant que « Dieu ne l'oubliera pas jusqu'à la fin, que dans sa colère il conservera son habituelle miséricorde et que dans sa grande bonté il aura pitié de celui qui s'est peut-être repenti »<sup>1317</sup>.

Il est évident par ailleurs que Thomas de Cantimpré maquillait quelque peu la vérité: sa rédaction est postérieure aux événements, peut-être de peu il est vrai puisque les historiens font débiter son travail de compilation en 1256; la composition littéraire est plus probante: la mort du cardinal est présentée selon un scénario, assez théâtral, très voisin de celui qui met en scène celle de Philippe le Chancelier, lui aussi dénoncé comme grand ennemi des Mendians; on a vu au chapitre I ce qu'il fallait penser en vérité de cette accusation<sup>1318</sup> ; enfin ce décès surgissait à point nommé, si l'on peut dire, c'est à dire peu après que le pape avait ordonné, le premier juillet 1253, de réintégrer les Mendians dans le *consortium* universitaire; son revirement ultérieur n'en fut que plus durement jugé par l'historiographie franciscaine<sup>1319</sup>.

Les *exempla* relatant le sort pitoyable de Pietro de Collemezzo connurent par la suite une fortune certaine dans la littérature de l'ordre, puisque deux chroniques du XIV<sup>e</sup> siècle les reprennent<sup>1320</sup> : la mémoire franciscaine et exemplaire est tenace. Si disparaît avec sa mort l'ennemi le plus acharné des Mendians en curie, il semble que dans un premier temps cela n'ait pas affecté la ligne de pensée d'Innocent IV. C'est l'occasion de terminer

<sup>1316</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Die Pölemik...* art. cit., p. 361, qui se demande à juste titre si ce n'est pas cette réputation d'ennemi des Frères qui a entraîné la proposition de tant d'évêchés à Pierre de Collemezzo.

<sup>1317</sup> H. Platelle, *Les Exemples...* trad. cit., p. 131. Ce sont des sentiments très voisins de compassion, on le verra, qu'Eudes de Châteauroux emploie pour évoquer le sort probable dans l'au-delà du pape Innocent IV. Une autre similitude entre le sort du cardinal et celui du pape, c'est que de toute évidence, il faut distinguer entre la fonction, au sommet de l'Eglise, où le pape Christ et ses coadjuteurs cardinaux incarnent l'éternité du sacerdoce royal, et leur nature d'hommes, comme tels faillibles. C'est d'ailleurs sur ce paradoxe que se construit entièrement la métaphore institutionnelle, liturgique et cérémonielle du corps du pape.

<sup>1318</sup> La remarque est faite par A. Paravicini-Bagliani, *Die Pölemik...* art. cit., p. 359; en effet, le compilateur dominicain regroupe au livre deux tous les *exempla* attestant la méchanceté de certains Séculiers et universitaires à l'égard des Mendians, narrant leur pitoyable sort, mort brutale, condamnation à l'enfer, etc., voir H. Platelle, *Les Exemples...* trad. cit. (§ 79-83, p. 127-132); il semble même qu'ici au moins, il compose son livre, au plan chronologique, de façon régressive, partant de la condamnation du *De periculis novissimorum temporum* de Guillaume de Saint-Amour (§ 79) pour remonter à Philippe le Chancelier (§ 83); si cette remarque est juste, on comprend assez bien comment fonctionne ce type de littérature: on part du plus récent, du plus frais dans les mémoires, pour compiler ensuite les exemples antérieurs, confirmant la valeur d'enseignement propre à ce genre littéraire; il faudrait vérifier, dans les sermons qui contiennent beaucoup d'*exempla* (ce qui n'est pas le cas de ceux d'Eudes de Châteauroux), si ce phénomène est effectif.

<sup>1319</sup> Innocent IV, en conséquence de sa « trahison », fut lui aussi l'objet d'une *damnatio memoriæ* de la part des chroniqueurs franciscains, notamment Thomas d'Eccleston et Salimbene de Adam, cf. sur cette stratégie A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 184-187; et ci-dessous, le commentaire du SERMO n° 17 pour l'anniversaire de sa mort.

<sup>1320</sup> Le *Catalogus sanctorum fratrum minorum*, de 1335 environ, et la *Chronica XXIV Generalium ordinis Minorum*, écrite avant 1364, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Die Pölemik...* art. cit., p. 360 et note 23.

la revue des cardinaux susceptibles d'avoir continué le combat de Pietro de Collemezzo.

### e) Les hésitations finales d'Innocent IV (second semestre 1254): portée de la bulle *Etsi animarum*

---

Il est probable que le cardinal Pietro Capocci aurait soutenu son grand ami le pape; mais il s'en va, on l'a vu, sans doute dès mai 1254 pour le nord de l'Europe. Au terme de cet examen je ne vois qu'un seul cardinal ayant pu exercer une influence sur Innocent IV dans un sens défavorable aux Mendiants, à savoir son neveu Ottobono Fieschi, au profil de carrière très proche de celui de Pietro de Collemezzo<sup>1321</sup>. Il s'est rendu, sur le conseil de son oncle, à Paris pour faire ses études, et dans ce but a été pourvu d'un canonicat à Notre-Dame, de divers droits sur des églises anglaises; sans posséder le titre de *magister*, il a conservé des liens étroits avec la capitale française et sa région: le canonicat à la cathédrale, des maisons, de nombreuses prébendes en France, en Italie et en Angleterre; toutes choses qui le font considérer par A. Paravicini-Bagliani, en y ajoutant l'influence de sa parenté et le poids de sa fortune personnelle, l'importance numérique aussi de sa *familia*, comme « l'un des premiers cardinaux de l'époque moderne »<sup>1322</sup>. J'ajoute qu'il est le seul, compte-tenu de ce que l'on sait de son cursus scolaire, à pouvoir porter le nom de « fils » dont les universitaires séculiers qualifient les cardinaux dans leur encyclique de février 1254.

Dans l'hypothèse, très probable, où le cardinal Ottobono Fieschi a influencé son oncle en défaveur des Mendiants, cela fait peu contre tous ceux qui, au sein du collège, penchaient manifestement dans le sens inverse. Faute de documents explicites, on ne peut rien savoir de l'évolution subjective d'Innocent IV<sup>1323</sup>. Je retiens que c'est d'abord le débat sur la légitimité du ministère des Mendiants, c'est à dire la question de l'encadrement permanent des fidèles par le clergé séculier, qui le voit changer d'attitude. Car sur les deux autres points du dossier, il continue le reste de l'année 1254 à se montrer très prudent. Il faut donc élargir le cercle des pressions, y compris intellectuelles, qui se sont exercées sur le pape pour qu'il respecte davantage les prérogatives séculières. J'ai évoqué le déplacement de l'évêque de Lincoln Robert Grossesteste en 1250 à Lyon, durant le concile, pour exprimer en consistoire, le 13 mai 1250, sa forte opposition à la politique bénéficiale d'Innocent IV, dont le népotisme n'est qu'un des aspects<sup>1324</sup>; or l'évêque de Lincoln se manifeste une nouvelle fois, précisément en 1253, en refusant de pourvoir à un bénéfice Federico di Lavagna, un parent du pape<sup>1325</sup>; il est

<sup>1321</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 358-379.

<sup>1322</sup> *Ibidem*, p. 360.

<sup>1323</sup> Significativement, A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 254-255, s'étend très peu sur la question; il range en conclusion ce problème parmi les ambiguïtés de son cheminement théorique, au même titre que la question des missions, dont on a vu effectivement, à l'occasion de la croisade, qu'il avait aussi hésité sur ce point. Certains des contemporains du pape, à commencer par son successeur Alexandre IV, ont attribué son attitude à la précipitation (voir note 128 ci-dessous).

<sup>1324</sup> Outre les références données au chapitre II, note 171, sur cet épisode, voir A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 221-228.

très possible que cette double confrontation entre le prélat anglais et Innocent IV, surtout la seconde, juste avant que n'éclate le conflit à l'université de Paris, ait conduit le pape à reconsidérer ces questions, puisqu'il ne pouvait ignorer que Grosseteste était aussi un grand ami des Mendiants<sup>1326</sup> ; l'exemple de l'évêque lui prouvait qu'il n'y avait pas forcément contradiction entre soutien aux Mendiants, sous l'angle de leur apport pastoral, et limites de principe à l'exercice de la *plenitudo potestatis*, pour éviter la « destruction » de l'Eglise.

Innocent IV demeure cependant très prudent: il oblige certes l'université à payer, par collecte des contributions individuelles, les frais de mission de Guillaume de Saint-Amour à la curie<sup>1327</sup> ; mais il évite de se prononcer sur le récent statut des Séculiers, en se contentant de rééditer en leur faveur un texte ancien, de 1247<sup>1328</sup> ; de même il laisse passer la date de l'Assomption 1254 à laquelle il avait lui-même convié les parties à venir s'expliquer en curie. Bref, la question des chaires comme celle du mode de vie des Mendiants suscitent visiblement son indécision et l'urgence d'attendre.

Il n'aura jamais le temps de véritablement trancher ni l'une ni l'autre question: la bulle *Etsi animarum* du 21 novembre 1254 ne traite à nouveau que la question du ministère des Frères<sup>1329</sup> ; quant au délicat dossier doctrinal, nourri par Guillaume de Saint-Amour d'une nouvelle pièce d'accusation, les trente et une propositions extraites de l'*Introductorius* ou *Preparatorium in Evangelium eternum* de Gherardo di Borgo san Donnino, par laquelle il entend tout simplement démontrer que les Mendiants sont des suppôts de l'hérésie,

<sup>1325</sup> Cf. A. Melloni, *Ibidem*, p. 225-228, citant la correspondance échangée sur cette affaire: « ... his que in predicta littera [scil. prouisionis] continentur.... fideliter et obedienter non obedio, contradico et rebello... Breuiter autem recolligens dico quod apostolice sedis sanctitatis non potest nisi que in edificationem sunt et non in destructionem. Hec enim est potestatis plenitudo omnia posse in edificationem. He autem quas vocant prouisiones non sunt in edificationem sed in manifestissimam destructionem » (Robert Grosseteste, p. 225); ce sont les conclusions mêmes du pape dans son *Apparatus* que Grosseteste utilise pour justifier son refus, en plaçant, d'un point de vue théorique, des bornes à la *plenitudo potestatis* ; en réponse, Innocent IV reconnaît la distinction nécessaire entre la fonction pontificale et les besoins, parfois ponctuels, du titulaire de la chaire de Pierre; par conséquent, cas très rare dans l'histoire de l'Eglise, il revient sur sa décision: « Licitum sit vobis uniuersis et singulis tanquam nostris in hac parte ministris nostras seu legatorum nostrorum lacerare litteras, si que statuto ipsi contrari vobis aut alicui vestrum fuerint presentate » (Innocent IV, p. 228).

<sup>1326</sup> Cf. L. Boyle, *Robert Grosseteste and Pastoral Care*, dans *Medieval and Renaissance Studies*, t. XLI (1971), p. 340-393 (réimpression dans Idem, *Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law, 1200-1400*, Londres, 1981 [Variorum Reprints]); signe de ces liens avec les Mendiants, l'un des grands amis de l'évêque, le Franciscain Adam Marsh, lui procura, grâce au Franciscain joachimite Hugues de Digne, une série de textes de l'abbé de Fiore (cf. R. Lerner, *Federico II... art. cit.*, p. 151, et sur l'influence de Joachim en Angleterre, M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 46 s.); antérieurement à ces contacts, Grosseteste avait déjà développé ce que R. W. Southern nomme sa « prophetic vision », dans un cadre ecclésiologique extrêmement vaste, celui de la Chrétienté tout entière entendue comme l'univers à conforter dans la foi, mais aussi à convertir, cf. Idem, *Robert Grosseteste... op. cit.*, p. 272 s. D'où la sensibilité du prélat à la collation papale des bénéfices, aboutissant fréquemment à priver les cures d'un clerc résident digne de ce nom, c'est à dire doté d'un niveau d'études et de revenus corrects.

<sup>1327</sup> Cf. *CUP*, n° 238.

<sup>1328</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 117.

l'accusation est trop grave pour que le souverain pontife ose se prononcer vite <sup>1330</sup> ; il lui faut le texte complet des écrits incriminés; en laissant ainsi traîner l'affaire, il la lègue à son successeur. Moyennant quoi il me semble, même si la bulle *Etsi animarum* en son temps un réel écho, que le pape Innocent IV ne mérite pas l'opprobre dont une bonne partie de l'historiographie postérieure l'a accablé, si du moins l'on s'en tient à un examen impartial des documents et des faits. Le fait même que son successeur ait annulé presque immédiatement les principales dispositions de la bulle tant honnie ne fait que confirmer ce qu'Innocent IV avait concédé, très peu avant, à Robert Grosseesteste: caducité du pape-homme, mais éternité du pape-Christ c'est à dire de l'*Ecclesia* <sup>1331</sup> ; ou encore: lorsqu'on juge trop vite, sans examen attentif du dossier, on peut se tromper; il est alors licite de corriger sa copie. Alexandre IV devait se monter tout aussi manœuvrier pour restituer aux Mendiants leurs privilèges alors que l'accusation d'hérésie pèse sur eux, accusation assez grave pour qu'une commission cardinalice la juge sur pièces à partir de juillet 1255 <sup>1332</sup> ; car le débat s'est déplacé sur un autre élément du dossier que Guillaume avait cru décisif et qui devait provoquer sa perte, la proche venue de l'Antichrist en lequel il voit s'incarner ni plus ni moins que les Frères eux-mêmes.

<sup>1329</sup> Voir le texte dans *CUP*, n° 240, et l'analyse de M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 127-131; je le cite: « elle [la bulle] consiste en une simple restriction des privilèges et annonce des attitudes que prirent certains papes, de Boniface VIII au concile de Trente, dans ce durable conflit »; un peu plus loin, p. 131, l'auteur se demande si, en fin de compte, le pape comptait aller plus loin: « Si Innocent avait survécu, aurait-il suivi Guillaume jusqu'à abandonner la cause universitaire des Frères, voire jusqu'à condamner leur statut comme dangereux pour le salut ? Cela reste fort douteux »; il me semble qu'on mesure ici l'énorme capacité à écrire l'histoire qu'eurent les Mendiants au XIII<sup>e</sup> siècle, bien sûr à leur façon. Ce qui est certain, c'est qu'Innocent IV fut avant tout un grand pape politique: au terme de sa vie, c'est à dire au moment de rendre les comptes de son existence terrestre, il a opté *in extremis* pour la position qui lui paraissait sur le fond la plus juste dans la perspective du jugement, seul ou à peu près contre tous, y compris ses frères les cardinaux. Le fait est que la postérité, quelque peu abusée par la propagande des Mendiants, en a jugé autrement.

<sup>1330</sup> Voir le texte de ces trente et une erreurs dans *CUP*, n° 243; très proche de celui de M. Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. VI, p. 335-339, dont H. Denifle, avant même qu'il ne collationne les différentes versions (manuscrites et éditées) pour le *Chartularium*, avait démontré que c'était le meilleur, voir *Das Evangelium... art. cit.*, p. 70-74, pour une analyse détaillée et un stemma de la tradition manuscrite. Concernant les modalités de production de ces extraits, cf. *Ibidem*, p. 74 s., et M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 118; je reviens plus loin sur leur portée.

<sup>1331</sup> Deux jours après sa consécration le dimanche 20 décembre, Alexandre IV envoie les lettres encycliques annonçant aux autorités ecclésiastiques et civiles son accession au souverain pontificat, et le même jour, un mois après *Etsi animarum*, casse cette bulle par une brève lettre extrêmement ferme, *Nec insolitum* du 22 décembre (texte dans *CUP* n° 244), dont le début à lui seul dit vers quoi elle tend, en alléguant que l'autorité ecclésiastique, y compris le pape, juge parfois trop précipitamment (texte complet dans *CUP*, n° 244): « *Nec insolitum est nec novum, ut ea que per coccupationem vel festinantiam fiunt, pro eo quod congrue deliberationis limam pretereunt, in propensioris considerationis reducantur examen, ut rectiora et elimatoria per attentionem plenioris discussionis emanent* ».

<sup>1332</sup> Le futur Alexandre IV est élu très rapidement eu égard aux circonstances: le 12 décembre 1254, les cardinaux présents s'accordent sur le nom de Rinaldo de Jenne, sans doute celui d'entre eux le plus marqué aux côtés de Mendiants, cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 41 et note 51; M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 131. Il s'en faut cependant qu'il ait eu d'emblée les coudées franches pour battre en brèche la politique d'Innocent IV, la situation de ses amis Mendiants s'avérant dans l'immédiat fort périlleuse.

## II- L'affaire de l'évangile éternel (été 1255-été 1256)

Guillaume de Saint-Amour, on l'a dit, apporte en curie avec lui trente et un extraits, confectionnés par les maîtres séculiers et qui sont selon eux autant d' « erreurs », du brûlot apocalyptique que le Franciscain Gherardo de Borgo san Donnino vient de mettre en circulation au sein de l'université, l'*Introductorius ad evangelium eternum*<sup>1333</sup>. Il n'est pas simple d'aborder le contenu de cet ouvrage, malheureusement perdu<sup>1334</sup>; d'où découle la difficulté d'évaluer la façon dont les maîtres ont travaillé. Il faut tout de même tenter de comparer ces extraits avec ce qu'on peut connaître de l'oeuvre originale, et surtout avec l'oeuvre de Joachim de Fiore (c. 1132-1202), à laquelle Gherardo, qui la nomme *Evangelium eternum*, a souhaité comme l'indique son titre introduire; le Père Denifle a sur ce point fait toute la clarté possible<sup>1335</sup>.

### a) La postérité exégétique de Joachim de Fiore dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle

---

L'expression *Evangelium eternum*, dont on a longtemps attribué l'invention à Gherardo, remonte en réalité à Joachim de Fiore lui-même, qui l'emploie à plusieurs reprises<sup>1336</sup>, dans un sens apparemment traditionnel: il semble désigner par là la compréhension spirituelle de l'Évangile du Christ, c'est à dire le Nouveau Testament, selon le schéma

<sup>1333</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 118 et *passim*, parle de trente deux extraits; j'ai beau relire les sources (*citées supra*, note 124), je n'en trouve que trente et un.

<sup>1334</sup> M.-M. Dufeil a toutefois procédé à une reconstitution intéressante, une anastylose comme il la nomme, dont il infère les principales articulations de l'ouvrage, voir son article: *Trois « sens de l'histoire » affrontés vers 1250-1260, dans 1274 année charnière... op. cit.*, p. 815-835, auquel il ajoute, p. 836-848: des extraits traduits des trente et une erreurs de Frère Gherardo; des extraits du Protocole d'Anagni; sa tentative de reconstitution sur cette base de l'ouvrage de Gherardo; la traduction du chapitre huit du *De periculis* de Guillaume de Saint-Amour; celle du chapitre vingt-quatre du *Contra impugnantes* de Thomas d'Aquin; celle de la bulle d'Alexandre IV *Romanus pontifex*, du 5 octobre 1256, condamnant le traité de Guillaume. Par ailleurs, B. Töpfer prétend avoir identifié un ms. de Dresde contenant une partie de cet ouvrage, voir son article, *Eine Handschrift des Evangelium æternum des Gerardo von Borgo San Donnino*, dans *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, t. VIII (1960), p. 156-163; sa démonstration me semble convaincante (le ms. de Dresde contiendrait la compilation des extraits des trois oeuvres principales de Joachim, réalisée et glosée par Gerardo, amputée toutefois de l'introduction qui les présentait comme le nouvel évangile; preuve selon B. Töpfer que Gerardo aurait ainsi mis à exécution ce que l'exemplaire de l'*Introductorius* qui a circulé à Paris en 1254 n'avait qu'ébauché, cf. ci-dessous; mais il faudrait collationner systématiquement le ms., inédit, avec celui du Protocole pour trancher, ce que je n'ai pu faire); voir les observations de M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 189.

<sup>1335</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*; bref mais solide résumé de sa contribution dans M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 59-70.

<sup>1336</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 52-54.

exégétique classique appliqué à la correspondance des deux Testaments <sup>1337</sup>. Mais il va plus loin: comme le Nouveau Testament compris spirituellement réalise les promesses de l'Ancien, l'*historianarrée* par l'Evangile annonce des faits à venir. C'est ici que Joachim prend des risques exégétiques et donc doctrinaux <sup>1338</sup>: convaincu par ses visions <sup>1339</sup>, il élabore un schéma ternaire du cours de l'histoire humaine où les deux testaments correspondent à deux premiers « status », l'âge du Père et celui du Fils, tandis que le troisième « status », qui ne correspond pas au temps eschatologique mais bien aux derniers temps de la vie terrestre, doit compléter les deux premiers <sup>1340</sup>; ce sera un temps de l'Esprit, où est réservé à un ordre de contemplatifs la compréhension pleine et entière de l'Evangile, grâce à laquelle il sera en mesure de conduire les hommes jusqu'à la parousie <sup>1341</sup>. Le détail du déroulement de cette fin des temps est contenu selon l'abbé calabrais dans le dernier livre du nouveau testament, l'Apocalypse <sup>1342</sup>, sur l'interprétation duquel, dans une première phase, Joachim a buté; après sa vision de Pâques 1184, la *lectio plenades* derniers chapitres de l'Apocalypse lui est enfin révélée: ils décrivent l'accomplissement des derniers temps annoncés ailleurs dans les Evangiles, ainsi que dans l'Ancien Testament. Bref, selon H. de Lubac comme R. Lerner, le millénarisme entendu dans son sens général, c'est à dire comme l'annonce littérale, par le chapitre 20 de l'Apocalypse <sup>1343</sup>, sinon de mille ans selon le texte saint lui-même, du moins d'une certaine durée de bonheur terrestre sous le règne du Christ avant le déchaînement final de l'Antichrist, ce « millénarisme devient une conséquence inévitable de son projet exégétique ».

Joachim était conscient des risques qu'il prenait: il sollicite systématiquement l'autorisation et l'approbation de trois papes, Lucius III, Urbain III et Clément III, avant de s'engager plus loin sur la voie dont il a l'intuition; il se garde de leur dévoiler toutefois ce

<sup>1337</sup> Le système de concordance entre les deux testaments est l'une des clefs de l'entreprise joachimienne (j'emploie cet adjectif pour le distinguer de « Joachimite », qui désigne communément chez les historiens les sectateurs de l'abbé calabrais), comme l'indique le titre d'un de ses plus célèbres ouvrages, la *Concordiaou Liber concordie noui et veteris testamenti*, cf. R. Lerner, *La via al chiliasmo di Gioacchino da Fiore, dans Refrigeria... op. cit.*, p. 97-116, ici p. 100-101; M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 4-6. Et, pour l'unité des deux Testaments comme fondement de l'exégèse chrétienne orthodoxe, H. de Lubac, *Exégèse... op. cit.*, p. 305-363.

<sup>1338</sup> Cf. le titre significatif du chapitre dix de M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 129-132: *Orthodox or Heterodox ?*

<sup>1339</sup> Sur ces visions, leur importance pour le cheminement exégétique de Joachim, et son originalité par rapport à la tradition, cf. R. Lerner, *La via al chiliasmo... art. cit.*, p. 100-101, qui propose une chronologie convaincante de ses différents ouvrages.

<sup>1340</sup> Cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 18-19 sur ce schéma.

<sup>1341</sup> Sur ce troisième âge chez Joachim, cf. M. Reeves, *Ibidem*, p. 135 s., et *Indexp.* 589, s.v « Third status (Age of the Holy Ghost) ».

<sup>1342</sup> Cf. R. Lerner, *La via al chiliasmo... art. cit.*, p. 102 s.

<sup>1343</sup> Le passage précis est Apoc. 20, 2-3. H. de Lubac, *Exégèse médiévale... op. cit.*, t. II/1, p. 451 s., avait déjà noté que l'exégèse de l'Apocalypse constituait chez Joachim la véritable clef de son schéma général de l'histoire.



---

qui lui paraît essentiel et aussi le plus périlleux, son interprétation du chapitre 20 de l'Apocalypse, s'en tenant face à eux à l'exposé de sa méthode de concordance factuelle des deux testaments <sup>1344</sup>. Il est facile, si l'on met en perspective ses intuitions avec la tradition exégétique, notamment celle des derniers temps héritée de Jérôme et Augustin, de repérer le danger potentiel qu'elles portaient: la déf de l'interprétation spirituelle de la lettre ou histoire de l'Ancien Testament <sup>1345</sup>, ce que G. Dahan nomme le saut herméneutique, réside dans la propriété reconnue par tous les exégètes à l'Écriture sainte de signifier doublement autre chose que sa lettre: les mots, mais aussi les choses signifient, d'où il s'ensuit que l'exégèse par concordance appartient au fonds commun chrétien <sup>1346</sup>; de ce point de vue, la méthode employée par Joachim, d'apparence traditionnelle, n'est pas exactement cette méthode de concordance dont use en général l'exégèse spirituelle: en faisant systématiquement correspondre des séries d'événements ou de personnages de deux Testaments <sup>1347</sup>, en considérant aussi que le livre de l'Apocalypse contient une *historia* susceptible d'interprétation littérale, il tend vers un parallélisme parfait, induisant une troisième époque qu'annoncerait le livre de l'Apocalypse, et force le silence ou le principe d'incertitude que les Évangélistes, notamment Matthieu 24, 36, ont préservés concernant les dates de venue de l'Antichrist et la durée de son règne, poussant à la spéculation arithmologique; cela même si son problème principal consiste bien à dater un dernier âge de l'esprit et non à prophétiser, au sens de prédire, l'heure et le déroulement de la fin des temps <sup>1348</sup>. Il est indéniable, sa postérité spirituelle l'a montré, qu'il rouvre cependant la porte, au seuil du XIII<sup>e</sup> siècle, à toutes les spéculations millénaristes, bien apaisées depuis la fin de l'Antiquité <sup>1349</sup>. Ce type de spéculations sent d'autant plus le soufre qu'elles passent toujours, peu ou prou, par une remise en cause de la hiérarchie ecclésiastique: des hommes spirituels, prophètes chez les uns, ordre de contemplatifs chez Joachim, doivent se substituer à l'institution ecclésiastique pour faire face à l'assaut final de l'Antichrist qui s'est emparé de l'Église militante <sup>1350</sup>. Une seule alternative s'est historiquement présentée, permettant d'échapper à cette tentation millénariste: soit on s'est efforcé d'établir le moment de la

<sup>1344</sup> Cf. R. Lerner, *La via al chiliasmo... art. cit.*, p. 108-109.

<sup>1345</sup> J'ai conscience que techniquement, lettre et histoire ne sont pas exactement de la même chose; mais ces deux éléments, en gros la grammaire, c'est à dire la compréhension du sens littéral du texte biblique, et l'histoire, c'est à dire la connaissance des événements historiques auxquels le peuple hébreu a été mêlé, forment un même niveau de compréhension au premier degré de la narration vétéro-testamentaire.

<sup>1346</sup> Voir H. de Lubac, *Exégèse médiévale... op. cit., passim*; plus spécialement sur les XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles, mais avec une large prise en compte de la tradition, G. Dahan, *L'exégèse chrétienne de la Bible... op. cit.*, p. 299-355; sur l'exégèse par concordance, voir spécifiquement les p. 350-355.

<sup>1347</sup> Description des particularités techniques de l'exégèse joachimienne dans H. Grundmann, *Studien über Joachim von Floris*, Leipzig; 1927, surtout p. 18-55: *Die Formen der Exegese und die Geschichtstypologie*, p. 48-53 sur l'arithmologie chez Joachim.

<sup>1348</sup> Cf. Mt. 24, 36: « De die autem illa [le moment de la venue de l'Antichrist] et hora nemo scit... nisi Pater solus ».

<sup>1349</sup> Cf. C. Carozzi, *Apocalypse et salut... op. cit.*, p. 13-75.

venue de l'Antichrist selon des calculs très précis, mais en repoussant suffisamment loin cette perspective pour désamorcer la tension inhérente à ce genre de supputations; soit on a tiré du côté de l'exégèse spiritualisante les textes bibliques susceptibles de nourrir ces espérances et ces craintes; le premier à travailler dans ce sens fut Origène, qui interprète la première résurrection annoncée dans l'Apocalypse comme le baptême, et non comme le signal du *millenium*<sup>1351</sup>; Augustin le complète dans une perspective plus vaste en opposant radicalement le temps historique, celui du *sæculum*, propre à la cité terrestre, au temps spirituel de la cité céleste, propriété de Dieu, dont relève en dernière instance l'Eglise des saints; il spiritualise ainsi les 1000 ans de l'Apocalypse en les interprétant symboliquement comme la plénitude des temps, c'est à dire la durée d'existence, inconnue des hommes, de l'Eglise militante des baptisés dans le Christ, modelée sur l'Eglise triomphante dont elle anticipe dans les épreuves la venue. Selon Augustin, une seule chose est certaine: l'Antichrist régnera trois ans et demi; le reste appartient à Dieu<sup>1352</sup>. Bref, le Père de l'Eglise qui a exercé la plus grande influence intellectuelle sur le Moyen Age a tenté de couper court à l'idée d'un moment terrestre de bonheur qui interposerait, entre la venue des deux Antichrists, un sabbat d'une durée plus ou moins longue, achevant l'histoire humaine; mais les interrogations et les calculs n'ont en fait jamais cessé, ne serait-ce que parce que saint Jérôme lui-même, bien que mû par un souci identique à celui de son successeur Augustin, avait accrédité l'idée qu'existerait, entre l'Antichrist et le Jugement dernier, un intervalle de temps; bref sabbat selon lui, mais dont l'évidence s'autorise désormais de son immense autorité de traducteur de la Vulgate<sup>1353</sup>.

L'influence de Joachim, si elle n'a pas à être surestimée dans ce débat, marque tout

<sup>1350</sup> *Ibidem*, p. 24 et p. 71-73.

<sup>1351</sup> Ce point est essentiel, car l'idée de deux résurrections est liée à celle des deux combats eschatologiques encadrant le *millenium*, suggérée par une lecture littérale d'Apocalypse 19-20; de nombreux exégètes en ont déduit l'existence d'un double Antichrist, le premier étant en général interprété comme la Bête d'Apocalypse 19, le second comme Gog d'Apocalypse 20; c'est seulement après la chute de ce second Antichrist que le Jugement dernier, la seconde résurrection, se produirait selon eux; sur l'importance de cette pluralité d'Antichrists, et du temps intermédiaire séparant leur venue, en particulier chez Joachim, voir plus loin.

<sup>1352</sup> Cette seconde solution, qui devait globalement s'imposer dans l'exégèse chrétienne, du moins jusqu'à Joachim, est ainsi décrite par C. Carozzi, *Apocalypse... op. cit.*, p. 44: « démontrer que tout le discours eschatologique repose sur un langage symbolique, et ainsi spiritualiser et intérioriser complètement l'attente elle-même en la faisant sortir du domaine historique ». Sur Origène, *Ibidem*, p. 49; sur Augustin, p. 55-57; voir aussi, sur les conceptions de ce dernier, R. Lerner, *Refrigerio... tempo... art. cit.*, p. 19. Je n'ignore pas que l'exégèse de la fin des temps n'a pas cessé avec Augustin: tout l'article que je viens de citer de R. Lerner recense avec beaucoup de pertinence la tradition médiévale sur ce thème; mais j'ai du mal à croire que ces spéculations intellectuelles aient dépassé un cercle étroit de spécialistes, qu'un Adson de Montier-en-Der ait eu beaucoup de succès par exemple; on peut objecter la survivance et l'adaptation toujours renouvelée de l'autre grand filon du prophétisme millénariste, la tradition « sibilline »; mais précisément, il me semble que la force de cette autre tradition, d'origine orientale, c'est son caractère nettement moins savant; voir sur ce point M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 299-303.

<sup>1353</sup> Cf. R. Lerner, *Refrigerio... tempo... art. cit.*, p. 22 s.

de même un tournant; après lui, ces spéculations et ces espérances demeurent en permanence larvées et parfois, dès que les circonstances historiques s'y prêtent, peuvent mobiliser les foules<sup>1354</sup>. Pour mon propos, nettement plus circonscrit dans le temps, il convient au contraire de bien marquer les limites entre les audaces de Joachim et l'exploitation, plus ou moins adroite et toujours dictée par des contextes et des intérêts politico-religieux précis, de ses théories à laquelle se sont livrés les Joachimites.

Qu'ils veuillent mettre au coeur de sa doctrine plutôt le schéma ternaire de l'histoire (M. Reeves) ou la *lectio plenade* l'Apocalypse (R. Lerner), les historiens de Joachim se sont au moins accordés sur un point: l'abbé calabrais s'est toujours maintenu, la question du dogme trinitaire mis à part, aux limites de l'orthodoxie<sup>1355</sup>. Il nomme *Evangelium eternum* ce qui demeure permanent dans l'Évangile du Christ<sup>1356</sup>, et doit littéralement s'évanouir lorsque sera venu le temps de l'Esprit, pour laisser place à sa compréhension pleine et entière et à sa prédication par un ordre de contemplatifs; c'est en Esprit que l'homme doit renaître dans cet Évangile, selon l'adage biblique traditionnel: *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat*<sup>1357</sup>. En fonction des contextes, Joachim appelle aussi cette manifestation finale de l'Évangile *Evangelium spirituale*, ou encore *Evangelium regni*, l'opposant continuellement à la lettre des deux Testaments, dont il procède comme l'Esprit saint procède du Père et du Fils<sup>1358</sup>. Quelles qu'en soient les potentialités hétérodoxes, une telle conception de l'histoire n'est trinitaire que dans le temps; il n'y est jamais question d'un troisième Évangile au sens textuel du terme, ce qui en outre, souligne H. Denifle, serait totalement contraire à l'esprit même de l'exégèse joachimienne, guettant anxieusement l'abolition de la *littera*<sup>1359</sup>. Créditer Joachim de l'intention de

<sup>1354</sup> Pour une invitation à ne pas surestimer le tournant que représenterait la pensée joachimienne, cf. R. Lerner, *Ibidem*, p. 21 et note 14, contre M. Reeves; ce que reproche R. Lerner à la grande historienne de Joachim, c'est de ne pas prendre en compte suffisamment la tradition exégétique chrétienne.

<sup>1355</sup> Sur la condamnation de la doctrine trinitaire de Joachim par le concile de Latran IV en 1215, cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 28-36; les cardinaux de la commission d'Anagni, contrairement aux maîtres séculiers qui extraient les trente et une erreurs de l'*Introductorius* de Gherardo, ont bien vu que cette condamnation et la forme sous laquelle se présente l'histoire chez Joachim, à savoir la succession de l'âge du Père, du Fils et de l'Esprit saint, pouvaient, réunis, constituer l'un des points sensibles où attaquer le système; la présence d'Eudes de Châteauroux parmi ces commissaires, qui enseigne à Paris dès la fin des années vingt au plus tard, et connaît sans doute cette affaire depuis longtemps, n'est sans doute pas étrangère à ce fait, voir plus loin.

<sup>1356</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 53.

<sup>1357</sup> 2. Cor. 3, 6; pour l'utilisation par Joachim, H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 52.

<sup>1358</sup> Voir *Ibidem*, p. 54, la citation de la *Concordia* (p. 18a de l'édition de Venise, 1519, cf. sur cette édition des œuvres de Joachim M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 512-519): « Agnosce itaque in littera Veteris Testamenti, que est, ut ita dixerim, scientia primitiva, ymaginem Patris; in littera Novi, que est littera de littera, ymaginem Filii; in spirituali intelligentia, que ex utraque procedit, ymaginem Spiritus sancti »; on notera la qualification du Nouveau Testament comme « littera de littera », qui le met sur le même plan que l'Ancien, Joachim insistant avant tout sur sa valeur historique, ce qui n'est pas conforme à l'approche la plus commune des relations ou de la concordance des deux testaments, voir supra note 145. Par ailleurs, ce genre d'analogies conduisait inévitablement les cardinaux commissaires de 1255 à revenir à la condamnation du concile du Latran de 1215, cf. supra note 152.

dépasser l'Ecriture sainte en produisant un nouveau livre, de nature évidemment transitoire comme toute *litteraou historia*, n'a aucun sens; même un Joachimite comme Salimbene ne s'y est pas trompé, qui qualifie cette interprétation, celle de Gherardo de Borgo san Donnino, de frivole et stupide<sup>1360</sup>. Le titre de l'ouvrage de ce dernier indique l'écart de son interprétation de Joachim avec la pensée originale de l'auteur: jamais l'abbé calabrais, dans la perspective évoquée, n'aurait conçu d'*Introductoriusou* de *Preparatorium* à l'Ecriture sainte.

## b) Gherardo de Borgo San Donnino interprète de Joachim; la contre-attaque du parti séculier (1254)

---

Le livre de Gherardo paraît au plus tard en 1254 à Paris, comme l'attestent Salimbene et Guillaume de Saint-Amour<sup>1361</sup>. Il me paraît probable en fait que l'ouvrage ait circulé dans une première version, dès 1252-1253; on est à peu près certain en tout cas qu'il a connu au moins deux versions. En effet, Guillaume de saint-Amour dans son sermon parisien du premier mai 1256, sur le thème biblique « *Qui amat periculum* » (Eccli. 3, 24), pour la fête des apôtres Philippe et Jacques, dit n'avoir vu, de l' *Evangelium eternum* de Gherardo, que la moitié, mais s'être fait raconter que l'ensemble contenait « plus que la Bible »<sup>1362</sup>. Son affirmation, à moins qu'il ne faille la mettre sur le compte de la pure mauvaise foi, prouve qu'il n'a vu qu'une partie de l'œuvre de Gherardo, c'est à dire: d'une part le *Preparatoriumou Introductorius* au sens exact, comme l'appellent respectivement les maîtres séculiers dans la liste des trente et une erreurs qu'ils en extraient, ou les cardinaux dans le Protocole de la commission d'Anagni de 1255; d'autre part la version de la *Concordiade* Joachim, compilée et-ou glosée par le Franciscain. A l'appui de cette thèse, on relève que les maîtres comme les cardinaux ne citent, dans leurs conclusions respectives, que l' *Introductorius* et la *Concordia*<sup>1363</sup>. Au printemps de 1254, on ne connaît donc, de ce que l'on nomme improprement *Evangelium eternum* sans faire la part exacte de ce qui appartient à Gherardo et de qui appartient à Joachim glosé, que la moitié environ de l'ouvrage; il devait être complété par la suite d'extraits de deux autres oeuvres

<sup>1359</sup> H. Denifle, *Das Evangelium...* art. cit. p. 56.

<sup>1360</sup> Voir *Salimbene...* éd. cit., p. 691. Le Père Denifle, *Das Evangelium...* art. cit., p. 57 compare l'approche joachimienne à celle, contemplative et spirituelle, des Victorins, qui constitue chez eux le stade ultime de la compréhension biblique; avec toutefois, pour ces derniers, une insistance beaucoup plus grande sur l'approche littérale préalable du texte sacré et la cohérence d'ensemble du processus, où Joachim voit au contraire une rupture s'opérer. Vue lénifiante, que contredit l'accusation de « judaïser » d'une part, ainsi que la conception joachimienne du troisième âge contemplatif, voir H. de Lubac, *Exégèse médiévale...* op. cit., t. II/1, p. 287-359, sur l'inspiration de l'œuvre exégétique d'Hugues de Saint-Victor. Sur les Victorins et l'accès à la contemplation, cf. B. Smalley, *The Study...* op. cit., p. 83 s.; et P. Sicard, *Hugues de Saint-Victor et son Ecole*, Turnhout, 1991, p. 199-251.

<sup>1362</sup> Cf. H. Denifle, *Das Evangelium...* art. cit., p. 68 et notes 1 et 2; E. Faral, *Les « Responsiones »...* art. cit., p. 371-372, surtout l'analyse du contenu du sermon, rapproché de celui des *Responsiones*, p. 385-387; M.-M. Dufeil, *Guillaume...* op. cit., p. 228 et notes 110-112 sur les mss et la construction du sermon.

<sup>1363</sup> Cf. H. Denifle, *Das Evangelium...* art. cit., p. 68-69.

de Joachim, accompagnés des gloses de Gherardo: l' *Expositio in Apocalypsimet le Psalterium decem chordarum*<sup>1364</sup> .

Quoi qu'il en soit, Guillaume et son parti ont immédiatement vu dans cet ouvrage de quoi faire triompher leur cause en curie. Et il y avait matière<sup>1365</sup> . En substance, le Franciscain affirme tout bonnement que les trois œuvres majeures de Joachim, *Concordia*, *Expositio in Apocalypsimet Psalterium decem chordarum*, constituent le nouvel Evangile du temps de l'Esprit, imminent; il nomme ces trois œuvres *Evangelium eternum*, même s'il se garde de libeller explicitement chacune « liber primus, secundus, tertius evangelii eterni ». Mais son propos est très clair, comme l'ont noté d'emblée les commissaires d'Anagni, à propos de la citation mentionnée de Joachim<sup>1366</sup> , qui fait procéder l'*Evangelium eternum* des deux Testaments comme l'Esprit saint procède du

<sup>1361</sup>

C'est du moins sur eux que s'appuient les historiens pour proposer ces dates, cf. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 67-70, suivi par M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 61. Le témoignage de Salimbene se lit aux p. 357-358 (*Salimbene... éd. cit.*); celui de Guillaume dans le *De periculis* (je suis H. Denifle, *Ibidem*, p. 67 note 2, qui cite l'édition dite de Coutances, de 1632, des œuvres du maître séculier): « positum fuit [le livre de Gherardo] iam publice ad exemplandum anno Domini mcdliiii ». Si l'on regarde de plus près les sources, on est très tenté de penser qu'en réalité, au moins des portions de l'œuvre de Gherardo ont dû circuler plus tôt. Salimbene, *loc. cit.*, raconte qu'en 1248, alors qu'il séjourne au couvent de Provins, il rencontre son collègue Maurice de Provins qui lui déconseille de s'intéresser au Joachimisme et l'invite à se joindre à lui dans l'élaboration d'un recueil de *Distinctiones*, lequel devait effectivement rendre célèbre son auteur (sur Maurice, cf. D. L. d'Avray, *The Preaching... op. cit.*, p. 72-73, et l' *Indexp.* 311, s.v « Maurice de Provins »; l'opposition qu'énonce Maurice entre les futilités joachimites qui perturbent les Frères, et le « bonum opus distinctionum, quod valde utile erit ad predicandum », mérite d'être relevée). Puis Salimbene se rend au couvent d'Auxerre, début 1248 (cf. O. Guyotjeannin, *Salimbene de Adam... op. cit.*, p. 17-18), et c'est là qu'il évoque pour la première fois « frater Gherardinus », qui « Parisius missus fuit, ut studeret pro Provincia Sicilie.. et studuit ibi iiiii annis, et excogitavit fatuitatem componendo libellum et diuulgavit stultitiam suam propalando ipsum ignorantibus fratribus ». La chronologie salimbenienne, résultant de ses souvenirs, n'est pas sûre; mais quatre années d'études ajoutées à 1248 font 1252: il est possible que les divagations de Gherardo aient circulé avant 1254, surtout que le chroniqueur évoque un « libellum », alors que Guillaume parle d'un ouvrage définitif plus gros que la Bible, il est vrai par ouï-dire (voir note suivante); cet ouvrage d'après Guillaume est diffusé par *exemplaret pecia* (sur ce système universitaire de copie des livres cf. J. Destrez, *La pecia dans les manuscrits universitaires du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1935; L.-J. Bataillon, B. G. Guyot, R. H. Rouse (éd.), *La production du livre universitaire au Moyen Age. Exemplar et pecia*, Paris, 1988): des parties peuvent avoir circulé préalablement à l'ensemble. Enfin Salimbene reparle en 1253 (*Salimbene... éd. cit.*, p. 691) de l'ouvrage de Gherardo en disant qu'il l'a fait brûler: son collègue Arnulfus le lui proposait par l'intermédiaire d'un notaire ami des Frères, qui se l'était procuré à Rome « quando fuit ibi cum senatore Urbis domino Branchaleone de Bononia »; ce dernier n'est autre que Brancaleone Andalo, sénateur une première fois de Rome entre août 1252 et novembre 1255, date à laquelle il est emprisonné (cf. la notice du *DBI*, t. III [1961], p. 45-48; et le détail des deux sénatorats de Brancaleone dans E. Dupré-Theiseder, *Roma dal Comune di Popolo a la signoria pontificia*, Bologne, 1952, p. 3-57 [*Storia di Roma*, t. XI]); l'exemplaire que proposait alors Arnulfus à Salimbene présentait d'ailleurs une particularité codicologique, puisqu'il était écrit sur papier, cf. F. Masai, compte-rendu de la première édition par G. Scalia de Salimbene de Adam, *Cronica*, Bari, 1966, 2 vol., dans *Scriptorium* t. XXI/1 (1967), p. 91-99, ici p. 98.

<sup>1364</sup>

Le ms. de Dresde cité supra, note 131, étudié par B. Töpfer, contiendrait au contraire la fin de l'ouvrage de Gherardo, mais pas son *Introductorius* . Pour le contenu complet de l'ouvrage, voir ci-dessous.

<sup>1365</sup>

Je suis ici H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 57-66; M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 124-125, met bien en valeur les différences entre Joachim et Gherardo.

Père et du Fils; à cet endroit, Gherardo glose ainsi son maître à penser: « Ab hac intelligentia denominatur iste liber [Concordie] cum duobus sequentibus [*Expositio in Apocalypsimet Psalterium decem chordarum*] evangelium eternum, ut apparet in dicto libro, qui dicitur Psalterium decem cordarum »<sup>1367</sup>. Donc l' *Evangelium eternum* spirituel de Joachim est devenu pour Gherardo l'œuvre de Joachim lui-même, c'est à dire une « triplex littera » ou « tria sacra volumina », dont l'abbé est appelé le « scriptor »<sup>1368</sup>.

L'une des clefs de cette interprétation singulière de Joachim est la figure de François d'Assise, le fondateur de l'ordre auquel appartient Gherardo: comme l'abbé calabrais est le cinquième ange joueur de trompette d'Apocalypse 10, 2-3, portant un livre à la main, comprenons l'*Evangelium eternum*<sup>1369</sup>, de même François est l'ange d'Apocalypse 7, 2, qui « porte le signe du Dieu vivant », et dont il jugeait qu'il était apparu vers 1200, au moment où « l'esprit de vie a quitté les deux testaments, pour qu'advienne l'évangile éternel », car c'est à cette date, pensait-on, que remontait le testament de Joachim<sup>1370</sup>. Pour preuve que l'ordre de contemplatifs qu'annonce Joachim est bien celui des Franciscains, Gherardo qualifie ce dernier comme « procédant également, de l'ordre des laïcs et de celui des clercs »<sup>1371</sup>, autre façon de désigner chez Joachim les deux premiers « status » de l'histoire, celui du Père ou de l'Ancien Testament, et celui du Fils ou du Nouveau Testament.

A vrai dire, le propos de Gherardo ne venait pas de rien, car l'identification entre

<sup>1366</sup> Cf. note 155.

<sup>1367</sup> Localisation du passage visé de Joachim, et de la glose de Gherardo, par H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 59 et note 1; le Protocole d'Anagni n'a pas manqué d'épingler aussi ce passage, voir l'édition du texte, *Ibidem*, p. 99-100: « Quod liber Concordiarum vel Concordie veritatis appellaretur primus liber evangelii eterni, probatur xvii. capitulo g. [ces lettres dénotent système de rep'rage à l'intérieur de l'*Introductorius*], et quod liber iste Concordie sit Joachim, habetur per totum istum [sic] capitulum. Quod liber iste, qui dicitur Apocalipsis nova, appellaretur secundus liber eiusdem evangelii, probatur xx. c., et maxime g. Similiter quod liber, qui dicitur Psalterium decem cordarum, sit tercius liber eiusdem evangelii, probatur xxi. capitulo a et g. per totum »; sur les mss de l'*Introductorius* qui contiennent les gloses citées, il s'agit, si j'ai bien lu H. Denifle, principalement de BAV lat. 4861, et de Rome, Bibl. Borg. 190 (olim 314, cité avec cette cote dans le corps de l'article).

<sup>1368</sup> « Triplex littera » et « tria volumina »: H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 126; « scriptor », *Ibidem*, p. 101.

<sup>1369</sup> Gherardo reprend plus loin cette idée dans une glose à la *Concordia* que relèvent les commissaires d'Anagni, voir l'édition du texte, *Ibidem*, p. 132-133.

<sup>1370</sup> Sur le lien avec le testament, qui figure en général en tête des éditions de la *Concordia* (cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 512), cf. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 61; sur l'apparition vers 1200 de l'évangile éternel, *Ibidem*, éd. du Protocole, p. 99; sur l'ange qui « porte le signe du Dieu vivant », *Ibidem*, p. 101; H. Denifle donne à cet endroit, d'après le ms. de Paris, BNF lat. 16397 à la base de son édition (= f. 91 du ms.), une glose interlinéaire anonyme: « scilicet sanctus Franciscus » (note 6); les commissaires stigmatisent plus loin (*Ibidem*, p. 131) une nouvelle glose de Gherardo sur l'ange porteur du signe du Dieu vivant, qui ne peut être que François vu la façon dont s'exprime le glossateur: « per quem Deus renouavit apostolicam vitam »; Gherardo y parle aussi d'un troisième ange, celui « qui a une faux aiguillée », qu'il identifie très probablement à saint Dominique.

<sup>1371</sup> H. Denifle, *Ibidem*, p. 61.

François et l'ange du sixième sceau a connu une certaine fortune dans l'ordre franciscain<sup>1372</sup> ; au point qu'un peu plus tard, Bonaventure a dû effectuer une reprise en main orthodoxe de ce thème, notamment dans le prologue de la *Legenda maior*, censée fixer l'hagiographie officielle et définitive du saint<sup>1373</sup>. Le ministre général des Frères mineurs ne fut lui-même pas exempt d'influences joachimites<sup>1374</sup> ; mais les péripéties ultérieures des querelles au sein de l'ordre, largement liées à l'influence du livre de Gherardo, et qui expliquent l'accession de Bonaventure à sa direction en 1257, devaient l'obliger à approfondir le sens de cette interprétation de la figure du fondateur, dans le sens de la modération<sup>1375</sup>. De toute façon, seule une minorité franciscaine est allée aussi loin que le Frère Gherardo dans l'interprétation des écrits de l'abbé calabrais, dépassant franchement les bornes de l'orthodoxie.

Je conclurai donc, de cette comparaison entre l'original joachimien, et la version qu'en donne Gherardo, en me rangeant à l'avis d'H. Denifle: leurs systèmes s'excluent mutuellement, puisque chez l'un l'*Evangelium eternum* est entièrement spirituel, chez l'autre c'est une *scriptura*, le livre saint du troisième âge formé des trois principales œuvres de l'abbé calabrais.

Les conséquences de cette interprétation ghirardinienne erronée se sont partiellement conservées dans les sept premières erreurs extraites de son *Introductorius* par les maîtres séculiers en 1254<sup>1376</sup>. Ainsi, la première de ces erreurs, « quod evangelium eternum, quod idem est quod doctrina Joachim, excellit doctrinam Christi et omnino Nouum et Vetus Testamentum », résume bien l'esprit du système

<sup>1372</sup> Cf. Stanislao da Campagnola, *L'angelo del sesto sigillo e l'alter Christus. Genesi e sviluppo di due temi francescani nei secoli XIII-XIV*, Rome, 1971.

<sup>1373</sup> *Ibidem*, en particulier p. 170-177; Idem, *Dai « viri spirituales » di Gioacchino da Fiore ai « Frati spirituales » di Francesci d'Assisi*, dans *Picenum seraphicum*, t. XI (1974), p. 24-52.

<sup>1374</sup> Sur la conception de l'histoire de Bonaventure, qu'on peut qualifier sans craintes de « crypto-joachimite », cf. J. Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, Munich, 1959, en particulier p. 31-56 sur François ange du sixième sceau ou de Philadelphie (trad. française par R. Givord, *La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, Paris, 1988, p. 34-60; je cite désormais d'après cette traduction). Cette identification de François à l'ange du sixième sceau s'appuie sur l'exégèse du chapitre 7, 2de l'Apocalypse, cf. J. Ratzinger, *La théologie... op. cit.*, p. 36-43, et son succès dans l'ordre des frères mineurs date d'après l'auteur de Bonaventure, dès ses *Questions disputées sur la perfection évangélique* de fin 1255 (p. 37), même si c'est surtout dans les *Collationes in Hexaëmeronde* 1273 que J. Ratzinger la voit se développer et s'insérer dans une théologie de l'histoire; donc on ne peut partager l'opinion de M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 124, lorsqu'il écrit que « Bonaventure... ne manifeste guère un sentiment de fin du monde dans ses premières œuvres; alors qu'il y insista plus tard, dans les *Collectiones[sic] in Hexaëmeron* par exemple »; opinion contredite plus loin par la mise en exergue des disputes qui l'opposent à Guillaume de Saint-Amour en 1255 et 1256, *Ibidem*, p. 158 et surtout p. 174, notes 109 à 111 (ce sont précisément les questions disputées sur la perfection évangélique auxquelles renvoient ces notes).

<sup>1375</sup> Bonaventure devait prendre la direction de l'ordre en 1257 après avoir écarté le ministre général précédent, Jean de Parme, précisément trop marqué par le Joachimisme; J. Ratzinger, *La théologie... op. cit.*, p. 36 et note 29, signale que l'initiative de l'application de cette exégèse apocalyptique à saint François est peut-être à attribuer à Jean de Parme; en tout cas, la paternité de l'*Introductorius* lui fut longtemps attribuée, cf. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 57.

ghirardinien, même s'il est probable que cette thèse ne se présentait pas sous des dehors aussi brutaux et maladroits dans le texte de Gherardo<sup>1377</sup>, car elle n'est pas citée sous cette forme par le résumé de ses écrits que rédige la commission cardinalice chargée de les condamner à l'été 1255, ce qu'on appelle le Protocole d'Anagni; les cardinaux, comme Salimbene, se contentent de relever les « fatuitates » du Frère<sup>1378</sup>. Quant aux vingt-quatre erreurs tirées des extraits glosés de la *Concordia* qui composaient la seconde partie de l'ouvrage, elles se rapportent toutes bien à l'œuvre de ce nom de Joachim, mais en n'en respectant pas l'esprit<sup>1379</sup>. Soit les maîtres parisiens, zélés pour leur cause, altèrent de façon malintentionnée la pensée de Joachim, voire allèguent de fausses citations; soit ils la manipulent à la limite, dont une fois en appelant à la rescousse une glose de Gherardo, contribuant ainsi à confondre la pensée des deux auteurs. Finalement, seules huit erreurs sur vingt-quatre tirées de la *Concordia* sont dans l'esprit de l'abbé calabrais. Rien de stupéfiant eu égard aux circonstances, même si l'on verra la commission d'Anagni procéder avec infiniment plus de rigueur. Il convient aussi de nuancer cette appréciation unilatérale, en tenant compte du fait qu'on ne sait pas exactement de quel texte disposaient les maîtres; en tout cas ils ont compris que deux auteurs différents y étaient représentés<sup>1380</sup>.

<sup>1376</sup> Sur les trente et une erreurs, sept se rapportent spécifiquement à l' *Introductorius*, les vingt-quatre autres se référant à la *Concordia*, dont des extraits glosés on l'a vu forment la seconde partie de ce que les maîtres ont eu sous les yeux; la même *Concordia* et les deux autres œuvres principales de Joachim formaient l' *Evangelium eternum* au sens exact, titre qu'à la suite des maîtres séculiers, les historiens ont en général donné à l'ensemble de l'ouvrage de Gherardo. La différence est pourtant nette dans la liste des trente et une erreurs (cf. Matthieu Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. VI, p. 335-336 = *CUP*, n° 243, p. 272): « De prima parte libri qui appellatur evangelium eternum, que prima pars dicitur preparatorium in evangelium eternum, extrahi possunt hi errores qui sequuntur » (suivent sept erreurs); puis la seconde partie de l'ouvrage est nettement distinguée: « De secunda parte eiusdem libri, qui appellatur concordia Novi et Veteris Testamenti, possunt isti errores extrahi qui sequuntur » (suivent vingt quatre erreurs). Par ailleurs cette distinction, qui avait été fort bien comprise par H. Denifle, explique que dans la suite de son article (p. 70-88), lorsqu'il analyse dans le détail la liste des trente et une erreurs, et tente de repérer leur source, pour y évaluer en quelque sorte « l'honnêteté intellectuelle » dont ont fait preuve les commissaires vis-à-vis de Joachim, il laisse de côté les sept premières, tirées de l' *Introductorius*, qui déjà gauchissait le sens des écrits de l'abbé; en conséquence, il commence à numéroter (p. 76) les vingt-quatre erreurs restantes à partir seulement de la première d'entre elles tirée de la *Concordia*. Une analyse dense de ces erreurs figure dans M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, 124-127: l'auteur y démontre sans aucun doute possible l'identité du maître d'œuvre, Guillaume de Saint-Amour, par comparaison avec ses sermons et le *De periculis*; mais je ne partage pas certaines de ses conclusions, notamment celle que Gherardo « fut traité bien modérément par son Ordre et plutôt en doux illuminé qu'en dangereux hérésiarque »; car Salimbene dit autre chose (*Salimbene... éd. cit.*, p. 358): « Et quia noluit rescipiscere et culpam suam humiliter recognoscere, sed perseueravit obstinatus procaciter in pertinacia et contumacia sua, posuerunt eum fratres Minores in compedibus et in carcere... Permisit itaque se mori in carcere et priuatus fuit ecclesiastica sepultura, sepultus in angulo orti »: Bonaventure n'a pas la main douce dans la reprise en main de l'Ordre franciscain après la crise joachimite; dans le contexte de la querelle avec les Séculiers, il ne pouvait se permettre de faiblesse.

<sup>1377</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 63.

<sup>1378</sup> *Ibidem*, *éd. cit.* du Protocole, p. 102: « Istos errores et fatuitates inuenimus in isto libro... ».

<sup>1379</sup> Je suis H. Denifle, qui a parfaitement identifié la source précise de chaque extrait, *Ibidem*, p. 76-83.



### c) Le projet exégétique de Gherardo: contexte politique

Que Gherardo, ainsi qu'on vient de le voir, ait glosé les extraits du cinquième livre de la *Concordia*, où Joachim interprète longuement la figure de David<sup>1381</sup>, comme se rapportant aux difficultés politiques du temps présent, en l'occurrence la lutte entre empire et papauté, permet enfin de mieux saisir son projet. Dans la décennie précédant la composition de l'*Introductorius*, les Franciscains ont eu à subir, de la part de Frédéric II, des persécutions féroces, pour s'être montrés des agents extrêmement efficaces de la propagande pontificale<sup>1382</sup>. Sous l'influence des traités joachimites, tel le *Super Hieremiam prophetam* de 1243 environ<sup>1383</sup>, ils en vinrent à identifier l'empereur avec l'un des Antichrists laïcs dont divers courants de l'exégèse apocalyptique avaient scandé la venue dans le déroulement de l'histoire humaine<sup>1384</sup>; Frédéric II doit triompher les trois années et demi précédant 1260, en compagnie d'un pseudo-pape hérétique; trois années et demi constituent on l'a vu la durée traditionnellement admise du règne de l'Antichrist; quant à 1260, c'était l'une des dates-défs de l'exégèse joachimite et plus largement apocalyptique<sup>1385</sup>. Cette interprétation du rôle de l'empereur se raccroche par ailleurs à la croyance, largement répandue elle aussi chez les Franciscains, mais aussi les Dominicains, que les deux ordres religieux saints annoncés par les anges de l'Apocalypse sont les deux ordres fondés par Dominique et François<sup>1386</sup>: dans une perspective apocalyptique, les persécutions dont ils sont l'objet préparent naturellement, une fois la défaite de l'Antichrist consommée, le règne de l'*Evangelium eternum*; bref il ne s'agit

<sup>1380</sup> H. Denifle lui-même, *Ibidem*, p. 66, se montre dément avec eux en avançant ces raisons; leur liste montre toutefois qu'ils ont eu clairement conscience de ne pas se trouver, avec l'*Introductorius* puis les extraits de la *Concordia*, face au même auteur, puisqu'ils déclarent: « Ex his autem que dicuntur in expositione historie de Dauid, potest intelligi quod ille, qui composuit opus quod dicitur Evangelium eternum, non fuit Joachim, sed aliquis vel aliqui moderni temporis, quoniam ibi facit mentionem de Frederico [il s'agit évidemment de Frédéric II; or les maîtres savent que Joachim, qui écrit à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, ne peut être l'auteur d'une telle prophétie] imperatore persequente [sic] ecclesiam romanam » (Matthieu Paris, *Chronica... éd. cit.*, t. VI p; 339 = CUP, n° 243 p. 275).

<sup>1381</sup> Cf. note précédente.

<sup>1382</sup> Cf. R. Lerner, *Federico II mitizzato... art. cit.*, surtout p. 152.

<sup>1383</sup> Sur les œuvres pseudo-joachimites, cf. la liste de M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 519-526; sur le *Super Hieremiam* spécifiquement, cf. R. Moynihan, *The Development of the 'Pseudo-Joachim' Commentary « Super Hieremiam »: New MS. Evidence*, dans *MEFRM*, t. XC (1986), p. 109-142.

<sup>1384</sup> Sur ces courants et la contribution spécifique de Joachim, cf. R. Lerner, *Anticristi... art. cit.*, p. 124-125 surtout: selon l'abbé de Fiore, Gog est l'ultime avatar de ces multiples antichrists, figuré par la queue du dragon à sept têtes du livre de l'Apocalypse, 12; la traduction iconographique de ces conceptions se trouve dans le *Liber Figurarum*, que M. Reeves et B. Hirsch-Reich, *The Figurae of Joachim of Fiore*, Oxford, 1972, jugent une œuvre authentique de Joachim, alors que L. Tondelli, *Il Libro delle Figure dell'Abate Gioacchino*, t. I, Turin, 1953, p. 116-122, la rejetait; voir les reproductions dans L. Tondelli, M. Reeves et B. Hirsch-Reich, *Il Libro delle Figure dell'Abate Gioacchino da Fiore*, t. II, Turin, 1990<sup>2</sup>; quelques-unes de ces reproductions, relatives au dragon à sept têtes, au sens obvie, se trouvent dans le recueil d'articles de R. Lerner, *Refrigerio... op. cit.*, entre les p. 168 et 169.

probablement pas, pour ce courant franciscain auquel se rattache de toute évidence Gherardo<sup>1387</sup>, d'interpréter les malheurs de l'ordre, y compris ses dissensions internes, comme le signe de son déclin, mais au contraire d'une crise contemporaine des ultimes tribulations, annonciatrice du temps de l'Esprit.

Le problème, c'est qu'en 1250, l'empereur meurt; cet événement déclenche chez certains Joachimites, le cas le plus célèbre étant Salimbene, la prise de conscience de l'inanité de certaines au moins des conséquences les plus extrêmes tirées de l'oeuvre de l'abbé calabrais: il n'y a pas de meilleure preuve que la réalité<sup>1388</sup>. Mais non chez tous: des solutions alternatives s'offraient, dans l'exégèse comme dans la situation politique contemporaine, pour identifier d'autres figures de l'Antichrist et continuer de valider les prédictions joachimites. Pour Gherardo, on sait, toujours grâce à Salimbene, en qui il voyait s'incarner l'Antichrist laïc: le roi de Castille, dont il discute avec le chroniqueur en

<sup>1385</sup> Voir sur ces croyances joachimites, répandues dans une partie de l'ordre franciscain, R. Lerner, *Federico II mitizzato... art. cit.*, surtout p. 149 s.; quant à la date de 1260, sa valeur provient de ce qu'elle est déduite d'Apoc. 12, 6: « et mulier fugit in solitudinem ubi habet locum paratum a Deo ut ibi pascant illam diebus mille ducentis sexaginta », locus apocalyptique traditionnel de l'exégèse de la fin des temps, cf. R. Manselli, *L'anno 1260 fu anno gioachimico ?*, dans *Il movimento dei disciplinati nel VII centenario dal suo inizio*, Pérouse, 1962, p. 99-108, ici p. 100. Par ailleurs, tout le chapitre 12 de l'Apocalypse se prête à des spéculations de ce type (le cardinal s'y attarde longuement dans ses SERMONES n° 17 et 19, voir ci-dessous); sur la tradition exégétique relative à ce chapitre de l'Apocalypse, voir en général P. Prigent, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, Tübingen, 1959; Idem, *L'Apocalypse de saint Jean*, Lausanne-Paris, 1981.

<sup>1386</sup> Cf. supra notes 167 à 170. Voir aussi M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 135-144; p. 161-174 spécifiquement, pour les Dominicains et la reprise en main orthodoxe de l'ordre, notamment le rôle de Thomas d'Aquin, présent à Paris au moment de l'affaire de l'Evangile éternel; p. 175-190 spécifiquement, pour les Franciscains, nettement plus sensibles aux aspects apocalyptiques qui se rattachent à une telle conception « spirituelle » du rôle de l'ordre, y compris Bonaventure lui aussi présent à Paris à cette époque. Il me paraît significatif que les textes des chroniqueurs des deux ordres qui officialisent en quelque sorte cette interprétation soient contemporains de la bataille entre Séculiers et Mendicants, cf. *Ibidem* p. 72-73 (Giraud de Frachet dans ses *Vies des Pères* de 1256; la chronique franciscaine d'Erfurt très peu de temps après); de sorte que je serais enclin à distinguer, au sein de chaque ordre, un « joachimisme modéré » et un « joachimisme extrémiste »; le premier se contente du rôle providentiel assumé par les deux fondateurs en faveur de la papauté et de la rénovation apostolique de l'Eglise, et se trouve revigoré par le contexte de la lutte contre les Séculiers, qui remettaient en cause les fondements apostoliques de la mendicité; mais le second, sur la base des mêmes faits ainsi que d'une lecture « finimondiste » (terme que j'emprunte à M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit., passim*) des événements politiques contemporains, les interprète comme annonciateurs de la fin des temps; c'est surtout dans l'ordre franciscain qu'on s'est montré sensible à cet aspect du joachimisme, même si l'on en décèle quelques traces dans l'oeuvre du dominicain Vincent de Beauvais par exemple, citant le *Super Hieremiam* (cf. M. Reeves, *Ibidem*, p. 161).

<sup>1387</sup> Salimbene en fournit la preuve (*Salimbene... éd. cit.*, p. 357), lorsque le chroniqueur évoque deux Franciscains joachimites, les frères Bartholomeus Guisculus et Ghiradinus de Burgo Sancti Donini [l'auteur de l'*Introductorius*], dans les termes suivants: « Hi duo sollicitabant me ut scriptis abbatibus loachim crederem et in eis studerem. Habebant enim Expositionem loachim super Hieremiam et multos alios libros »; donc Gherardo s'appuyait bien, entre autres, sur le *Super Hieremiam*, que tous croyaient authentique.

<sup>1388</sup> Cf. R. Lerner, *Federico II mitizzato... art. cit.*, p. 152; pour la prise de conscience du chroniqueur, cf. *Salimbene... éd. cit.*, p. 358-359; p. 687-689.

1253, en un passage savoureux qui mérite d'être cité en entier:

**« Comme il [Gherardo] passait par Modène où je séjournais, j'évoquai avec lui notre rencontre à Provins et à Sens, l'année où le saint roi de France Louis, de bonne mémoire, accomplit son premier passage [comprendre: sa première croisade]. Je lui dis donc, puisque nous étions familiers: 'Veux-tu que nous disputions de Joachim ?' Il me répondit: 'Ne disputons pas, conversons plutôt, dans un lieu secret'. Je l'ai donc conduit derrière le dortoir, où nous nous sommes assis sous la vigne; je lui dis: 'Je me demande, à propos de l'Antichrist, quand il naîtra, et où'; il répondit: 'Il est déjà né, a grandi, sous peu le mystère de l'impiété sera à l'oeuvre'<sup>1389</sup>. Je lui dis: 'Tu le connais ?' Il répondit: 'Je ne l'ai pas vu en face, mais je le connais bien grâce à l'Écriture'. Alors moi: 'Où se trouve-t-il, cet écrit ?'; lui: 'Dans la Bible'; je repris: 'mais alors, dis-moi où, car je connais bien la Bible'... J'ai donc apporté une Bible, et il s'est mis à interpréter tout le chapitre dix-huit d'Isaïe comme concernant un roi d'Espagne, c'est à dire le roi de Castille. Le chapitre dix-huit d'Isaïe commence ainsi: Malheur, pays du grillon ailé...<sup>1390</sup>, et ainsi de suite. Je lui dis alors: 'Tu dis donc que ce roi de Castille, qui règne actuellement, c'est l'Antichrist ?' Il répondit: 'Sans aucun doute, c'est lui le maudit, dont ont parlé tous les docteurs et les saints qui ont glosé ce passage'. Je lui ai dit en me moquant: 'J'espère bien, mon Dieu, que tu seras trompé'<sup>1391</sup> ».**

Alphonse X de Castille (1248-1284), descendant des Hohenstaufen par sa mère Béatrice de Souabe, a donc pris le relai de Frédéric II, pour des raisons qu'il est possible de comprendre: le roi de Castille a toujours accordé un grand prix à son ascendance du côté de sa mère, tant en valorisant ses origines souabes, que sa parenté avec les empereurs grecs Comnène; dans une perspective « nationale » de dévolution héréditaire de la couronne, il est en 1253 l'aîné, après Conrad IV, fils de Frédéric II, des descendants de la

<sup>1389</sup> 2. *Thess.* 2, 7.

<sup>1390</sup> *Is.* 18, 1.

<sup>1391</sup> Salimbene... éd. cit., p. 688-689: « *Cumque per Mutinam transiret [Gherardo], habitabam ibi et dixi sibi quia cum eo steteram Pruini et Senonis eo anno quo rex Francie sanctus Lodoycus bone memorie in primo passagio transfretavit. Dixi igitur sibi, cum esset michi familiaris: 'Volumus disputare de loachym ?' Tunc dixit michi: 'Non disputemus, sed conferamus et eamus ad locum secretum'. Duxi igitur eum post dormitorium, et sedimus sub vite; et dixi sibi: 'De Anticristo quero quando nascetur et ubi'. Tunc dixit: 'Iam est natus et grandis est, et cito misterium operabitur iniquitatis'. Et dixi sibi: 'Cognoscis eum ?'. Et dixit: 'Non vidi ipsum facie, sed bene per Scripturam cognosco'. Et dixi: 'Ubi est ista scriptura ?'. Et dixit: 'In Biblia est'. 'Dicas ergo michi', dixi ego, 'quia notitiam Bible bene habeo'... Portaui igitur Bibliam, et totum illud XVIII capitulum Ysaie exponebat de quodam rege Hispanie, scilicet de rege Castelle. Capitulum Ysaie sic inchoat: Ve terre cymbalo alarum... usque ad finem. Et dixi sibi: 'Dicis tu ergo quod iste rex Castelle, qui modo regnat, est Antichristus ?'. Et ait: 'Absque dubio Antichristus ille maledictus est, de quo omnes doctores et sancti, qui de hac materia locuti sunt, dixerunt'. Et deridendo dixi sibi: 'Spero in Deo meo quod tu inuenies te deceptum' ». Deux années plus tard, Salimbene tient une autre conversation, à peu près de même teneur, sur l'heure de la venue de l'Antichrist et le personnage historique qui l'incarnerait, à partir d'un autre traité pseudo-joachimien d'origine franciscaine, le *Liber de oneribus*, cf. sur ce point R. Lerner, *Federico II mittizzato...* art. cit., p. 155 s., qui rapproche cette recherche d'identification de Frédéric d'Antioche, et explique que le traité (note 48) doit son existence et sa date (entre l'été 1255 et la fin de 1256) à l'impulsion de la commission d'Anagni qui condamne Gherardo.*

maison souabe <sup>1392</sup>. A partir de 1257 où il est officiellement élu Empereur, il est vrai en même temps que le frère du roi d'Angleterre, Richard de Cornouailles, il assume, essentiellement pour des raisons tactiques, son rôle d'héritier de la maison Hohenstaufen <sup>1393</sup>. Cependant, à la date de la conversation de Salimbene et Gherardo, demeure vivant le fils de l'empereur défunt, Conrad, décédé en 1254 seulement et présent à ce moment en Italie <sup>1394</sup>; Gherardo a-t-il anticipé sur la situation à venir, comme il semble lui-même le suggérer en insistant sur le fait que sa prédiction relève de sa capacité à interpréter la Bible ? La chronologie de Salimbene est-elle légèrement inexacte ? Il est difficile de répondre <sup>1395</sup>; le fait est que très rapidement, l'Antichrist trouve un nouveau candidat pour l'incarner <sup>1396</sup>.

Plus généralement en effet, toute une tradition apocalyptique fournissait une solution extrêmement plastique, dont il est probable que la prédiction de Gherardo ne soit qu'un cas particulier d'application: la figure de l'Antichrist laïc d'un coup disparu surnaturellement, mais en réalité caché, pour refaire surface au moment opportun, à la fin des temps; ces doutes ne sont pas nés chez des Franciscains gibelins <sup>1397</sup>, mais chez des Franciscains joachimites, partisans des Guelfes: selon le chroniqueur de l'ordre Thomas d'Ecceston, le chapelain franciscain d'Alexandre IV lui-même, frère Mansueto da Castiglione, alors légat du pape en Angleterre, se fait le relais de telles croyances, fondées sur la vision par un Frère sicilien de Frédéric, se réfugiant à la tête de ses troupes au sommet de l'Etna <sup>1398</sup>. Le lien avec la tradition exégétique se révèle dans le fait que

<sup>1392</sup> De façon plus générale, Alphonse X de Castille s'inspire clairement dans son action politique du modèle fédéricien, en l'adaptant au cadre « national » castillan: il vise d'abord à restaurer le prestige de l'Espagne wisigothique, comme le démontrent son oeuvre de reconquête sur les Musulmans, mais aussi toute son oeuvre législative, notamment les *Siete Partidas*, et l'impulsion donnée à des chroniques universelles en castillan restituant à son pays sa place dans le concert général des nations d'Occident; le prix qu'il accorde à la parenté de sa mère se lit en particulier dans les prénoms de ses sept fils, dont trois reçurent des noms castillans, les quatre autres des noms germaniques ou rappelant la parenté avec les Comnène. Voir sur ce roi A. Rucquoi, *Histoire médiévale de la péninsule ibérique*, Paris, 1993, *Index des noms*, p. 427, s. v « Alphonse X de Castille le Sage ».

<sup>1393</sup> Sur la double élection, cf. E. Jordan, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 304-309.

<sup>1394</sup> Cf. E. Pispisa, *Il regno... op. cit.*, p. 20 s.

<sup>1395</sup> Les deux concurrents de 1257 ont engagé des négociations avec le pape en vue de leur candidature dès 1253 semble-t-il, cf. E. Jordan, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 313; ni l'un ni l'autre ne pouvaient ignorer leurs ambitions respectives, puisqu'après les menaces que le roi de Castille a fait peser sur la Gascogne anglaise au début de son règne, les deux royaumes se sont réconciliés par le mariage de la sœur d'Alphonse avec Richard, adoubé par le souverain espagnol lui-même en octobre 1254, lequel renonce un quelques jours plus tard à tout droit sur la Gascogne, voir sur tout cela F. M. Powicke, *The Thirteenth Century, 1216-1307*, Oxford-New York, 1962<sup>2</sup>, p. 116-119. V. A. Alvarez Palenzuela et L. Suarez Fernandez, *La consolidacion de los reinos hispanicos (1157-1369)*, Madrid, 1988 (coll. *Historia de Espana*, Gredos éditeur), disent p. 75 qu'on ne sait rien des prétentions d'Alphonse à l'Empire avant 1256, mais qu'il est difficile de croire qu'il se soit ensuite engagé sans y avoir réfléchi préalablement; voir tout leur chapitre, p. 75-92, sur « *Les prétentions d'Alphonse X à la couronne impériale* ».

<sup>1396</sup> Légitimes ou non, les héritiers de Frédéric II, Manfred puis Conradin, devaient assumer à leur tour ce rôle, cf. R. Lerner, *Federico II mitizzato... art. cit.*, p. 155 et note 45.

les Franciscains joachimites ont vu, dans ce Frédéric II « en attente d'intervention antichristique », un avatar du personnage de Néron, le premier empereur païen à endosser ce rôle chez les exégètes paléo-chrétiens. Cette interprétation est encore attestée dans la Glose du Lombard aux épîtres pauliniennes, où le passage de 2. Thess. 2, 7, cité par Gherardo à propos de l'Antichrist déjà né et toujours vivant, lorsqu'il répond affirmativement à Salimbene, était à l'origine considéré comme s'appliquant à la persécution des saints par Néron<sup>1399</sup>.

Je conclurai sur les intentions de Gherardo et le contexte précis où il publie son travail, en constatant sa cohérence, dans une perspective apocalyptique: il lui fallait un Antichrist, dût-il en changer au gré des événements, pour confirmer la mission providentielle dévolue à son ordre de remplacer l'Eglise institutionnelle au Temps de l'Esprit, rôle qu'il déduisait également, on l'a vu, des écrits de Joachim; cela explique sans doute qu'il ait regardé d'un mauvais œil la croisade de Louis IX en 1248: il prédit alors à Salimbene, sur la base du *Super Hieremiam*, la défaite du roi capétien<sup>1400</sup>; mon hypothèse, c'est qu'aux yeux de Gherardo, le roi de France prétendait assumer de ce fait la mission dévolue par la littérature prophétique à l'empereur des derniers temps, consistant notamment à se faire couronner à Jérusalem après avoir vaincu les ennemis de la foi<sup>1401</sup>, mission dont l'heure n'était pas venue, mais à laquelle toute une propagande avait voué les capétiens depuis Philippe-Auguste<sup>1402</sup>; le fait qu'il ait à mon

<sup>1397</sup> Il en a existé, de façon apparemment paradoxale, mais cela est largement explicable par les dissensions internes à l'ordre, la cas le plus célèbre étant celui du ministre général Elie de Cortone, déposé au chapitre général de Rome en 1239, et qui trouva refuge avec quelques frères auprès de Frédéric II, cf. Gratién de Paris, *Histoire de la fondation...* citée, p. 144-145 pour la déposition, p. 619-625 pour les relations de l'empereur et des Franciscains, et note 6 pour l'utilisation par Frédéric des services d'Elie de Cortone; voir aussi G. Barone, *Federico di Svevia e gli Ordini Mendicanti*, dans *MEFRM*, t. XC/2 (1978), p. 607-626, et surtout Eadem, *Frate Elia*, dans *BISIM*, t. LXXXIV (1974-1975), p. 88-144.

<sup>1398</sup> Cf. R. Lerner, *Federico II mitizzato...* art. cit., p. 153, et note 35 pour les sources possibles, en l'occurrence la version longue de la Sybille érythréenne, de ces croyances; note 36 pour Thomas d'Eccleston. Au passage, R. Lerner souligne à juste titre que l'Etna était communément considéré, au XIII<sup>e</sup> siècle, comme l'accès terrestre à l'enfer, cf. J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris, 1981, p. 276-277. Tout cela devait être d'autant plus parlant aux oreilles de Gherardo qu'il est sicilien.

<sup>1399</sup> R. Lerner, *Federico II mitizzato...* citée, p. 154 s.

<sup>1400</sup> C'est la conversation, déjà évoquée, au couvent de Provins entre Salimbene d'une part, Gherardo et Bartholomeus Guisculus de l'autre (*Salimbene... éd. cit.*, p. 357); lors de la conversation de 1253 que j'ai citée, où Salimbene lui rappelle leur rencontre de Provins, le chroniqueur associe de nouveau ce moment à la croisade de Louis IX (*Ibidem*, p. 688); il est clair, me semble-t-il, que la croisade et les prédictions de Gherardo sont liées dans son esprit. De façon générale, les historiens qui se sont intéressés aux relations entre Frédéric II et les Ordres mendiants ont très peu étudié, en-dehors du cas spécifique d'Elie de Cortone (cf. supra, note 194), la tendance gibeline qui de toute évidence existait au sein de l'Ordre; ajouter à la bibliographie citée ci-dessus G. Barone, *Frate Elia. Suggestioni da una rilettura*, dans *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*, Spolète, 1992, p. 61-80; Eadem, *L'azione degli Ordini Mendicanti*, dans *Federico II e le città italiane* (P. Toubert et A. Paravicini-Bagliani ed.), Palerme, 1994, p. 278-289; C. D. Fonseca, *Federico II e gli Ordini Mendicanti*, dans *Friedrich II. Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994* (hg. A. Esch u. N. Kamp), Tübingen, 1996, p. 163-181.

<sup>1402</sup> Cf. E. A. R. Brown, *La notion de légitimité...* art. cit.

avis très mal interprété les conceptions de Louis IX en la matière, à la fois plus traditionnelles et innovatrices en termes de mission, ne change rien à ce qui dut être le sentiment de quelques Franciscains joachimites, si l'on prend au sérieux leurs prétentions à prédire le futur. On ne peut complètement écarter aussi la présence, dans le cercle étroit des Ghirardiniens, d'un sentiment gibelin, puisque le frère Bartholomeus Guisculus, compagnon de Gherardo au couvent de Provins en 1248, appartenait, nous dit Salimbene, au parti impérial<sup>1403</sup>.

Conjoncturellement, la parution de l'*Introductorius* ne pouvait tomber plus mal: le roi est de retour en septembre 1254 et utilise à plein les Ordres mendiants, notamment les Franciscains, dans son entreprise de réforme du royaume, accélérée par la prise de conscience de ses défauts, imputable pour partie à sa réflexion sur les cause de l'échec de la croisade; il prend immédiatement le relais de son frère Alphonse en soutenant les Frères dans la querelle déclenchée par les maîtres séculiers de l'université; bref, tout est réuni pour que le maillon apparemment faible, où Guillaume avait cru trouver le moyen pour éliminer de l'enseignement ses concurrents, se transforme au contraire en boomerang, une fois les excès joachimites de certains Franciscains matés; il est vrai que le chef de file des Séculiers tombe lui-même dans le piège, en se plaçant pour polémiquer avec ses adversaires sur le même terrain « finimondiste » qu'eux; or entre-temps, la commission d'Anagni est passée par là: en faisant taire les Franciscains joachimites qui nuisaient à leur propre cause par leurs excès, elle a par avance condamné toute tentative de spéculation sur l'imminence de la fin du monde et scellé le sort de Guillaume; d'autant plus que les conclusions des commissaires ne résultent pas d'un travail hâtif, mais d'une lecture et d'une annotation serrée de Gherardo comme de Joachim. Dans ce but, Alexandre IV a fait appel à ceux qu'il considère comme les plus experts de ses cardinaux, pour juger mais aussi dire publiquement l'orthodoxie; Eudes de Châteauroux joue, je pense, le rôle majeur dans cette partie.

## d) Modération d'Alexandre IV face au déchaînement de l'opinion publique

---

<sup>1401</sup> Sur cet empereur des derniers temps, d'ailleurs ambivalent selon les contextes et les auteurs, cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 293-392; C. Carozzi, *Apocalypse... op. cit.*, p. 20-23 et p. 93-142. Le lien de ce thème avec la croisade est étroit, comme le montrent les conversations qu'eut Joachim avec Richard Cœur de Lion, préparant son départ pour l'Orient, en 1190-1191 à Messine, cf. M. Reeves, *Ibidem*, p. 6-10.

<sup>1403</sup> *Salimbene... éd. cit.*, p. 356: « unus erat de Parma et dicebatur frater Bratholomeus Guisculus. De ciuitate mea hic erat, curialis et spiritualis homo, sed magnus prolocutor et magnus loachita **et partem imperialem diligens** [c'est moi qui souligne]... In quodam generali capitulo Rome ultimum diem clausit »; voir aussi sur ce compagnon de Gherardo, F. Masai, compte-rendu de la première édition par G. Scalia de Salimbene de Adam, *Cronica*, Bari, 1966, 2 vol., dans *Scriptorium* t. XXII/1 (1967), p. 91-99, ici p. 95. Le chapitre général des Franciscains où décède frère Bartholomeus ne peut être que celui de 1257, à l'occasion duquel je crois pouvoir démontrer qu'Eudes de Châteauroux prononce son SERMO n° 20 (voir plus loin); or ce chapitre est celui de la reprise en main de l'ordre par la papauté, qui fait élire Bonaventure ministre général après avoir poussé le précédent ministre général et grand joachimite, Jean de Parme, à la démission; Salimbene ne mentionne sûrement pas cette coïncidence, la mort de Bartholomeus à l'*Ara coelien* février 1257, par hasard.

Cette commission, insatisfaite des trente et un extraits procurés par Guillaume, a travaillé sur l'ouvrage lui-même, envoyé par l'évêque de Paris, là encore dans une version qu'il est impossible d'établir, mais qui ne comprenait, on l'a vu, que l'*Introductorius* et les extraits de la *Concordia*<sup>1404</sup>. On ne sait pas à quelle date le livre est parvenu en curie<sup>1405</sup>, mais le temps que s'accordent Alexandre IV et les cardinaux chargés de l'affaire, Eudes de Châteauroux, Hugues de Saint-Cher et Etienne de Préneste, pour établir et rendre publiques leurs conclusions, prouve que dans le contexte, l'affaire n'est pas prise à la légère. C'est qu'entre-temps la politique pontificale, avec l'accession de Rinaldo de Jenne au siège de Pierre, s'est inversée<sup>1406</sup>. Guillaume de saint-Amour est en route pour Paris, sans doute courant décembre 1254<sup>1407</sup>, lorsque le futur Alexandre IV est élu. Il convient d'évoquer brièvement ce retournement politique catastrophique pour le parti séculier, afin de mieux comprendre les conditions dans lesquelles a travaillé la commission d'Anagni de juillet 1255.

Début 1255, la bataille fait rage à l'université de Paris: tous les moyens de propagande possibles sont mis en oeuvre par les deux camps. Du côté des Séculiers,

<sup>1404</sup> Cf. *CUP*, n° 257; ce que confirme le Protocole d'Anagni (H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 99): « Hec notauimus et extraximus de Introductorio in Evangelium eternum misso ad dominum papam ab episcopo Parisiensi ».

<sup>1405</sup> Le premier document pontifical à en accuser réception, citée note précédente, est du 23 octobre 1255, et s'exprime ainsi: « Libellum quendam, qui in *Evangelium eternum* seu quosdam libros abbatis Joachim, *Introductorius* dicebatur; et quem felicis recordationis Innocentio pape nostro predecessori misisti [Renaud, évêque de Paris, à qui est adressée la lettre du pape], postquam illum per venerabiles fratres Tusculanum et Penestrinum episcopos, et dilectum filium nostrum Hugonem tituli Sancte Sabine presbyterum cardinalem diligenter examinari fecimus, de fratrorum nostrorum consilio decreuimus abolendum. Et quia quedam cedula plerisque fuerunt exhibite, in quarum nonnullis multa, que in libello non continebantur eodem, nequiter sibi adscripta fuisse dicuntur, censuimus de ipsis cedulis illud idem ». Les cédules sont probablement les trente et une erreurs extraites par les maîtres du même ouvrage; l'ouvrage de Gherardo est de petite taille (*libellum*) et ne contient pas tout ce que les maîtres croyaient y trouver: ce fait, et la mort du pape Innocent IV, expliquent la durée de la procédure d'examen en curie. Guillaume de Saint-Amour, dans ses *Responsiones* de 1256 où il se justifie en Curie des accusations portées contre lui, confirme que la différence nette entre les cédules (entendre: les trente et une erreurs), et le *Libellum* lui-même, de Gherardo, a conduit la curie à procéder en deux étapes; une lecture attentive de ses propos suggère qu'entre-temps, le dossier s'était épaissi, peut-être parce que les cardinaux avaient voulu examiner aussi les originaux de Joachim; il se justifie de la première accusation lancée par les frères Prêcheurs (E. Faral, *Les 'Responsiones'...* éd. cit., p. 346-347: « Dixit in sermone Ascensionis Domini quod « liber Joachim, qui continet multas hereses, non potest condemnari Romæ, quia sunt ibi plures defensores qui defendunt eum »), de la façon suivante (*Ibidem*): « Respondeo: Non sic dixi, sed, cum ego et quidam alii praedicassemus contra errores repertos in libris qui dicuntur esse Joachim, qui fuerunt positi Parisius ad exemplar, et diceret nobis tam clerus quam populus quare non procurabamus illos errores per Sedem apostolicam reprobati, ideo dixi quia jam aliqui de illis erroribus erant dampnati, ut intellexeram, **reliqui vero non poterant ita cito inspici ad dampnandum, tum propter magnitudinem et multitudinem illorum librorum** [c'est moi qui souligne en gras], tum etiam propter multiplicem curiæ occupationem, et forte quia libri habebant aliquos defensores »; au passage, ce texte confirme que fin 1255-début 1256; la guerre d'opinion fait rage à Paris, par sermons interposés.

<sup>1406</sup> Je rappelle toutefois que la lettre *Nec insolitum*, envoyée par le pape immédiatement après son élection, et qui abroge les dispositions d'*Etsi animarum*, ne donne raison aux Frères que sur la question du ministère.

<sup>1407</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 147.

outre la littérature habituelle produite par l'institution, sermons, disputes et traités, on trouve une série de pièces de Rutebeuf, dont la datation précise demeure sujette à discussion, mais qui correspond de toute évidence au temps fort de la querelle, entre 1255 et 1259<sup>1408</sup> ; du côté des Frères, mêmes outils, mais avec le renfort précieux, le 14 avril 1255, de la bulle pontificale *Quasi lignum vite*, qui veut obliger les maîtres à réintégrer les Mendians dans le *consortium universitaire*<sup>1409</sup>. Le premier texte de Rutebeuf relatif à la querelle, *La discorde de l'université et des Jacobins*<sup>1410</sup>, s'intercale par son contenu entre le manifeste des Séculiers de février 1254 et la bulle du pape, encore ignorée de l'auteur; différents passages montrent que le sermon est à l'honneur, et que les arguments empruntent beaucoup à la « sagesse populaire », sous forme de proverbes, parfois tirés de l'Écriture, dont les prédicateurs font eux aussi leur miel<sup>1411</sup>. Cet aspect public de la controverse ne cesse pas jusqu'en 1260 environ, ravivée même par la contre-offensive séculière que provoque la condamnation et l'exil de Guillaume en 1256<sup>1412</sup>. M.-M. Dufeil donne une narration et une analyse excellentes de ses moments-phares, lorsqu'entrent en scène les grands docteurs mendians récemment admis à la maîtrise, Thomas d'Aquin et Bonaventure<sup>1413</sup>. Au plan littéraire, ce qui en est resté se présente avant tout sous la forme de traités, tel le *Contra impugnantes* de Thomas d'Aquin sorti en octobre ou novembre 1256, réplique au *De periculis* donné dans sa première version un an avant<sup>1414</sup>. Mais les grandes passes d'armes furent d'abord orales, ce qui était le moins pour une controverse portant, entre autres, sur le droit de prêcher des Mendians. Le sermon, si fréquemment *medium* du consensus et de l'unité affirmée ou retrouvée<sup>1415</sup>, se révèle ici instrument de combat. Bref l'affaire révèle

<sup>1408</sup> Voir l'édition des *Œuvres complètes* de Rutebeuf par E. Faral et J. Bastin, Paris, 1985, t. I, p. 238-255.

<sup>1409</sup> Cf. *CUP*, n° 247.

<sup>1410</sup> E. Faral et J. Bastin, *Œuvres... éd. cit.*, p. 238-241.

<sup>1411</sup> *Ibidem*, cf. les vers 1-4 sur les universitaires et les Dominicains, « gent qui sermonent »; vers 39-40, un proverbe sur le thème: « on n'est jamais plus mal servi que par les siens », venu de Eccl. 11, 36; vers 41-56, un second proverbe sur le thème: « l'habit ne fait pas le moine ». Voir aussi l'*Introduction* à l'édition, p. 38-39 sur la proximité du genre littéraire avec les sermons, p. 47 sur le poids de l'actualité dans les compositions de Rutebeuf, p. 55 sur le rôle politique de ses poèmes; cf. les autres pièces relatives à la querelle, qui offrent des illustrations claires de ces analyses, p. 242-248 *Le dit de Guillaume de Saint-Amour*, de 1257 sans doute, à ne pas confondre avec la *Complainte de Guillaume*, p. 256-266, de 1259; p. 249-255 la pièce intitulée *Du Pharisien*, de 1259.

<sup>1412</sup> Condamnation signifiée par la bulle *Romanus pontifex* du 5 octobre 1256, cf. *CUP*, n° 288, et M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 260-264.

<sup>1413</sup> *Ibidem*, p. 174-185, sur les disputes parisiennes de l'automne 1255, après les conclusions de la commission d'Anagni, en particulier la chronologie proposée, p. 180, de la joute à plusieurs épisodes entre Guillaume de Saint-Amour et Bonaventure; p. 201-203 le sermon donné par Guillaume à Mâcon en février 1256, qui a servi aux Mendians de pièce majeure d'accusation contre lui à Rome, comme en témoignent ses *Responsiones* (E. Faral, *Les 'Responsiones'... art. cit.*, p. 340-345); p. 212-221, sur les cinq versions du *De periculis* de Guillaume, remaniées au fil de l'actualité et des débats; p. 228-233 sur les sermons, notamment les trois donnés coup sur coup par Guillaume dans le premier semestre 1256, et la réplique de Thomas d'Aquin; p. 256 sur le sermon de Bonaventure du 2 juillet 1256; *passim*.



l'existence, à Paris au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, d'une véritable opinion publique qui s'empare des décisions de l'autorité ecclésiastique et laïque pour les railler, les critiquer, ou les défendre. Le cas des œuvres de Rutebeuf est exemplaire<sup>1416</sup> : lorsque le pape Alexandre IV fulmine, le 26 juin 1256, contre les « libelles diffamatoires, faits par les adversaires des Frères pour les décrier, rédigés en latin ou en français, parfois en forme de poèmes ou de chansons inconvenants, et récemment répandus »<sup>1417</sup>, il est probable qu'il vise particulièrement ce poète. En conséquence de quoi il a jugé bon de faire appel, à de multiples reprises, au bras séculier, c'est à dire Louis IX. Au-delà de l'attachement connu du souverain pour les Mendiants, l'attitude du pape révèle qu'un débat a priori purement interne à l'institution universitaire est devenu un phénomène d'opinion; si l'on connaît pour d'autres époques, qu'on songe aux Mazarinades, le rôle joué par les tracts, libelles, chansons et poèmes, il me semble qu'on a moins relevé comment la plasticité du sermon avait permis à cet exercice scolaire par excellence de devenir un puissant levier du débat public, et de constituer, dans les conditions spécifiques du XIII<sup>e</sup> siècle, un instrument de politisation redoutable de larges couches de la population. Car l'intensité de la polémique fait aussi réfléchir sur la façon dont se forment les mouvements d'opinion, et dont ils radicalisent des prises de position en général beaucoup plus équilibrées, ainsi la bulle *Quasi lignum vite*, qui si on la lit bien se veut plus équilibrée et moins impartiale en faveur des Frères qu'on ne l'a longtemps dit<sup>1418</sup> : certes elle casse tous les statuts universitaires élaborés contre les Mendiants, en particulier met fin à la limitation du nombre des chaires en théologie, dont on peut d'ailleurs douter, depuis 1229 et 1231, qu'elle fonctionne concrètement. Mais le pape stipule en même temps, en spécifiant qu'il s'agit d'une innovation, que la grève est obligatoire pour tous les maîtres sans exception, y compris donc les Mendiants, lorsqu'elle aura été justement provoquée par l'un des cas prévus dans la bulle *Parens scientiarum* de Grégoire IX en 1231<sup>1419</sup>.

Dans la même ligne moyenne, si le pape poursuit avec obstination l'application de la bulle et, le cas échéant, des sanctions dont elle menaçait les récalcitrants, il est clair en

<sup>1414</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Ibidem*, p. 253-260; J.-P. Torrell, *Introduction... op. cit.*, p. 115-122. Albert le Grand a également appuyé, indirectement, les efforts de la curie, cf. l'*Introduction* de B. Gauthier à l'édition léonine du *Contra impugnantes*, dans *Sancti Thomæ ab Aquino opera omnia...*, t. XLI (1970), p. A 5-A 13.

<sup>1415</sup> Je pense à l'exemple célèbre de la campagne de pacification dite de l'Alleluia de 1233, en Lombardie, analysée par A. Vauchez, *Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233: l'action politique des ordres mendiants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix*, dans *MAH*, t. LXXVIII (1966), p. 503-549 [repris dans *Idem*, *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Turin, 1980, p. 71-117]; l'auteur n'évoque qu'en passant la prédication des Frères, ne serait-ce que parce que l'on possède davantage de témoignages sur les mises en scènes des prédicateurs, relatées par les chroniqueurs, que sur le contenu des sermons eux-mêmes; cet aspect est plus systématiquement traité par A. Thompson, *Revival Preachers and Politics in Thirteenth Century Italy. The Great Devotion of 1233*, Oxford, 1992, mais le même problème de sources se pose.

<sup>1416</sup> Cf. l'*Introduction* d'E. Faral et J. Bastin, *Les Œuvres... éd. cit.*, p. 63-64.

<sup>1417</sup> Cf. *CUP*, n° 342.

<sup>1418</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 152-156, surtout p. 155 sur ce point.

même temps qu'il veut mettre fin à tous les abus sur la question du ministère, dont se plaignaient les Séculariens. Une lettre d'Humbert de Romans, maître général des Frères prêcheurs, envoyée depuis la chapitre général de Milan de mai 1255 à tout l'Ordre, le reconnaît en énumérant, en neuf points, les remèdes à apporter aux empiètements commis sur les droits des Séculariens<sup>1420</sup>. Mais les positions sont désormais trop tranchées: face aux évêques Guillaume d'Orléans et Gui d'Auxerre chargés de faire appliquer la bulle, les maîtres séculariens feignent d'en ignorer les conséquences et font appel à Rome de la sentence; ils préparent ainsi leur réaction de la rentrée universitaire, du 2 octobre 1255, où par la lettre encyclique *Radix amaritudinis*, ils annoncent la dissolution du *consortium* et leur décision, face aux exigences pontificales, de laisser la place aux Prêcheurs à Paris, préférant quitter la ville si le pape persiste à vouloir les contraindre de s'entendre avec eux<sup>1421</sup>. Cette position tranchée s'explique d'autant mieux qu'ils ont pris conscience qu'un front uni de Réguliers est désormais, depuis mai-juin, constitué face à eux<sup>1422</sup>.

### e) La première commission d'Anagni (été 1255)

---

C'est à ce moment, au début de l'été, que se réunit enfin la commission d'Anagni prévue dès longtemps, pour juger le fameux *Introductorius* de Gherardo di Borgo san Donnino. D'après le Protocole lui-même, deux sessions distinctes se sont tenues: la ou les première(s) séance(s) ont réuni la commission ad hoc des trois cardinaux Eudes de Châteauroux, Etienne de Vancza et Hugues de Saint-Cher, c'est à dire un Sécularien ami des Mendicants, un second Sécularien dont les parti-pris sont, on l'a vu, difficiles à déterminer, enfin un Dominicain; on ne peut dire que cette composition favorise a priori l'un ou l'autre camp, puisqu'il est question de mettre à l'index un ouvrage que tous savent sorti des cercles franciscains joachimites; seul l'*Introductorius* de Gherardo semble avoir été examiné dans cette première phase<sup>1423</sup>. Une seconde étape de l'examen débute au 8 juillet 1255, avec la comparution devant la même commission, amputée du cardinal Etienne de Vancza excusé, de l'évêque d'Acre Florent, de passage à la cour pontificale, « proponens quedam verba de libris Joachim extracta, suspecta sibi ut dicebat, nec publice dogmatizanda aut predicanda siue in scriptis redigenda, [sic] ut fieret, nisi doctrina

<sup>1419</sup> Cf. *CUP*, n° 247, p. 284: « Eidem forme adiciendo statuimus... »; le pape ajoute qu'il justifie l'attitude des deux maîtres dominicains en 1253 de n'avoir pas soutenu la cause de l'université, puisqu'ils avaient été exclus par elle du *consortium* après avoir fait appel, tout à fait logiquement eu égard à leur profession religieuse, à Rome.

<sup>1420</sup> Texte dans *CUP*, n° 250, cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 163; M.-D. Chapotin, *Histoire des Dominicains... op. cit.*, p. 442-443.

<sup>1421</sup> Texte dans *CUP*, n° 250, cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 166 sur l'attitude des maîtres durant l'été 1255 et les délais probables pour l'excommunication et l'appel.

<sup>1422</sup> *Ibidem*, p. 164-167: le pape octroie de nouveaux privilèges au *studium* bernardin (*CUP*, n° 251 et 252); soutient le projet de l'abbé Etienne de Clairvaux de créer un autre *studium* en transformant à cet effet le prieuré du Chardonnet (*CUP*, n° 253); les Cisterciens eux-mêmes favorisent par transaction de terrains et de maisons la création d'un *studium* prémontré (*CUP*, n° 254).

---

siue liber aut sui [ceux de Joachim] libri, prout sibi videbatur, damnarentur ». Sans doute poussés par la curiosité et stimulés par l'évêque d'Acre dont il reste à déterminer les motifs profonds, les deux cardinaux s'adjoignent deux Mendians, Frère Bonvalet évêque de Bonados en Thrace, ainsi que le lecteur en théologie du couvent dominicain d'Anagni, Pierre <sup>1424</sup>. L'un de ces collaborateurs s'était procuré les œuvres originales de Joachim, pour vérifier si les extraits dénoncés par l'évêque d'Acre, que ce dernier lisait ou faisait lire par le notaire chargé d'instrumenter la procédure, s'y trouvaient bien <sup>1425</sup>. On trouve ainsi la confirmation que les trente et un extraits confectionnés par les maîtres de l'université n'ont pas satisfait les cardinaux et qu'ils ont donc voulu juger sur pièces, à la fois dans l'oeuvre de Gherardo et dans celle de son inspirateur, Joachim; on constate que l'évêque d'Acre, dont on ignore ce qui l'y a poussé, leur avait préparé le travail, mais qu'ils ont fait preuve d'une grande honnêteté intellectuelle en vérifiant ses accusations. De sorte que l'interprétation proposée par M.-M. Dufeil de l'épisode, à savoir que les cardinaux entendaient minorer les retombées de cette publication pour protéger les Mendians, ne tient pas <sup>1426</sup>; bien sûr, personne ne peut ignorer les interférences entre cette publication malencontreuse et la grande querelle en cours; mais si la commission du 8 juillet est effectivement composée d'amis des Mendians <sup>1427</sup>, le soin avec lequel on a mené jusqu'au bout l'enquête en curie, le sort ensuite réservé à Gherardo, la venue très probable à Paris, à l'automne 1255, du cardinal Eudes de Châteauroux <sup>1428</sup>, tout cela montre non une manœuvre, mais une véritable inquiétude suscitée dans l'entourage du pape par l'exaltation « finimondiste » de certains Franciscains.

<sup>1423</sup> Je m'écarte sur ce point de M.-M. Dufeil, qui pense systématiquement que le pape a réuni des « amis des Frères » pour trancher en curie les différents débats liés à cette querelle; sur les deux sessions, cf. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*; et surtout le texte même du Protocole, *Ibidem*, p. 99-102: « Hec notauimus de Introductorio... quia totus liber istis et consimilibus [erroribus] respersus est, ideo nolimus plura scribere, quia credimus ista sufficere ad cognoscendum de libro ».

<sup>1424</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 166, traduit le texte, « fratrem Petrum lectorem fratrum predicatorum Agnania », par « lecteur du *studium* de la curie »; ce n'est pas ainsi que R. Creytens, *Le 'studium Romanæ Curie' et la maître du sacré palais*, dans *AFP*, t. XII (1942), p. 5-83, comprend cette expression, qui à cette époque désigne selon lui non le recteur en théologie du *studium* de la curie, créé par Innocent IV, toujours appelé *lectorou magister sacri palatii*, mais simplement le lecteur en théologie du couvent des Prêcheurs de la ville où séjournait la cour romaine, cf. p. 49-55.

<sup>1425</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 102: « ... quorum unus tenebat originalia Joachim de Florensi monasterio, et inspiciebat coram nobis, utrum hec essent in predictis libris, que predictus episcopus Acconensis legebat et legi faciebat per tabellionum nostrum ».

<sup>1426</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit., passim*; et p. 166 sur le rôle supposé de l'évêque d'Acre, qui se serait concerté avec des autorités, sans doute curiales, favorables aux Mendians, pour « ôter à Paris [entendons aux maîtres séculiers] l'initiative de la dénonciation ».

<sup>1427</sup> Bien qu'on ignore la profession religieuse de Frère Bonvalet évêque de Bonados, il me paraît probable qu'il est, comme le lecteur en théologie du couvent d'Anagni, dominicain, auquel cas la commission n'aurait significativement compris aucun Franciscain.

<sup>1428</sup> Voi ci-dessous l'analyse du SERMO n° 17.

Pour la comprendre, je crois qu'il faut revenir aux convictions de ce groupe joachimite franciscain qu'agite la venue prochaine de l'Antichrist. Car parallèlement au combat ecclésiologique contre le parti séculier de l'université, la papauté avait sur les bras une question plus directement politique et au moins aussi importante à ses yeux, celle du devenir du royaume de Sicile et du sort des héritiers Hohenstaufen. Tout un courant de l'ordre des Frères mineurs attend avec anxiété l'année 1260 comme celle la plus probable de la venue d'un premier Antichrist<sup>1429</sup> ; la mort de Frédéric II lui-même n'a que peu ébranlé cette attente, des fables circulant jusque dans l'entourage pontifical. Un examen attentif à la fois du Protocole, mais aussi de l'ensemble du ms. de Paris, BNF lat. 16397, d'après lequel il a été édité, montrent d'une part que cette question est centrale dans la recherche des extraits dangereux de l'œuvre de l'abbé de Fiore, par les cardinaux comme par Pierre à qui a appartenu le manuscrit; d'autre part, que Pierre de Limoges a utilisé un dossier joachimite dont il n'est pas l'auteur, et qui est bien plus vaste que les simples conclusions de la commission cardinalice<sup>1430</sup>. Parmi les « originalia » de Joachim, non seulement la *Concordia*, mais aussi l'introduction à l'*Expositio in Apocalypsim*<sup>1431</sup>, le *Psalterium decem chordarum* et quelques autres textes mineurs sont mis à contribution par les cardinaux<sup>1432</sup>. Dans le dossier de Pierre de Limoges, des extraits de nombreux traités prophétiques joachimites, tous reconnus par les spécialistes comme provenant des milieux franciscains, précèdent la sentence des cardinaux, dans des versions inédites: ainsi le *Super Hieremiam*<sup>1433</sup>, l'*Expositio abbatis Joachimi super Sibillis et Merlino*, le *De oneribus prophetarum*, le *Super Ezechielem*<sup>1434</sup>. N. Bériou propose d'y voir une compilation d'origine franciscaine des écrits joachimites et pseudo, mais souligne la

<sup>1429</sup> Cf. R. Lerner, *Federico II mitizzato... art. cit.*

<sup>1430</sup> Sur le ms., cf. N. Bériou, *Pierre de Limoges... art. cit.*, p. 103-107, pour la description du contenu du « dossier joachimite de Pierre de Limoges »; et p. 71-75, pour une tentative d'en discerner la provenance.

<sup>1431</sup> Cette introduction peut être, soit le livre de ce nom (*Liber introductorius*) qui précède la version finale du grand commentaire de Joachim sur l'Apocalypse, achevé dans sa version ultime peu avant 1200, l'*Expositio in Apocalypsim*; soit ce que les mss nomment *Enchiridion super Apocalypsim*, texte lui-même connu en deux versions de longueur inégale; soit enfin le livre nommé par les mss *Præphatio super Apocalypsim*, récemment édité par K. V. Selge, *Eine Einführung Joachims von Fiore in die Johannes-Apokalypse*, dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, t. XLVI (1990), p. 85-131 [repris dans Idem, *Gioacchino da Fiore. Introduzione all'Apocalisse*, Rome, 1995, texte latin et trad. italienne en regard; je me réfère à cette édition]; sur tous ces commentaires authentiques, cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 513-516; et sur leurs rapports chronologiques et de contenu, K. V. Selge, *Ibidem*, p. 10-15.

<sup>1432</sup> C'est ce qui fait la nouveauté de cette seconde session: la première portant sur le livre de Gherardo n'a pu s'en prendre à travers lui qu'à la *Concordia*, car l'exemplaire de l'ouvrage du Franciscain envoyé par l'évêque de Paris à la Curie n'était, on l'a vu, pas complet; entre-temps, les cardinaux ont voulu examiner les œuvres de Joachim lui-même, qu'ils ont fait chercher dans un monastère de l'ordre de Fiore.

<sup>1433</sup> Cf. R. Moynihan, *The Development... art. cit.*

<sup>1434</sup> S'intercale la lettre *Uniuersis Christi fidelibus*, que M. Reeves juge une œuvre authentique de Joachim, *The Influence... op. cit.*, p. 517; N. Bériou, *Pierre de Limoges... art. cit.*, le signale p. 74 note 39.

nécessité de comparer ce dossier avec d'autres anthologies du même type pour vérifier cette hypothèse; M. Reeves pense que le but du compilateur consistait à fournir un abrégé le plus exact possible de la doctrine de Joachim sur les âges de l'histoire et la fin des temps; elle rapproche la compilation des extraits de l'*Introductorius* de Gherardo condamnés dans la première partie du Protocole, sans toutefois identifier les deux dossiers, ainsi que des compilations de ce genre stigmatisées par le concile réuni à Arles en 1263 par l'évêque Florent, devenu entre-temps archevêque de ce diocèse<sup>1435</sup>.

Une autre comparaison s'impose, celle entre ce dossier joachimite, qui précède le texte du Protocole dans le ms. qui a autrefois appartenu à Pierre de Limoges, et le texte même du Protocole, résultant de la comparaison entreprise, lors de la seconde session du 8 juillet 1255, entre les « Originalia » de l'abbé calabrais, et les extraits accusateurs amenés par Florent d'Acre<sup>1436</sup>. Disons d'emblée que les deux compilations ne sont pas superposables: d'abord, jamais les cardinaux ne font appel à autre chose que les œuvres authentiques joachimites, et leurs citations sont très précises<sup>1437</sup>; nulle trace donc des écrits joachimites qui abondent dans le dossier de Pierre de Limoges. Ensuite, la matière résultant de cette seconde session portant sur l'abbé de Fiore n'est pas organisée en suivant cursivement le déroulement de ses différents ouvrages et en sélectionnant ce qui intéresse les cardinaux, mais présente de son oeuvre une synthèse thématique. La seconde partie du Protocole met ainsi en valeur six points essentiels, commençant par le « fundamentum doctrine Joachim », à savoir la théorie des trois âges de l'histoire, pour conclure, à propos de ses convictions trinitaires, qu'il doit être assimilé sur ce point aux hérétiques qui travaillent en secret et refusent de montrer leurs écrits aux maîtres<sup>1438</sup>.

<sup>1435</sup> Voir l'appréciation de M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 91-92, suivant les travaux d'E. Renan indiqués note 6. Pour le concile d'Arles et Florent, cf. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 89-90, et M. Reeves, *Ibidem*, p. 61 et note 3 : la commission cardinalice suivie par le pape n'ayant pas voulu condamner les œuvres de Joachim comme telles, mais seulement l'*Introductorius* de Gherardo, l'évêque Florent poursuit son projet; les historiens notent que le caractère provincial de cette condamnation amoindrit sa portée et laisse, malgré tout ce que ces travaux avaient révélé, la réputation de Joachim à peu près intacte, visiblement au grand regret de Florent qui déplore ce fait, quitte à travestir quelque peu la vérité: (cf. H. Denifle, *Ibidem*, p. 90 note 4, citant le concile d'Arles): « Tamen pestis huiusmodi fundamenta nec discussa fuerunt nec damnata, libri videlicet Concordantiarum et alii libri Joachimici, qui a maioribus nostris usque ad tempora remanserunt intacti, utpote latitantes apud quosdam religiosos in angulis, et a nostris doctoribus indidiscussi »; or le Protocole d'Anagni (voir ci-dessous) montre que les œuvres de Joachim ont été sérieusement examinées, et qu'on n'ignore pas leur présence dans les abbayes de l'ordre de Fiore au moins, puisque c'est là qu'on est allé les chercher; M. Reeves, *Ibidem*, p. 63, insiste cependant sur la faveur que Joachim semble avoir toujours rencontrée auprès des papes, à l'exception d'Innocent III, et conclut: « This [le fait que Joachim avait des défenseurs à Rome] might explain the care with which the condemnation of 1255 was directed at Gerard's *Liber Introductorius* alone, and the fact that it was left to a provincial council to condemn Joachim's doctrine outright. With the exception, perhaps, of Innocent III, the favour shown by popes to Joachim, and later to his memory and his Order, is strikingly consistent but puzzling to explain ».

<sup>1436</sup> Cf. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, éd. du Protocole, p. 102.

<sup>1437</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, les a toutes repérées.

<sup>1438</sup> H. Denifle, *Ibidem*, p. 138: Joachim encourage ses disciples à lire « in abscondito, more hereticorum, qui in conuenticulis dogmatizant. Item inhibet, ne tractatus suus veniat ad manus magistrorum, quos etiam tam impudenter quam superbe vituperat ».

Enfin lorsqu'on examine les passages des oeuvres de Joachim citées par les cardinaux, on remarque qu'elles ne concordent pas avec les extraits sélectionnés par l'auteur du dossier joachimite de Pierre de Limoges.

Le but de Florent, et la synthèse qui en résulte de la part de la commission, sont cependant clairs: faire un sort à celui qui apparaît, en dernière instance, comme le responsable de toutes ces divagations, l'abbé Joachim. Tout part de son « fundamentum », la théorie des trois âges ou « status » et l'avènement imminent du troisième de ces « status », celui de l'Esprit<sup>1439</sup>. Second thème dangereux, découlant du précédent: l'annonce de l'avènement d'un ordre contemplatif coïncidant avec celui du troisième « status »<sup>1440</sup>. En troisième lieu, l'évêque d'Acre stigmatise ce qui est présenté là encore comme une conséquence du thème précédent, la critique adressée à l'Eglise militante et plus particulièrement aux prélats: « Notanda sunt ea que faciunt ad depressionem ordinis clericalis, et cessationem eiusdem, necnon et vite actiue in Ecclesia »<sup>1441</sup>. Quatrième grief: Joachim prétend que deux Antichrists surviendront, l'un à la fin du second « status », l'autre à la fin du troisième, c'est à dire précédant le Jugement dernier<sup>1442</sup>. Cinquième grief, qui reprend en le détaillant le troisième, Joachim s'en prend à l'Eglise actuelle de trois façons: en discréditant l'Evangile dont la lettre doit s'effacer comme s'est effacée celle de l'Ancien Testament<sup>1443</sup>; en présentant le Christ et ses apôtres comme des figures typologiques des contemplatifs à venir<sup>1444</sup>; en considérant les sacrements comme charnels et voués à périr à l'âge de l'Esprit<sup>1445</sup>; ce cinquième chef

<sup>1439</sup> *Ibidem*, p. 102-105; les œuvres de Joachim utilisées dans ce but par les commissaires sont la *Concordia* et l'introduction au commentaire de l'Apocalypse.

<sup>1440</sup> *Ibidem*, p. 105-115; voir p. 115 le début du troisième thème: « Notatis illis que pertinent ad incredibilem exaltationem cuiusdam ordinis monachorum nunc tercio notanda sunt... »; les œuvres mises à contribution sont la *Concordia*; le *Tractatus super quatuor euangelia* (cf. sur cette œuvre M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 514; voir l'édition E. Buonaiuti, Rome, 1930); l'introduction au commentaire sur l'Apocalypse, enfin ce commentaire lui-même dans sa version achevée.

<sup>1441</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 115-120; sont utilisés pour ce point la *Concordia*, l'Introduction à l'Apocalypse, le *Psalterium*, l'*Apocalypsis noua* (sur ce livre, un bref commentaire, indépendant de ceux évoqués supra note 224, cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 513). Par ailleurs, les propos cités font encore plus douter que la commission ait été unilatéralement favorable aux Mendians, car il semble bien qu'on y lit en filigrane une allusion claire au débat universitaire en cours; si l'on ne peut rien savoir, je l'ai dit, des motivations de Florent, il peut fort bien avoir fait partie de ceux qui protestaient contre les abus, reconnus par le pape lui-même, des Frères en matière d'usurpation des droits du clergé séculier; cela expliquerait que finalement, la curie ait cherché à minorer son témoignage; il n'en reste pas moins deux faits: la commission d'Anagni n'était pas partielle; on ne peut dissocier les débats sur la place ecclésiologique des Mendians dans l'Eglise de ceux sur la licéité des spéculations « finimondistes ».

<sup>1442</sup> H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 120-126; sont utilisés pour ce point la *Concordia*, l'*Expositio in Apocalypsim*, l'introduction à ce même livre.

<sup>1443</sup> H. Denifle, *Ibidem*, p. 126-130.

<sup>1444</sup> H. Denifle, *Ibidem*, p. 130-133.

d'accusation est particulièrement intéressant, car il se conclut sur une citation de la *Concordia* qui explique les troubles actuels dans les esprits: « Hic est enim ille magnus numerus, qui uniuersa hec continet sacramenta. Sunt etenim menses xlii siue dies mcc et lx, et nichil aliud significant, quam annos mcc et lx, in quibus Noui Testamenti sacramenta consistunt »; on verra qu'Eudes de Châteauroux s'en prend directement à cette supputation<sup>1446</sup>. Le sixième et dernier grief attaque, par le biais l'exégèse de Joachim et non en utilisant ses écrits directement consacrés au sujet, sa doctrine trinitaire, qui lui avait déjà valu une condamnation au concile de Latran IV<sup>1447</sup>; en concluant sur ce point, il est probable que l'évêque Florent espérait bien se mouvoir en terrain sûr et obtenir la condamnation qu'il souhaitait, en démontrant qu'un examen attentif des écrits de l'abbé calabrais révélait au grand jour les conséquences de telles prémices: au-delà de l'« hérésie technique », théologique, condamnée par les pères du concile en 1215, c'est toute une vision de l'histoire et de l'Eglise qui en découlait, mettant à bas les institutions ecclésiales ainsi que la doctrine léguée par les Pères sur la fin des temps<sup>1448</sup>.

Il est difficile de savoir si cette synthèse thématique témoigne uniquement de l'action de l'évêque Florent, ou d'une remise en forme par la commission, sous la forme notamment de la division en six thèmes qui sont autant de griefs; la présence d'un notaire chargé d'instrumenter fait plutôt pencher pour cette seconde solution; de même le fait que les gloses de Gherardo, prises évidemment dans l'*Introductorius*, soient plusieurs fois sollicitées, comme preuve évidentes, concrétisation, du danger potentiel porté par les vues de Joachim<sup>1449</sup>.

<sup>1445</sup> H. Denifle, *Ibidem*, p. 133-136; sont utilisés à l'appui de ce cinquième grief la *Concordia*, le *Psalterium*, l'*Expositio in Apocalypsim*.

<sup>1446</sup> Ce comput, qui place en 1260 l'avènement de l'âge de l'Esprit et explique l'attente des Joachimites, est relevé à plusieurs reprises par le Protocole, cf. H. Denifle, *Ibidem*, p. 103 (chaque « status » doit durer quarante deux générations, une génération équivaut à trente ans, soit un total de 1260 pour le second « status », celui du Christ); p. 112 (si l'on se fie au comput de Joachim, il ne reste plus, en 1255, que cinq ans avant la fin du second « status », c'est à dire de sa quarante-deuxième génération; mais Joachim, ajoute le Protocole, se montre très vague dans ses propres affirmations, puisque tantôt il prétend que cet avènement d'un ordre contemplatif doit s'accomplir à la quarantième génération, dépassée car 55 ans se sont déjà écoulés depuis sa fin; tantôt il prétend que cela doit se produire durant la quarante-deuxième génération); p. 114 (à propos de la prophétie de Daniel 12, 6-7, Joachim comprend « un temps, des temps et un demi-temps » comme l'annonce de la fin des temps, et relie cette prophétie à l'ange du sixième sceau, muni de sa trompette).

<sup>1447</sup> Il est vrai que son traité *De unitate et Essentia Trinitatis*, directement dirigé contre Pierre Lombard, est perdu, cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 30; ce ne devait pas être le cas en 1255; le Protocole utilise presque exclusivement le *Psalterium* sur ce point, avec des allusions nettes aux *Figurae* de Joachim dont on pense qu'elles accompagnaient le traité contre le Lombard (cf. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 140); il a aussi recours au *De articulis fidei* (*Ibidem*, p. 138; sur cet ouvrage cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 515; voir l'édition. E. Buonavita, *De articulis Fidei di Gioacchino da Fiore* [Fonti per la Storia d'Italia, t. LXXVIII], Rome, 1936), et c'est à partir d'extraits de ce livre qu'il l'assimile aux hérétiques.

<sup>1448</sup> Cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 31-32 et p. 61-62 sur l'aspect « technique » de l'erreur joachimienne, isolée de son contexte plus large, c'est à dire de son étroite connexion avec une philosophie de l'histoire dissonnante des vues traditionnellement admises.

L'examen détaillé des méthodes de travail de la commission d'Anagni, et le contexte général dans lequel elle est amenée à intervenir, permettent d'avancer les points suivants: les œuvres de Joachim étaient fort connues dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, en particulier par l'intermédiaire des prophéties joachimites, dont elles n'étaient pas toujours clairement distinguées<sup>1450</sup> ; elles ont touché un public savant très divers, les Ordres mendiants bien sûr, mais aussi le monde universitaire séculier<sup>1451</sup> ; des compilations diverses d'extraits de ces œuvres ont été réalisées, dont on a vu trois exemples: le ms. de Pierre de Limoges; l'examen par les trois cardinaux, dans leur première session, de l'ouvrage de Gherardo; le Protocole au sens proprement dit de la commission d'Anagni, résultat d'un travail commun avec l'évêque d'Acre Florent, effectué lors de la seconde session<sup>1452</sup>. Ce qui a rendu ces dossiers dangereux, c'est une double conjoncture: religieuse, plus spécialement ecclésiologique avec la querelle entre Séculiers et Mendiants; politique avec la question de la dévolution du royaume de Sicile. Deux raisons de fondre sur Gherardo et son clan et de les traiter très durement, d'autant qu'ils refusèrent absolument de se rétracter<sup>1453</sup>. Certains, chez les Séculiers présents à la Curie, ont peut-être voulu aller plus loin et bien marquer, aussi indispensables que soient désormais devenues les milices mendiantes directement soumises au pape, les limites des empiètements auxquels eux-mêmes étaient disposés à consentir<sup>1454</sup>. Mais il ne pouvait être question, pour Alexandre IV, de jeter, si peu que ce soit, l'opprobre global sur

<sup>1449</sup> Voir par exemple l'éd. cit. H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 109, p. 126, p. 131, p. 133; parfois le mélange du texte joachimien et des gloses gherardiniennes est difficile à démêler, ainsi p. 115: « Huc usque verba Joachim et fratris Girardi. Ex prenotatis videtur, quod iste [Gherardo ou Joachim ?] novas et falsas opiniones confingat, et hoc maxime vane glorie causa, id est ut exaltet huiusmodi ordinem incredibiliter et intempestive super alios ordines, immo super totam ecclesiam »; « iste » devrait se rapporter grammaticalement à Gherardo, mais le sens et ce qui suit indique qu'il représente plutôt Joachim: « Et ideo diligenter conferenda est hec definitio Augustini de heretico in primo libro de utilitate credendi... Sic dicunt Augustinus, Ieronimus et Ysidorus. Quod autem iste prefatam doctrinam preferat hiis omnibus, videtur capitulo secundi libri *Concordieante finem...* ». De toute façon, le recours à la notion d'hérésie, grâce à la définition de Pères latins indiscutés, et l'ambiguïté des auteurs désignés par les pronoms, aboutissent à une conclusion: sans Joachim, Gherardo n'eût pas existé; il faut s'en prendre aux causes si l'on veut éradiquer les conséquences.

<sup>1450</sup> Cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 45-58.

<sup>1451</sup> *Ibidem*, p. 76-95; et le dossier éloquent de Pierre de Limoges, traité par N. Bériou, *Pierre de Limoges... art. cit.*

<sup>1452</sup> Voir aussi tous les autres exemples fournis par M. Reeves, *loc. cit.* note précédente.

<sup>1453</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 173; voir aussi la notice du *DHGE*, t. XX (1984), col. 720: après un premier exil et une privation de toutes fonctions dans l'ordre, Bonaventure rappelle Gherardo à Paris après le 30 août 1258, pour le faire juger par une commission qu'il préside; face à l'obstination du Frère, la sentence tombe: la condamnation comme hérétique, l'excommunication et la prison à vie, qu'il endure sans broncher durant dix-huit ans; il meurt selon Salimbene vers 1276-1277; la date du procès correspond à une longue période d'absence du cardinal Eudes de Châteauroux de la curie, de la mi-juillet 1258 à la fin janvier 1259, voir ci-dessous: il est possible que ce dernier ait fait partie de la commission condamnant Gerardo.

<sup>1454</sup> Je rappelle que quelque temps plus tard, en 1256, Eudes de Châteauroux défend chèrement ses droits contre les moines de Grottaferrata, qui usurpent les revenus de l'ordinaire dans son diocèse suburbicaire.



ses fidèles lieutenants: le 23 octobre 1255, il condamne l'ouvrage de Gherardo, et c'est tout; l'œuvre de Joachim, « opus valde suspectum », demeure cependant hors d'atteinte<sup>1455</sup>. Quelques jours plus tard, il prend bien soin de ne pas élabousser les Frères en demandant d'agir avec précaution en cette affaire, pour éviter qu'il ne souffrent collectivement de la mise à l'index de l'*Introductorius*<sup>1456</sup>. Et dans la foulée, il décide d'envoyer à Paris l'un des cardinaux-commissaires, qui présentait toutes les garanties d'impartialité, Eudes de Châteauroux. Je crois en effet pouvoir établir sa présence durant l'automne de 1255 dans la capitale française grâce à trois indices: le contenu même du SERMO n° 17; l'interruption de ses souscriptions à la curie, dans les registres pontificaux; la diffusion à l'université, dès l'automne 1255, du Protocole, que sa venue expliquerait naturellement<sup>1457</sup>.

### **f) La position officielle de la curie: Eudes de Châteauroux prêche devant les universitaires sur la fin des temps (31 octobre 1255 ?)**

---

Plusieurs sermons par leur contenu attestent des interventions d'Eudes de Châteauroux sur les questions d'actualité auxquelles il est mêlé, vers 1255-1260. Le laconisme de leurs rubriques ne permet pas de les dater ni de les localiser d'emblée. Cependant, le calendrier des déplacements du cardinal peut être précisé en tenant compte des informations fournies par les actes de la chancellerie papale, et de la sorte, la datation et la localisation des sermons peut à son tour être mieux cernée. Il a paru d'abord nécessaire de réunir les données des actes de la chancellerie en un tableau, pour évaluer ses absences de la Curie, durant certaines périodes où son nom ne figure plus, ni dans les souscriptions, ni dans le corps des textes.

**TABLEAU A: Les absences du cardinal Eudes de Châteauroux de la Curie (1255-1261)**

<sup>1455</sup> Cf. *CUP*, n° 257, à l'évêque de Paris; et M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 173.

<sup>1456</sup> Cf. *CUP*, n° 258, toujours à l'évêque de Paris: « Verum, quia illorum Christi pauperum, videlicet dilectorum filiorum nostrorum fratrum Ordinis Minorum, nomen et fama illesa semper et integra cupimus conseruari..., presentium tenore precipimus quod sic prudenter, sic caute, sic prouide in apotolici super hoc mandati executione procedas, quod dicti fratres nullum ex hoc opprobrium nullamque infamiam incurrere valeant siue notam, et obloquentes et emuli non possint exinde sumere contra ipsos materiam detrahendi ». Prudence d'autant plus nécessaire que les Frères ont tenté durant l'été, avec l'appui de l'évêque et du roi, d'attribuer à Guillaume de Saint-Amour la rédaction d'un libelle antipapiste, ce dont il se disculpe publiquement faute de preuves, c'est à dire d'exemplaire du libelle en question à produire à l'appui de l'accusation, cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 167-169; l'auteur suppose qu'il peut s'agir des premières notes, brouillons à peine rédigés, de préparation du *De Periculis*.

<sup>1457</sup> Sur cette connaissance précoce, qui explique que Guillaume de Saint-Amour s'appuie sur ce document dès la première version, contemporaine, du *De periculis*, cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 172.

Absences (durée)	Dates extrêmes des souscriptions ou des mentions	Source
<b>3 mois</b>	28 août 1255 - 2 décembre 1255	Potthast 16002 Potthast 16091
<b>environ 4 mois</b>	20 février 1257 - 23 juin 1257	Potthast 16740 Reg. Alexandre IV 2056
<b>4 mois</b>	20 novembre 1257 - 12 avril 1258 <sup>1458</sup>	Potthast 17079 Potthast 17234
<b>environ six mois</b>	11 juillet 1258 - 26 janvier 1259	Potthast 17431 Potthast 17457
<b>environ six mois</b>	23 juillet 1259 - 31 janvier 1260	Potthast 17639 Potthast 17783
<b>Environ neuf mois</b>	3 juillet 1260 - premier avril 1261	Potthast 17910 Potthast 18079

On décèle donc six périodes d'absence, de durée inégale<sup>1459</sup>. On observe d'autre part que les rubriques de certains sermons, notamment celles qui localisent ces sermons devant des chapitre généraux mendiants, impliquent qu'il a momentanément quitté la cour romaine pour s'adresser aux Frères. Le contenu d'autres sermons suggère que ceux-là aussi ont pu être donnés loin de la curie et même de l'Italie. J'ai donc tenté d'établir des liens entre sa participation active aux commissions doctrinales condamnant les écrits de Gherardo puis de Guillaume, son intervention devant les Frères réunis en chapitre général, la polémique publique à l'université de Paris, enfin ses absences présumées de la curie, pour proposer un calendrier hypothétique des SERMONES ici utilisés.

Parmi ces hypothèses, celle que le cardinal est venu expliquer le sens des conclusions de la commission d'Anagni devant l'université, ou une partie au moins de ses membres, est séduisante. Le SERMO n° 17, rubriqué « Sermo eadem xxiiii<sup>a</sup> dominica », soit pour le 24<sup>ème</sup> dimanche après la Pentecôte, comme le confirme le choix du verset thématique dans l'Evangile du jour<sup>1460</sup>, traite de la fin des temps, en des termes qui suggèrent de le situer peu de temps après la réunion de la commission d'Anagni, comme

<sup>1458</sup> Le n° 2620 des *Reg. Alexandre IV*, du 28 janvier 1258, pose toutefois un problème, puisque le pape, dans une affaire de cumul de bénéfices ayant charge d'âmes, évoque Eudes de Châteauroux à propos du bénéficiaire, le chapelain du cardinal; le contenu n'implique cependant pas la présence de ce dernier en curie: il a simplement intercédé en faveur de son chapelain, rien n'indique quand; la même affaire est évoquée aux n° 2619 et 2642.

<sup>1459</sup> Certains historiens le voient en France en 1260. Je n'ai pas retrouvé le fondement documentaire de ces allégations de J. B. Pitra, *op. cit.* p. XXVI, reprises par A. Walz, Odonis de *Castroradulphi... art. cit.*, p. 177. L'interruption des mentions d'Eudes de Châteauroux dans les souscriptions (3 juillet 1260 au premier avril 1261) pourrait résulter de l'activité qu'il a dû alors déployer pour achever l'édition de la première collection de sermons, laquelle récapitulait trente années de prédication.

<sup>1460</sup> Le verset thématique (*Cum videritis abominationem desolationis...*, Mt. 10, 24) est extrait de la péricope pour le 24<sup>ème</sup> dimanche après la Pentecote, propice à l'exégèse de la fin des temps; l'orateur le dit explicitement après l'annonce de son plan (lignes10-13).

on va le vérifier bientôt. Or en 1255, le 24<sup>ème</sup> dimanche après Pentecôte tombe le 31 octobre. Dans la mesure où Eudes de Châteauroux est basé de la Curie à ce moment (première période d'absence d'après les documents de la chancellerie), cette datation, et la localisation du sermon à Paris, sont d'autant plus vraisemblables<sup>1461</sup>. On s'expliquerait ainsi mieux le fait que le texte du Protocole soit connu dès l'automne à l'université, et utilisé par les Séculiers contre les Mendiants<sup>1462</sup>. En outre, on comprendrait mieux ainsi les initiatives ultérieures d'Alexandre IV, en admettant que le sermon d'Eudes de Châteauroux a dû provoquer quelque émoi dans les rangs des Frères. Ce dont le pape a pu être informé par le cardinal, de retour en Curie. Ce qui expliquerait enfin qu'il publie, le 7 décembre 1255, ses deux lettres, respectivement adressées au chancelier de l'université et aux évêques d'Orléans et d'Auxerre, où il leur enjoint de faire observer, chacun dans leur domaine spécifique, la bulle *Quasi lignum vite* du 14 avril précédent<sup>1463</sup>.

La structure du SERMO n° 17 est significative de la manière du cardinal. Selon un usage ancien, Eudes de Châteauroux commente ici la péricope évangélique dans son ensemble, même s'il en a extrait un verset thématique. C'est sur elle qu'il bâtit ses huit divisions. De même, il use très nettement de la pluralité des sens de l'Écriture chère à l'École victorine, et la délimitation stricte du sens littéral est au cœur de son exégèse. Mais il sait fort bien se servir des techniques nouvelles procurées par l'avènement du *sermo modernus*, notamment la distinction, lorsqu'il aborde les sens spirituels; bref ce sermon fournit un excellent exemple de sa manière, mélangeant dans un subtil équilibre, où la forme ne se dissocie pas du fond, les acquis les plus anciens de l'exégèse latine avec le renouvellement de ses méthodes au tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles.

Eudes de Châteauroux doit d'abord faire face à un problème sensible de l'exégèse, celui de la licéité d'une lecture littérale du nouveau testament, dont Joachim et ses sectateurs font grand usage pour établir un parallèle entre les trois « status mundi ». Le cardinal concède que le thème scripturaire choisi, où Matthieu annonce la venue de l'Antichrist, doit d'abord être lu littéralement: la première partie du sermon est de loin la plus longuement développée des huit parties qu'il annonce en introduction. Elle débute par une subdivision sur le sens littéral, lui-même double, du verset thématique:

**« Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation<sup>1464</sup>. Cela s'entend doublement, au niveau de la lettre. Le Seigneur s'était adressé à eux**

<sup>1461</sup> J'ai conscience que le délai est très court, mais non impossible: selon l'étude célèbre d'Y. Renouard, *Routes, étapes et vitesses de marche de France à Rome au XIII<sup>e</sup> et au XIV<sup>e</sup> siècle*, dans *Mélanges Fanfani*, t. III, p. 405-427, Rome, 1962, ici p. 411-415, un mois et demi était la longueur normale du voyage Rome-Paris pour un personnage important avec escorte; un courrier rapide pouvait faire mieux.

<sup>1462</sup> M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, montre p. 172 que le texte du protocole de la commission circule dès l'hiver 1255-1256 à Paris, puisque Guillaume le cite dans le chapitre 8 de son *De periculis*, lui-même préparé dès l'automne de 1255 et publié dans sa première version au printemps de 1256, *Ibidem* p. 175; cf. aussi P. Glorieux, *Le conflit de 1252-1257... art. cit.*, p. 369 (première édition en mars 1256).

<sup>1463</sup> Texte dans *CUP*, n° 259 et 261.

<sup>1464</sup> *Mt. 24, 15.*

**précédemment, à propos de la destruction de Jérusalem et de la fin du monde, et les disciples lui avaient demandé sur chaque point: Dis nous quand ces choses arriveront <sup>1465</sup>, à savoir qu'il ne restera pas pierre sur pierre <sup>1466</sup>, pour le premier point; ils ajoutent sur le second: Quel sera le signe de ton avènement et de la fin du monde ? <sup>1467</sup> Le Seigneur dans sa réponse fournit des signes du premier et du second fait, c'est à dire de la destruction de Jérusalem et de la fin des temps. Si cela se comprend de l'idole qu'ont installée le prêtre et Aelius Adrianus <sup>1468</sup>, alors c'est le signal de la chute de Jérusalem. Si cela s'entend de l'Antichrist, alors c'est le signal de la fin des temps » <sup>1469</sup>.**

De ce début, il découle que le Nouveau Testament est certes susceptible d'interprétation littérale, mais qu'une telle lecture doit s'exercer dans des limites strictes, faute de quoi on tombe dans l'erreur et la divination <sup>1470</sup>. Les supputations sur la valeur exacte des durées sont à cet égard significatives: dans l'Ancien Testament, il convient, pour ne pas se tromper, de respecter scrupuleusement le sens des mots hébreux, et de tenir compte du fait que les mois y sont lunaires <sup>1471</sup>; quant au Nouveau Testament, une lecture littérale établit qu'il annonce bien la venue de l'Antichrist, puisque les Évangiles et les Épîtres couvrent toute l'histoire humaine, dont fait partie par nature la fin des temps. Une compréhension correcte des prophéties de Daniel, qui annoncent l'Antichrist, permet d'établir la durée de son règne, trois ans et demi, et cela seul <sup>1472</sup>. Toute divagation sur le moment précis de sa venue est prohibée, car la lettre du Nouveau Testament annonce clairement que cela ne relève pas des compétences humaines. Enfin, autre donnée sûre fournie par les écrits néo-testamentaires, l'Antichrist est à l'œuvre en permanence, c'est à dire que le Diable ne cesse de tenter les hommes.

C'est ce qui permet de passer d'une lecture littérale à une lecture spirituelle, discernant dans la lettre du verbe le thème de l'action du Malin. Le plan même du sermon se donne comme démonstration méthodologique, par le lien étroit établi entre sens littéral

<sup>1465</sup> Mt. 24, 3.

<sup>1466</sup> Mt. 24, 2.

<sup>1467</sup> Mt. 24, 3.

<sup>1468</sup> Je ne sais à quels personnages Eudes de Châteauroux fait allusion. Dans la prophétie de Daniel concernant la destruction de Jérusalem, que mentionne Matthieu dans le thème biblique choisi pour le sermon, une allusion, tout aussi obscure, est faite à « l'abomination de la désolation installée dans le saint lieu »; c'est cela que doit viser ici Eudes de Châteauroux; la Bible de Jérusalem (éd. cit., p. 1449, note b) évoque un autel païen, qu'Antiochus Epiphane dressa dans le Temple de Jérusalem, en 168, avec référence à 1. Mac. 1, 54.

<sup>1469</sup> SERMO n° 17, lignes 23-30.

<sup>1470</sup> Lignes 83-84.

<sup>1471</sup> Lignes 79-83.

<sup>1472</sup> Lignes 74-79 et 84-86.

et sens spirituel qu'il rend manifeste. Or les vaticinations des Joachimites constituent l'exemple même d'un usage abusif du sens spirituel. A l'encontre de leurs « divagations » arbitraires, Eudes de Châteauroux s'efforce d'inculquer l'idée, contradictoire avec les conceptions millénaristes, que le combat pour le salut est quotidien, comme le diable est en permanence à l'œuvre dans le monde. Les autres divisions, deux à huit, du sermon, reposent sur la même idée; inutile par conséquent de se livrer à de vains calculs pour une fin des temps à laquelle il faudrait se préparer en se séparant de l'*Ecclesiastes* fidèles et en constituant une cohorte de spirituels voués préférentiellement au salut<sup>1473</sup>. Dans la lignée d'une stricte orthodoxie augustinienne qu'il revendique explicitement, l'orateur contrebalance les vaticinations millénaristes anciennes et contemporaines par deux idées relatives aux fins dernières: le monde étant par définition le lieu où le démon assaille les hommes, tout acte sera pris en compte par le Seigneur au jour du jugement, et ceux qui auront résisté au diable seront sauvés; un premier bilan prendra place à la mort de chacun, c'est à dire qu'un jugement individuel, explicitement évoqué en conclusion du sermon, interviendra<sup>1474</sup>.

Ce qui se profile ici, et qui sera explicitement nommé dans le SERMO n° 22 sur l'anniversaire des papes et cardinaux défunts, c'est l'idée d'un temps et d'un lieu intermédiaires de séjour des âmes des défunts, qu'implique celle d'un jugement individuel distinct du Jugement dernier; bref un Purgatoire, qu'étonnamment l'orateur ne nomme pas ici. On saisit très bien en tout cas que l'élaboration et surtout l'affirmation doctrinale du Purgatoire par le magistère romain, intervenue précisément dans une lettre d'Innocent IV, envoyée au cardinal Eudes de Châteauroux durant son séjour en Orient<sup>1475</sup>, ne peut être prise en compte hors de cette querelle relative aux fins dernières, ni hors du retour de flammes millénariste qu'une certaine lecture franciscaine des œuvres de Joachim a provoqué. D'autre part, on constate que deux temporalités chrétiennes s'opposent en filigrane: l'une qui reporte à la fin des temps et sur terre, dans un cadre collectif restreint, le plus souvent celui d'un ordre de contemplatifs, les espérances de salut nourries par la

<sup>1473</sup> Cf. les lignes 197-201, contre ceux qui exaltent leurs ordres religieux contre les autres ordres.

<sup>1474</sup> Aux lignes 45-59, l'orateur cite Lactance, qui dit en *Divinae institutiones*, VII, 24, que le Christ « vivrait mille ans parmi les hommes, les gouvernant sur la base d'une norme de justice parfaite » (l'éd. P. Monnat [coll. Sources chrétiennes] des *Divinae institutiones* n'ayant pas encore vu paraître le livre VII, je me réfère à l'éd. S. Brandt (CSEL, n° XIX), *L. Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia*, ici p. 658, § 2: « Verum ille [le Christ] cum deleuerit iniustitiam iudiciumque maximum fecerit ac iustos qui a principio fuerunt ad vitam instaurauerit, mille annos inter homines versabitur eosque iustissimo imperio reget »). Augustin le réfute en *De ciuitate Dei*, livre XX, cap. 7, interdisant toute interprétation littérale, qualifiée de charnelle de ce passage devenu depuis lui quasiment tabou. Sur ces exégèses, cf. R. Lerner, *La via al chiliasmo... art. cit.*, passim, cf. p. 106, et note 34; même opinion chez H. de Lubac, *Exégèse médiévale... op. cit.*, t. II/1, p. 437-558.

<sup>1475</sup> Cf. J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire... op. cit.*, p. 379-380, pour la traduction de la lettre du pape, p. 380, empruntée à la notice du *DTC*, t. XIII/1 (1936), col. 1248: le pape est extrêmement clair sur l'existence d'un lieu intermédiaire entre le paradis et l'enfer où les péchés véniels seront purgés; il s'agit du Purgatoire, dont le légat doit imposer aux Grecs l'adoption lexicale, puisqu'il semble considérer qu'au plan doctrinal, leur théologie sur ce point ne diffère pas sensiblement de celle des Latins; on saisit au passage un nouvel exemple de ce que le séjour en Orient du cardinal aura pu apporter à sa réflexion théologique, et indirectement à son œuvre homilétique.

religion du Christ; l'autre qui ne souhaite rien diminuer du temps vécu de l'existence chrétienne, qu'il faut au contraire mettre à profit à titre individuel, même s'il convient de le faire dans le cadre ecclésial qui garantit la participation au mystère christique, pour s'assurer grâce aux œuvres et au respect du dogme, dans un premier temps le Purgatoire, dans un second la vie éternelle. Dans cette seconde optique, le salut se prépare au quotidien, dans la durée, même si un frémissement, lui aussi d'ordre individuel, est susceptible de fournir au croyant des signes avant-coureurs de la venue du Jugement, outre ceux que Dieu lui-même enverra: il pourrait connaître le doute, comme Moïse l'a connu; raison de plus pour s'endurcir dans la pratique régulière de sa foi et la vigilance face à l'Ennemi. A ce titre, il va de soi que l'assistance régulière à la prédication, même si cela n'est qu'effleuré dans le texte <sup>1476</sup>, constitue un garde-fou très sûr <sup>1477</sup>.

En conclusion de cette analyse, il vaut la peine, avec toutes les réserves requises au sujet de la datation, de s'interroger sur les auditeurs. Peu d'indices dans le texte permettent de conjecturer une assistance précise. Tout au plus, l'ensemble des sept dernières parties du sermon renferme de nombreuses allusions aux frères mendiants, notamment des mises en garde, à la fin du texte, concernant les prétentions de tel ou tel ordre, qui semblent impliquer que l'orateur s'exprime devant un auditoire composé en majorité de ces Frères. Le sermon pourrait avoir été donné chez les Franciscains, par ailleurs sans doute directement visés dans le « *quidam alius* » qui erre dogmatiquement concernant la fin des temps et l'Antichrist, en plaçant en 1260 le temps de l'Esprit: c'est à la fois Joachim et Gherardo de Borgo san Donnino qui sont implicitement désignés <sup>1478</sup>.

<sup>1476</sup> Lignes 133-135.

<sup>1477</sup> Pour les conceptions contemporaines du temps chrétien, cf. M.-M. Dufeil, *Trois « sens de l'histoire »...* art. cit., p. 815-835; il me semble que la conception du temps et de l'histoire que l'auteur attribue à Thomas d'Aquin est proche de celle défendue tout le long de son texte par Eudes de Châteauroux; sur ces conceptions de Thomas et son rôle dans le débat contemporain, voir Idem, *Guillaume... op. cit.*, en particulier p. 210-211, où l'auteur montre que sur ce sujet le savant dominicain a recours aux mêmes armes que le cardinal, c'est à dire saint Augustin; et p. 231-233.

<sup>1478</sup> Lignes 63-74. La lecture de ces lignes jette d'ailleurs un doute sur mon hypothèse de datation, puisque l'orateur déclare à propos de ce « *quidam* » (lignes 68-74): « Par un jour, il entend une année; et il a asséné comme un dogme que ce chiffre [1260] contenait les quarante-deux générations dont il est question au début de Matthieu, de sorte que, de même que depuis Abraham jusqu'au Christ on compte quarante-deux générations, de même depuis l'incarnation du Christ jusqu'à son second avènement, on en comptera quarante-deux; en comptant trente ans par génération, ces quarante-deux générations révolues, il prétend que court le temps de l'Esprit saint, c'est à dire un temps de calme, de paix et de tranquillité; avant ce temps, se place la venue de l'Antichrist et sa destruction; tous propos qui, bien que manifestement faux, puisque ce temps est déjà écoulé, doivent de toute évidence être considérés comme frivoles, et réprimandés ». Si l'on compte régressivement à partir de 1260, en considérant comme il l'explique que l'Antichrist doit régner avant le sabbat trois années et demi; et si l'on suit son raisonnement selon lequel cette date est passée et rien ne s'est produit, cela situerait le sermon plutôt à l'automne de 1257, exactement le 11 novembre, 24<sup>ème</sup> dimanche de Pentecôte cette année-là; mais dans ce cas, le sermon aurait été donné en Italie, car à cette date le cardinal séjournait à la curie. Rien n'assure que ce mode de calcul est le bon; et de toute façon, le contenu de fond des arguments présentés demeure; une bonne part, sinon la totalité des auditeurs, reste des Franciscains; seule la séquence qui verrait le cardinal enchaîner le séjour à Paris, puis la prédication devant le pape et ses collègues, n'aurait plus lieu d'être.

### g) Le sermon en consistoire pour l'anniversaire de la mort d'Innocent IV (7 décembre 1255 ?)

---

Innocent IV étant mort le 7 décembre 1254 à Naples, on est évidemment tenté de dater le texte du sermon anniversaire de sa mort le 7 décembre 1255, cela d'autant plus que ce pape avait demandé à toutes les églises de chaque ordre religieux un office solennel et perpétuel pour l'anniversaire de sa mort<sup>1479</sup>. Il est vrai qu'il ne figure pas dans les *sermones de casibus* de la première édition, antérieure à 1260 et représentée par le manuscrit d'Orléans, Bibl. Mun. 203; on ne peut donc exclure aucun 7 décembre, entre 1255 et le tout début des années 1260. Néanmoins, le début des années 1260 paraît s'imposer comme le *terminus ante quem*, du fait que le successeur d'Innocent IV, Alexandre IV, a institué en 1259 une messe d'anniversaire des papes et cardinaux défunts<sup>1480</sup>. En outre, entre 1255 et 1260, l'année 1255 paraît la plus plausible. L'enchaînement des missions du cardinal, le contraste entre les personnalités des papes Innocent IV et Alexandre IV, peut-être accusé dans l'historiographie franciscaine, mais réel, le suggèrent. Innocent IV est victime, chez Thomas d'Ecceston et Salimbene, d'une *damnatio memoriæ* dont on imagine aisément les raisons<sup>1481</sup>, alors qu'Alexandre IV, ancien protecteur de l'ordre franciscain, a donné le sentiment, tout en se montrant dans la réalité mesuré, de prendre le contre-pied total de son prédécesseur. La Curie, surtout les cardinaux, ne pouvaient ignorer les rumeurs qui circulaient, ni celles qui avaient suivi la mort du cardinal Pierre de Collemezzo<sup>1482</sup>; on se rappelle que son cadavre fut abandonné nu par ses familiers, qui pillèrent ses biens. Or la question de la nudité du pape et des cardinaux est centrale dans ce discours. On doit ajouter que plusieurs passages, quel que soit l'hommage rendu au grand canoniste que fut Sinibaldo Fieschi<sup>1483</sup>, évoquent les vices du pape, en particulier son népotisme et son goût du pouvoir<sup>1484</sup>, et laissent clairement entendre qu'il pourrait bien séjourner au Purgatoire:

**« Aaron était déjà parvenu à l'entrée de la terre promise, et déjà [les Hébreux] en possédaient une partie; Ainsi le seigneur Innocent avait déjà acquis une partie de la terre de l'Eglise, lorsqu'il mourut; de même arriva-t-il à Moïse. C'est donc bien**

<sup>1479</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 202 et note 100, citant la lettre. La même hypothèse est prudemment avancée par P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application of Theology... art. cit.*, p. 239 note 79, dans leur étude de ce sermon. L'anniversaire est une célébration liturgique annuelle pour les défunts. Dans ses rubriques, Eudes de Châteauroux distingue nettement les sermons donnés en cette circonstance des autres sermons funèbres ou mémoriaux.

<sup>1480</sup> Ayant donné lieu au SERMO n° 22 du cardinal, cf. ci-dessous son analyse. Le problème posé par le SERMO n° 18 sur la mort d'Innocent IV est d'ailleurs le même que pour les deux SERMONES, n° 14 et 15, anniversaires de la mort de Robert d'Artois.

<sup>1481</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 184 s.

<sup>1482</sup> Le sermon y fait une allusion évidente, aux lignes 112-114: « De même nous ne devons pas douter que nous serons dépouillés, avant même que nous ne le pensions, du cardinalat et de toutes les autres dignités dont ont été revêtus nos prédécesseurs, qui en ont été ensuite dépouillés »; je reprends la traduction de ce passage que donne A. Paravicini-Bagliani, *Le corps du pape... op. cit.* (trad. française), p. 264.

***un jugement divin qui a fait s'accomplir cela, peut-être parce qu'il [Innocent] avait péché lors de cette action, en accablant les églises à cette fin, ou peut-être parce que son cœur en avait été trop exalté; Le Seigneur n'a pas voulu que cela lui fût une occasion de damnation, réservant cette victoire à un autre, ainsi qu'il se comporta envers David, quant à la construction du temple »***<sup>1485</sup>.

Selon l'orateur, Innocent IV, dans sa lutte pour récupérer les états pontificaux et plus spécifiquement le Royaume de Sicile, a peut-être péché en accablant fiscalement les églises, ou sans doute montré trop d'orgueil temporel<sup>1486</sup>; un jugement divin (écho des chroniqueurs qui prétendent qu'Alexandre IV lui-même aurait prédit sa mort ?) pourrait bien être la cause de cette mort, puisque le pape défunt semblait jouir d'une bonne santé; certes Dieu compatissant lui a épargné la damnation, en réservant à d'autres l'achèvement de la reconquête où il mettait en péril son salut, mais cette affirmation sous-entend que le pape est au Purgatoire et que les cardinaux ont toutes les raisons de prier pour lui<sup>1487</sup>. Mais ce ne sont pas seulement les moyens utilisés par Innocent IV, et son état d'esprit, qui sont mis en cause par le texte<sup>1488</sup>; je crois que la critique va plus loin et porte sur la conception même de la fonction pontificale. Si le sermon date bien du 7

<sup>1483</sup> De même le biographe du pape, Nicolas de Carbio, insiste sur la célérité et l'efficacité de la justice d'Innocent IV, comme le signalent P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 241 note 91; je renvoie à la nouvelle édition de la *Vita Innocentii IV* d'A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 259-293, ici p. 269, § 16: *De ordinatione curie in Lugduno*, qui évoque dans des termes assez proches de ceux de notre texte l'activité du pape: « Cepit apostolatus officium exercere, tam uiriliter, quam prudenter, oppressos releuans et opprimentes condempnans, omnibus ac singulis exhibens iura, secundum exigentiam meritorum. Causas enim non solum tempore uacationis exortas, uerum etiam a longis retroactis temporibus a suis predecessibus indecisas, sub breuissimo temporis spacio sua industri sapientia terminabat, utpote discretione preditus, mente pius, scientia preclarus et sapientie plenitudinis titulo decoratus ».

<sup>1484</sup> Voir aux lignes 85-90 de violentes attaques contre les pusillanimes, les corrompus qu'on achète avec quelques bénéfiques: elles visent selon moi les cardinaux eux-mêmes, évoqués par l'expression « *collateralibus pape* »; les attaques commencent un peu plus haut, aux lignes 67-69 (mais le passage est corrompu et d'interprétation difficile, voir l'édition du texte). Cette expression est par ailleurs typique de ces métaphores organicistes par lesquelles s'exprimait l'incorporation institutionnelle et rituelle du sacré collègue au Pape, particulièrement marquée lors des vacances du siège papal; ces « côtés du pape », chez qui doivent se rencontrer la mansuétude et le zèle, à l'image de Moïse et Elie entourant le Christ sur le mont Thabor, sont parallèles à d'autres expressions recensées par A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 87; même interprétation de P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 245.

<sup>1485</sup> ***Lignes 54-59. Pour David, cf. 1. Par. 22 s., où il fait dresser les plans et rassembler les matériaux de construction du temple, mais explique à Salomon pourquoi il lui reviendra d'achever le projet: lui-même a versé trop de sang, comme le lui a signifié Dieu. Quant à Moïse et Aaron, ils n'eurent effectivement pas le droit d'entrer en terre promise, sans doute pour n'avoir pas toujours su convaincre le peuple d'Israël d'obéir absolument à l'Éternel (cf., pour l'interdiction faite à Aaron, Nm. 20, 24; mais aucune raison précise de cet interdit n'est alléguée dans la Bible). La comparaison avec ces deux personnages centraux du Pentateuque pèse lourd, ainsi qu'avec David modèle des rois, à ce titre très ambivalent.***

<sup>1486</sup> L'allusion à la lourde fiscalité infligée par Innocent IV aux églises est bien documentée, cf. les exemples donnés par P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 240 notes 84 et 85; on se rappelle la dénonciation par Robert Grosseteste de ces agissements à la Curie même en 1250 (cf. R. W. Southern, *Robert Grosseteste: the Growth of an English Mind in Medieval Europe*, Oxford, 1992<sup>2</sup>, p. 276 s.), et la protestation du roi de France sur ce même sujet en 1247.



décembre 1255, Eudes de Châteauroux aurait ainsi rappelé au nouveau pape et aux cardinaux, parallèlement à la dignité sans pareille qu'incarnait le pontife, les risques que comportait la fonction pour le salut de son titulaire. Dans ce cas, le choix de l'*exemplum* historique à propos d'Alexandre le Grand serait délibéré, *ad hominem* : il s'agirait d'une mise en garde au récent élu<sup>1489</sup>. Ajoutons que le parti-pris de l'auteur est d'autant plus crédible aux oreilles de son auditoire qu'il avait été créé cardinal par Innocent IV. De façon générale, l'ensemble du texte atteste que le second tiers du XIII<sup>e</sup> siècle constitue un moment d'intense cristallisation, sous des formes institutionnelles et liturgiques, du motif du corps du pape<sup>1490</sup>.

Le verset thématique du sermon, « *Omnis autem multitudo videns occubuisse Aaron fleuit super eum viginti et uno diebus per cunctas familias suas* »<sup>1491</sup>, suggère à l'orateur un plan en quatre points. Il s'inspire du type du grand prêtre Aaron, dont le pape Innocent IV est la figure, pour examiner successivement: la nature et l'exercice du pouvoir de cet Aaron; la position qu'il occupait lorsqu'il est mort; les raisons pour lesquelles il fut pleuré; ceux qui l'ont pleuré<sup>1492</sup>. Nul découpage du thème, car comme l'indique d'emblée le cardinal, « il n'y a rien de nouveau sous le soleil; ... comme de nos jours meurent les souverains pontifes, de même sont-ils morts dans les siècles qui nous ont précédés »<sup>1493</sup>. Le fil conducteur du discours est donc bien la comparaison avec Aaron, « figure emblématique du grand-prêtre et préfiguration du Christ »<sup>1494</sup>, mais surtout du pape Innocent IV, dans sa simple condition mortelle<sup>1495</sup>, ainsi que dans son ambivalence.

<sup>1487</sup> Le cérémonial du XIV<sup>ème</sup> siècle, qui décrit la ritualisation de la mort du pape, évoque le pardon que les cardinaux devaient lui accorder, au cas où il aurait manqué à ses devoirs dans l'exercice de sa charge (cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 163). Il est tentant de penser que ce passage fait écho à ce rite, ou, s'il n'existait pas encore, qu'il le préfigure.

<sup>1488</sup> Comme le pensent P. J. Cole, D. L. d'Avray, et J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 239.

<sup>1489</sup> Ligne 99: « Alexandre le Grand touchait déjà au but qu'il s'était assigné, en se proposant de dominer le monde entier et de régner sur l'Espagne et les autres monarchies occidentales; des messagers officiels s'étaient présentés à lui, pour lui porter les clefs des villes, ainsi que le rapporte Trogue Pompée; alors il mourut ». Cette apostrophe, qui suit de peu les attaques contre les cardinaux corrompus, peut aussi introduire une critique implicite de la première année de règne d'Alexandre IV; c'est ainsi que la lisent P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 244, y voyant une dénonciation de la faiblesse d'Alexandre IV face aux cardinaux. Eudes de Châteauroux inciterait Alexandre IV à se montrer plus ferme sur deux terrains: contre les factions et la corruption au sein du sacré collège (exemples *Ibidem*, p. 245); contre le parti anglais de la curie, favorable à la candidature d'Edmond dans l'affaire de la succession de Sicile; J. Maubach, *Die Kardinäle und ihre Politik um die Mitte des XIII. Jahrhunderts unter den Päpsten Innocenz IV, Alexander IV, Urban IV, Clemens IV (1243-1268)*, Bonn, 1902, a mis en lumière tous ces points. Louis IX se montrera partisan de la même fermeté, sur la question du népotisme, par la voix de son ambassadeur, en 1258 (P. J. Cole, D. L. d'Avray, J. Riley-Smith, *Application... art. cit.*, p. 245 note 109).

<sup>1490</sup> Si finement analysée par A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, *passim*.

<sup>1492</sup> Le développement cependant ne respecte pas strictement, dans l'ordre de ses parties, le plan annoncé.

<sup>1493</sup> Lignes 10-13.

<sup>1494</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, postface de l'édition française (absente de l'éd. italienne) *La mort du pape*, Paris, 1997, p. 263 s.

Certes Innocent-Aaron fut un remarquable pape dans l'action, comme son titre de gloire, sa victoire sur Frédéric II, l'atteste<sup>1496</sup>. Il se montra à la hauteur de la *plenitudo potestatis* qui caractérise, à l'exception de tout autre, son office<sup>1497</sup>. Mais comme Aaron, le pape Innocent IV est mort au sommet de la dignité apostolique, qui l'emporte, ou devrait l'emporter, en éclat sur toute autre<sup>1498</sup>. Deux raisons de cette chute soudaine sont avancées. D'une part, on l'a vu, il n'est pas certain que ce grand pape politique avait toujours su faire preuve de l'humilité et de la compassion qu'exige sa fonction, même si le discours évoque, de façon topique, ces qualités du pape défunt<sup>1499</sup>. D'autre part et surtout, il occupait une fonction singulière, où l'on meurt d'autant plus rapidement et brutalement qu'on est monté haut. Eudes de Châteauroux exploite ainsi, en guise d'avertissement au pape régnant, mais aussi à ses collègues cardinaux, qui ont encore en mémoire, tout frais, le décès de Pierre de Collemezzo, un thème qui a pour origine un

<sup>1491</sup> Nm. 20, 30. La Vulgate dit: « *Fleuit super eo triginta diebus* » ; aucune variante dans l'éd. Weber ou dans la *Vetus Latina* (cf. P. Sabatier, *Biblorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica...*, Reims, 3 vol. in fol., 1743-1749; réimp. anast., Turnhout [Brepols éd.], 1976, que j'utilise: ici, t. I, p. 632), ne justifie ce changement. Je crois qu' Eudes de Châteauroux a chiffré à 21 les jours de deuil consécutifs à la mort du pape essentiellement pour des raisons de symbolique des nombres, cf. la seconde division du sermon annoncée immédiatement après, aux lignes 7-8: « pendant vingt et un jours, c'est à dire pour trois raisons »; et aux lignes 41-53 les considérations sur le caractère spécifique de la durée du deuil lorsqu'il s'agit de la mort du pape: « Le pontife suprême doit être pleuré trois fois plus qu'un homme quelconque lorsqu'il meurt ». Toutefois, on peut relever que les périodes de deuil au Moyen Age correspondent souvent à des multiples de 3, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 161 s., qui analyse la neuvaine qui encadre le décès; mais sa source est tardive (second XIV<sup>e</sup> siècle). Eudes de Châteauroux peut donc témoigner d'une pratique liturgique dont on ne possède pas la trace documentaire. M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres... op. cit.*, p. 90 s., fournit les temps forts traditionnels, appuyés ou non sur l'écriture, du deuil: le chiffre 3 joue un grand rôle, et Augustin, dont on connaît l'autorité au Moyen Age, préconise le deuil de 7 jours (p. 92). On notera aussi que la neuvaine pour la mort du pape est elle-même structurée en trois parties, évoluant du rituel privé au rituel public, où interviennent trois acteurs institutionnels distincts; est-ce à cette tripartition que fait écho l'auteur ? Pour un exégète, les considérations arithmologiques jouent un rôle fondamental dans l'interprétation spirituelle, comme le rappelle G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 349.

<sup>1495</sup> Lignes 10-18.

<sup>1496</sup> Lignes 24-26; on notera la pertinente brièveté du commentaire: le pape signifia effectivement la mort politique de Frédéric II; Eudes de Châteauroux ne peut avoir oublié la sentence de déposition de l'Empereur lue par Innocent IV à la seconde session du Concile de Lyon I, le 17 juillet 1245, ni le sermon qu'il a alors prononcé.

<sup>1497</sup> L'orateur donne aux lignes 41-53, lorsqu'il évoque la triple raison pour laquelle on doit pleurer le pape à sa mort, une définition elle-même triple de la fonction pontificale: définir le dogme, faire la loi et protéger. Cette conception est parfaitement conforme aux définitions procurées par les canonistes de la *plenitudo potestatis* au XIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1498</sup> Lignes 61-69.

<sup>1499</sup> Lignes 19-40; avec peut-être une réserve finale: « Parce que les hommes, entre autres choses désirables, souhaitent qu'on leur fasse justice, et que les malheureux et les pauvres désirent qu'on prenne pitié d'eux,... ainsi, lors de la mort du seigneur Innocent, la foule entière lorsqu'elle vit qu'il avait expiré le pleura et devait le faire dans sa maison, c'est à dire dans son ordre » (lignes 36-40). J'interprète: le deuil des pauvres était tout à fait légitime, parce qu'Innocent IV a su leur rendre justice; mais ce deuil devait être restreint à la *maison*, l'*ordredu* défunt, non s'étendre à la personne souveraine du pape, transitoire.

traité de Pierre Damien du milieu du XI<sup>e</sup> siècle, et ne cesse de prendre de l'ampleur et de se ramifier au Moyen Age central, celui des « années de Pierre »<sup>1500</sup>. Lié à ce thème, le cardinal en développe un second, celui de la nudité des papes et des cardinaux à leur mort<sup>1501</sup>. R. Grosseteste en 1250, lors de sa visite indignée en Curie, avait expliqué à Innocent IV que le Pape, pour être digne de figurer le Christ sur terre, devait « se devêtir de sa chair »<sup>1502</sup>. Cette nudité est, dit A. Paravicini-Bagliani dans son commentaire du sermon d'Eudes, le signe qu'ils ont perdu leur *potestas*, parce qu'ils sont dépouillés de leurs vêtements précieux, qui rendaient manifeste l'éclat de leur fonction de leur vivant<sup>1503</sup>. Il s'agit évidemment d'une nudité métaphorique. Le pape ne porte plus, tout de suite après sa mort, ces vêtements<sup>1504</sup>, c'est pourquoi Eudes de Châteauroux avait esquissé auparavant un parallèle avec Moïse rayonnant lors de sa descente du Sinai<sup>1505</sup>: comme le prophète, le pape communique avec Dieu dont il est le vicaire, ce que manifeste la blancheur de ses vêtements:

**« Puisque dans le pape l'image de Dieu doit resplendir plus que dans tout autre homme, ses vêtements doivent être blancs comme la neige... Son visage doit resplendir comme le soleil. En effet, l'homme se reconnaît par le visage. C'est par le visage que l'on connaît sa volonté. Le visage de Moïse est devenu éclatant, à la suite de sa conversation avec Dieu. A la lettre, le pape s'habille de vêtements blancs à l'intérieur [...]. Seulement à sa mort, les vêtements du pape sont noirs »**

<sup>1506</sup> .

Mais à la différence du Christ, il est voué comme tout homme à la mort, d'où les rites d'auto-humiliation, importés de Byzance. L'orateur orchestre davantage encore la tension dialectique inhérente à la fonction pontificale, en comparant explicitement, quelques lignes plus loin, la mort du Pape à la Passion du Seigneur<sup>1507</sup>. La similitude est double,

<sup>1500</sup>

Lignes 100-102: « Toute position au sommet est périlleuse. Le seigneur Innocent paraissait jusque là presque un jeune homme, vigoureux qu'il était. Nul n'a de terme assuré à sa vie, sinon le souverain pontife; aussi doit-il plus que les autres craindre la mort »; le thème explicite des « années de Pierre », c'est à dire de la brièveté des pontificats, qui n'ont jamais pu, selon ce que constatait Pierre Damien, dépasser la durée de celui de l'apôtre [Pierre, évidemment], 25 ans, est présent par allusion. Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, tout le premier chapitre de l'ouvrage sur les « années de Pierre », c'est à dire la caducité et le caractère transitoire du souverain pontife (p. 6 en particulier, pour la découverte de Pierre Damien, qu'aucun souverain pontife n'a régné plus de vingt-cinq ans).

<sup>1501</sup>

Ce développement (lignes 102-116) suit immédiatement les considérations sur la brièveté des pontificats.

<sup>1502</sup>

A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 312.

<sup>1503</sup>

*Le corps du pape... op. cit.* (trad. franç.), p. 264.

<sup>1504</sup>

Le début du siècle a vu toutefois se pratiquer la *spoliatio*, véritable pillage des vêtements et des biens du pape défunt; l'abandon et la nudité du cadavre des papes, surtout ceux dont les positions hiéocratiques étaient connues, revêtent une particulière importance (*Ibidem*, p. 191).

<sup>1505</sup>

Cf. Ex. 34, 29-30; cette irradiation du visage de Moïse, consécutive à son entretien face à face avec l'Eternel au sommet du Mont Sinai, lui confère exactement, selon le texte de la Vulgate, un « visage cornu » (*facies cornuta*); ce thème est très fréquemment exploité dans les représentations picturales du plus grand des prophètes.

entre la gloire divine et celle du vicaire du Christ d'une part, la présentation du Christ aux Juifs (« *Ecce homo* ») et la nudité du souverain pontife d'autre part. Mais avec une différence notable: alors que le Christ ressuscite, le pape, s'il n'est pas revêtu à sa mort du vêtement des vertus et des bonnes œuvres, doit craindre pour son salut<sup>1508</sup>, d'où la nécessité de prier pour le défunt. A. Paravicini-Bagliani de conclure justement: « A mesure que la personne du souverain pontife se rapproche du Christ et s'identifie avec l'Eglise, la fusion entre l'individu et la fonction ne risque-t-elle pas de devenir un danger pour l'institution pontificale ? »<sup>1509</sup>.

On l'a vu, derrière la bataille des chaires et les disputes sur la mendicité, la place de l'institution pontificale est en fait au cœur du débat ecclésiologique à la racine du conflit; il me semble qu'on ne peut comprendre le couple que forment les deux SERMONES qui viennent d'être analysés, sans avoir en tête cet arrière-plan: tout s'est entrechoqué à ce moment-clé, la nature de l'institution pontificale, la pérennité de sa mission temporelle remise en cause par le Joachimisme, la domination de la temporalité chrétienne qui en découle et qu'avait clairement revendiquée Innocent IV en définissant le Purgatoire, les modalités d'organisation territoriale et financière de l'Eglise devant faire face à sa mission évangélique et salvatrice, toutes questions qui déclinent, à leur façon, la *plenitudo potestatis*.

Faute de pouvoir dater avec certitude le SERMO n° 18, il est impossible d'en mesurer l'effet sur la politique d'Alexandre IV. Celle-ci en tout cas, à partir de mars, et surtout de l'été 1256<sup>1510</sup>, se durcit. On voit en effet le souverain pontife durant ce premier semestre refuser tout compromis entre les Séculiers et les Mendians, alors même qu'il se réalise sous l'égide des autorités ecclésiastiques sur lesquelles il s'est toujours appuyé, que les Mendians y consentent, qu'enfin le roi lui-même semble vouloir mettre fin au blocage de l'université<sup>1511</sup>. Cette période, essentiellement marquée par les différentes versions du *De periculis* de Guillaume de Saint-Amour, et par la réplique que lui donnent les docteurs mendians, culminant dans le *Contra impugnantes* de Thomas d'Aquin<sup>1512</sup>, voit intervenir

<sup>1506</sup> Lignes 67-76. J'ai suivi, en la complétant, la traduction d'A. Paravicini-Bagliani, *Le corps du pape... op. cit. (trad. franç.)*, p. 265. Sur ces vêtements blancs que porte le pape à l'intérieur, à savoir l' *alba romana* ou rochet, et plus généralement sur le symbolisme de la couleur des vêtements du pape, *Ibidem*, p. 102-115; l'auteur précise p. 112 que d'après les cérémoniaux avignonnais, donc un peu plus tardifs que le discours d'Eudes, l'unique jour où le pape intervient, comme célébrant, vêtu de noir, est le jeudi saint, pour annoncer la mort du Christ; il est logique que son vicaire, Christ transitoire, soit aussi vêtu de noir à sa mort.

<sup>1507</sup> Lignes 104-105.

<sup>1508</sup> Lignes 119-125

<sup>1509</sup> *Il corpo... op. cit.*, p. 342.

<sup>1510</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 209, p. 235-238 et p. 240-241.

<sup>1511</sup> Sur ces tractations, cf. M.-M. Dufeil, *Ibidem*, p. 203-210; p. 250-251.

<sup>1512</sup> *Ibidem*, p. 221-227 (*De periculis*) et p. 253-260 (*Contra impugnantes*).

à nouveau Eudes de Châteauroux, mais, semble-t-il, uniquement face aux Ordres mendiants. Il prend certes part à la commission doctrinale de cardinaux qui porte le coup de grâce au clan séculier en condamnant le *De Periculis*<sup>1513</sup>, ce que le pape notifie à la Chrétienté par la Bulle *Romanus pontifex* du 5 octobre 1256<sup>1514</sup>. Mais Eudes doit juger que son talent oratoire est plus utile à consolider le groupe de ceux qui demeurent fidèles à la papauté, fût-ce en restant vigilant sur l'orthodoxie, qu'à tenter de convaincre d'incorrigibles semeurs de discorde<sup>1515</sup>. Trois SERMONES témoignent de cet ultime engagement dans une bataille qu'il aura suivie de très près.

### III- Reprise en main des Ordres mendiants (1256-1258)

#### a) Contre les Joachimites de l'Ordre: un sermon aux Franciscains pour la fête de saint Antoine de Padoue (13 juin 1256 ?)

---

La rubrique du SERMO n° 19 indique qu'il fut donné pour une fête de saint Antoine de Padoue, qui tombe le 13 juin. Le texte, qui s'en prend très clairement aux Franciscains joachimites mais aussi à leurs contradicteurs séculiers, est postérieur à la condamnation de l'*Introductorius* de Gherardo, donc de 1256 au plus tôt; et plus probablement, si l'on tient compte du temps nécessaire au développement de la polémique des Séculiers, de 1257. Il est difficile de situer sa date au-delà de 1260, car alors les propos du cardinal n'auraient plus le même impact. Si l'on admet l'intervalle des années 1256-1260, pendant lesquelles Eudes de Châteauroux ne s'absente jamais longtemps de la Curie, il ne peut avoir été prononcé ailleurs qu'en Italie, sauf peut-être en 1257. Les attaques contre les Séculiers comme les Réguliers trop exaltés font songer à un public mêlé de clercs et de frères<sup>1516</sup>; les Séculiers ici visés, outre les maîtres de l'université de Paris, pourraient d'ailleurs être les clercs de Curie eux-mêmes<sup>1517</sup>. Le pape et les cardinaux ont pu se

<sup>1513</sup> *Ibidem*, p. 260-264.

<sup>1514</sup> Texte dans *CUP*, n° 288; la composition de la commission est donnée p. 332: on y retrouve, outre Eudes, Hugues de Saint-Cher; se sont ajoutés un Cistercien, Jean de Tolède, et Gian Gaetano Orsini; ses actes, contrairement à ceux de la commission de l'été 1255, sont perdus.

<sup>1515</sup> Je ne traite pas pour elle-même de la suite des aventures de Guillaume de Saint-Amour, pour laquelle je renvoie globalement à M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit., passim*. Présent à Rome jusque dans l'année 1257, donc après la condamnation du *De periculis*, il a tenté de se justifier dans ses *Responsiones* des accusations portées contre lui par les Frères prêcheurs. Eudes de Châteauroux a encore eu connaissance de lui tardivement, puisqu'en exil, Guillaume ruminait sa persécution, et qu'il envoiya, en 1266 à Clément IV, qui en accusa réception, un dossier justificatif encore plus épais, les *Collectiones* (éd. cit. *Opera omnia*, p. 111-490), en quelque sorte une nouvelle version, grossie de toutes ses réflexions et lectures postérieures à sa condamnation, des *Responsiones*,

<sup>1517</sup> Les lignes 104-115, bien que d'interprétation malaisée, pourraient avoir ce sens..

rendre dans un couvent franciscain proche, par exemple celui de Viterbe où la curie réside alors, à l'occasion de la fête du « saint nouveau » qu'est Antoine de Padoue, extrêmement représentatif du rôle que depuis Grégoire IX, les papes entendent faire jouer aux Mendiants dans la pastorale et l'écclésiologie, usant de la canonisation comme d'un signe et d'un outil<sup>1518</sup>. Bref, la date du 13 juin 1256 me paraît la plus probable, sans pouvoir être établie avec certitude.

Concernant la fin des temps, le contenu en est largement commun avec celui du SERMO n° 17; mais comme il s'agit aussi de rattacher ce discours à la liturgie du jour, l'ensemble se partage d'abors entre des considérations élogieuses sur le mode de vie franciscain, en particulier la pauvreté, et des critiques sur l'orgueil qui s'empare de certains clercs; ce qui permet de glisser en dernier lieu à la pire des prétentions orgueilleuses, celle qui consiste à vouloir prédire le futur. On retrouve dans les deux dernières parties du sermon, consacrées aux vaines subtilités des pseudo-prophètes, les citations de Daniel 12, 7, et de Apocalypse 12, 6, qui nourrissent dans toute la tradition exégétique occidentale le discours sur la fin des temps<sup>1519</sup>. Comme dans le SERMO n° 17, Eudes de Châteauroux s'en prend aussi à Lactance, pour la lecture littérale d'Apocalypse 20, 4-5, concernant le règne de mille ans des ressuscités de la première résurrection. Cette polémique réitérée, faisant référence à des textes anciens, relève d'un trait général de la culture des docteurs médiévaux, qui lorsqu'ils traquent l'erreur, tentent d'en repérer les prototypes dans les hérésies connues. Eudes de Châteauroux, cependant, modifie légèrement sa stratégie par rapport à celle adoptée dans le SERMO n° 17. Plutôt que d'attaquer de front les croyances millénaristes, il préfère se concentrer sur l'inanité des computs pseudo-prophétiques, qui interprètent à la lettre certains passages de l'Ecriture. C'est sur la méthode exégétique que Lactance est mis en échec, comme la suite des événements l'a parfaitement démontré, puisque les six mille ans que devait durer le monde se sont écoulés, sans que rien ne se produise des prédictions de tous les faux prophètes: « Mais aujourd'hui, ce qu'il [Lactance] a prétendu se révèle faux, car après ce millénaire, le monde a connu d'importantes tribulations, exactement comme

<sup>1516</sup> Cette hétérogénéité du public se révèle peut-être dans la structure du discours: contrairement à son habitude, l'orateur n'annonce aucun plan, ni ne procède en divisant le verset, qu'il traite d'emblée dans sa globalité, pour l'appliquer ensuite à saint Antoine de Padoue; cependant le fil de son propos est très ferme et aisé à suivre: j'ai procédé à la division du texte en fonction des différents aspects abordés dans le discours.

<sup>1518</sup> Sur les vicissitudes de la politique de canonisation des saints mendiants par les papes du XIII<sup>e</sup> siècle et sa signification, cf. R. Paciocco, « *Sublimia negotia* ». *Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei frati Minori*, Padoue, 1997; Idem, *Il papato e i santi canonizzati degli Ordini mendicanti. Significati, osservazioni e linee di ricerca (1198-1303)*, dans *Il papato duecentesco... op. cit.*, p. 263-341, où l'auteur note (p. 309 s.) que cette politique d'encouragement au culte des saints mendiants, dont Antoine, s'est accentuée sous Alexandre IV, du fait de la querelle entre Mendiants et Séculiers.

<sup>1519</sup> Lignes 120-121 pour Daniel 12, 7 (cf. R. Lerner, *Refrigerio... il tempo... art. cit.*, p. 22 s. et *passim*); aux lignes 119-120, allusion à Apoc. 12, 6: « Et mulier fugit in solitudinem ubi habet locum paratum a Deo ut ibi pascant illam diebus mille ducentis sexaginta », puis citation explicite de Apoc. 12, 14, où l'on retrouve les 1260 années, ou jours, selon les interprétations. Par ailleurs, tout le chapitre 12 de l'Apocalypse se prête à des spéculations de ce type, car il décrit (versets 3-4) le dragon dans lequel l'exégèse voit, traditionnellement, l'Antichrist, cf. R. Lerner, *Anticristi... art. cit.*, p. 124; Idem, *Federico II mitizzato... art. cit.*, p. 156, et *passim*.

avant »<sup>1520</sup>. De façon générale, l'angle d'attaque du cardinal est toujours celui d'un spécialiste de l'Écriture sainte: il formule à la fin du sermon son opinion, sur la base de passages, qu'il juge limpides, de l'Ancien ou du Nouveau Testament.

Mais les deux principaux traits originaux du texte sont ailleurs. C'est d'abord une attaque surprenante, que seule peut expliquer son activité parisienne d'Eudes dans les années 1235-1248, contre l'exégèse juive, et plus précisément le Talmud. Le *continuum* qu'il diagnostique entre exégèse juive et vaticinations millénaristes, s'explique par la conviction qui anime sa propre exégèse: une lecture littéraliste aveugle, quoiqu'elle se prétende spirituelle, c'est à dire appliquée aux temps présents et futurs, dénature l'interprétation traditionnelle de la fin des temps. Dans les deux cas, ce que récuse le cardinal est la promotion, par les Juifs concernant le Talmud, et par les disciples extrémistes de Joachim concernant l'œuvre de ce dernier, de spéculations trop humaines au rang de nouveaux livres saints. On ne peut mieux faire apparaître combien les enjeux d'interprétation de la Bible, et le statut de l'Écriture sainte, revêtent un caractère existentiel pour les Médiévaux; combien aussi le renouveau de l'exégèse, tant juive que chrétienne, dans le second XII<sup>e</sup> siècle, a fondamentalement remis en question la Tradition héritée des Pères.

Un second point original mérite d'être relevé. Dans la dernière partie de son sermon, Eudes de Châteauroux admet l'existence d'un sabbat terrestre, c'est à dire d'une période finale de l'histoire humaine, dont il est vain de scruter la durée, mais qui précèdera le jugement dernier. Sur ce point, il opère une synthèse prudente, accomplissant, sans le dire, un pas plus avant que saint Augustin dont il se réclame. Il est vrai qu'il s'appuie ici sur des autorités bien connues du monde universitaire. D'une part, pour couper court à toute spéculation millénariste, il invoque saint Jérôme lui-même. Celui-ci, en rapprochant Daniel 12, 11, qui prévoit une « abomination de la désolation » d'une durée de 1290 jours, et Apocalypse 13, 5, selon lequel la « bête », c'est à dire l'Antichrist, doit régner quarante deux mois, soit une durée à peu près équivalente à celle de l'abomination de Daniel), puis en poursuivant sa lecture de Daniel (12, 12: « heureux celui qui tiendra et qui atteindra 1335 jours »), avait calculé que la différence entre les deux chiffres, soit 45 jours, devait se rapporter probablement à l'intervalle de temps courant entre la fin de la persécution de l'Antichrist, et le Jugement dernier<sup>1521</sup>. A partir de cette apparition, dans l'exégèse latine, d'un sabbat - Jérôme parle prudemment d'une période de « silence » -, après l'Antichrist et avant le Jugement final, les biblistes postérieurs ont beaucoup discuté<sup>1522</sup>, à la fois sur sa nature (temps d'épreuves ou de félicité ?) et sur sa durée exacte. Celui qui a définitivement ancré cette ultime période de la vie terrestre dans le fonds commun de l'exégèse des fins dernières est Bède<sup>1523</sup>. A sa suite, de menues modifications sont

<sup>1520</sup> Lignes 145-146. On notera ce qui est déjà apparu: l'histoire continue, calme ou agitée, mais sans solution de continuité.

<sup>1521</sup> Cf. sur tout cela l'article fondamental de R. Lerner, *Refrigerio... tempo... art. cit.*, en particulier p. 22 (pour saint Jérôme) et p. 27-28 (pour les adaptations postérieures, surtout celle de Pierre Lombard passée dans la Glose).

<sup>1522</sup> Sauf Augustin, qui connaissait ces passages de Jérôme mais significativement préfère les taire, *Ibidem*, p. 23.

<sup>1523</sup> *Ibidem*, p. 24.

intervenues, principalement dues à Aimon d'Auxerre. Se référant au principe d'incertitude de la durée selon Matthieu 24, 36 (« Quant à la date de ce jour [celui du jugement dernier], et à l'heure, personne ne les connaît, pas même les anges des cieux, personne que le Père, seul »)<sup>1524</sup>, qui était à l'origine des recherches de Jérôme, Aimon ajoute aux 45 jours une autre période, brève mais de durée exacte inconnue, précédant le jugement. Les spéculations d'Aimon influencent de toute évidence le traité *De ortu et tempore Antichristi* d'Adson de Montier-en-Der du milieu du X<sup>e</sup> siècle<sup>1525</sup>. Il faut attendre le XII<sup>e</sup> siècle et le renouveau de l'exégèse, dont la Glose constitue le point d'aboutissement scolaire, pour que cet héritage fructifie en de nouvelles élaborations, notamment avec l'émergence d'une conception optimiste de cet ultime sabbat terrestre. Concernant sa durée, l'incertitude demeure, puisque Pierre Lombard introduit, dans la Glose aux épîtres pauliniennes qui fait désormais autorité, tantôt le chiffre de 45 jours, tantôt celui de 40 jours, tout en maintenant, ce qui est essentiel, l'idée d'une brève période supplémentaire, introduite par Aimon. Concernant l'expérience vécue lors de ce sabbat, on parle de « refrigerium sanctorum », selon la version consensuelle qui prévaut dans l'exégèse de Daniel 12, 12<sup>1526</sup>.

Les parti-pris exégétiques d'Eudes de Châteauroux, comme on s'y attendait et comme le confirme la lecture de sa conclusion, s'avèrent extrêmement conservateurs, et en ce sens on comprend parfaitement son attachement à Augustin. Pour lui, le règne de l'Antichrist durera 1260 jours, chiffre périlleux car au cœur de l'exégèse joachimite, mais qu'il faut interpréter en le rapprochant, si l'on veut éviter de « délirer », à d'autres passages de l'Écriture, par exemple la prophétie de Daniel 7, 24 ou d'Apoc. 12, 6:

**« Comprendons notre chiffre cité de 1260 comme un nombre de jours, et non d'années; ces 1260 jours font trois années et demi, durant lesquelles régnera l'Antichrist; ce dernier détruit, la paix et la tranquillité de l'Eglise reviendront, et il y aura, après sa destruction, le Jugement; mais nous ignorons de combien de temps le Jugement diffèrera de la destruction de l'Antichrist, car de ce jour, personne ne sait rien, sinon le Père et le Fils qui se trouve et se comprend dans le Père, ainsi que l'Esprit saint »**<sup>1527</sup>.

La période intermédiaire entre le règne de l'Antichrist et le Jugement est donc admise, mais l'orateur déconseille absolument d'en supputer la durée, se gardant de l'évaluer, ou d'y distinguer, tels certains de ses prédécesseurs, deux moments différents. Bref il se rallie au principe d'incertitude de l'Évangile de Matthieu, dont il modifie la lettre pour affirmer son *credotrinitaire*, évidemment contre Joachim, ses trois statuts et sa doctrine

<sup>1524</sup> C'est l'un des versets de la péricope biblique commentée par le cardinal dans son SERMO n° 17.

<sup>1525</sup> *Ibidem*, p. 26-27; voir aussi C. Carozzi, *Apocalypse... op. cit.*, p. 13-26.

<sup>1526</sup> Cf. R. Lerner, *Refrigerio... tempo... art. cit.*, p. 27-28 et notes 37 à 39; la glose interlinéaire dit exactement: « dies quietis et pacis post mortem Antichristi xlv superioribus adduntur ad refrigerium sanctorum et ad penitentiam subuersorum », cf. *Biblia latina cum glossa ordinaria... op. cit.*, t. III, p. 349. Quant à l'apport spécifique de Joachim à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, cf. R. Lerner, *Ibidem*, p. 32 s.

<sup>1527</sup> Lignes 150-154.



des trois personnes condamnée par le concile de Latran IV <sup>1528</sup>. Enfin, si le cardinal n'emploie pas ici le mot « refrigerium », il le fait dans un autre contexte, évoquant au SERMO n° 21, pour l'anniversaire des papes et des cardinaux défunts, leur séjour éventuel au Purgatoire, en une sorte de contre-épreuve orthodoxe des vaticinations joachimites. L'élaboration de la doctrine du troisième lieu, comme on l'a déjà constaté à propos du sermon sur Innocent IV, offrait de fait un antidote très simple à ces « délires », et beaucoup plus efficace, puisqu'accessible à chaque chrétien, moyennant l'intercession des suffrages des fidèles. A ma connaissance, aucun des auteurs qui ont étudié les textes concernant la fin des temps n'a songé à faire le rapprochement entre la crainte qu'inspirent à l'Eglise les pseudo-prophètes spéculant sur un sabbat agréable aux saints avant le jugement, et la nécessité ressentie par les prélats d'élaborer un lieu nouveau, lui aussi générateur d'une vision optimiste de l'avenir, dans l'attente du Jugement dernier. Il me semble qu'Eudes de Châteauroux prouve l'existence d'un lien entre ces deux élaborations doctrinales contradictoires, qu'il conviendrait d'approfondir.

Faute d'indications plus précises sur l'auditoire et les circonstances exactes d'un tel sermon, il n'est pas possible de mesurer son impact. Tout porte à croire qu'il avait pour but de remettre dans le droit chemin, concernant leur règle comme les espérances qu'ils étaient en droit de nourrir relativement à leur vie future, des auditeurs franciscains, dont l'Ordre est bien agité à cette époque. La publication, puis la condamnation de l'*Introductorius* de Gherardo, a en effet provoqué une tempête, au sein d'un organisme où, dès l'origine ou presque, la question des institutions avait posé un problème insoluble <sup>1529</sup>. Personne n'ignorait que le ministre général de l'époque, Jean de Parme, regardait d'un oeil bien complaisant les tendances joachimites de l'ordre, au point, même si ce fut sous l'effet de la propagande des Séculiers, qu'on n'hésita pas à lui attribuer la paternité de l'opuscule maudit <sup>1530</sup>. Ces derniers avaient parfaitement su jeter l'opprobre, à travers le débat public déclenché depuis 1254 au moins, sur l'ensemble des Ordres mendiants <sup>1531</sup>. Bonaventure eut donc à effectuer une véritable reprise en main de son Ordre, dont un des effets se marque dans la prédication, de diverses manières. La figure de saint François, facilement assimilée, on l'a vu, à celle d'un ange de l'Apocalypse, était à ce titre explosive. La prédication le concernant, souvent centrée sur son don de prophétie, est désormais étroitement encadrée <sup>1532</sup>. Le prophétisme du fondateur s'y trouve certes exalté, mais un prophétisme que je qualifierais de « normalisé »: les prédictions concernent surtout

<sup>1528</sup> De ce point de vue, je ne pense pas qu'il faille exagérer la distance par rapport à la lettre de l'Evangile, qui affirme que « seul le Père connaît le jour du jugement » (Matthieu 24, 36). Ce sont les circonstances, notamment l'acuité du combat contre les sectateurs de Joachim, qui le poussent à insister sur la Trinité. Quant à l'apôtre, je ne suis pas théologien pour bien prendre la mesure de son insistance sur le monopole de cette connaissance réservé à la première personne de la Trinité; je me rallie à l'avis des traducteurs de *La Bible de Jérusalem... éd. cit.*, p. 1449 note o, selon qui « en tant qu'homme, le Christ a reçu du Père la connaissance de tout ce qui intéressait sa mission, mais il a pu ignorer certains points du plan divin »; d'ailleurs, l'exclusion du Fils de cette connaissance ne figure pas dans la version de la Vulgate, qu'utilisait l'orateur; la glose marginale a sur ce point une précision destinée à écarter toute interprétation incorrecte, cf. *Biblia latina cum glossa ordinaria... op. cit.*, t. IV, p. 75, glose sur « nemo scit »).

<sup>1529</sup> Je renvoie de façon générale à J. Dalarun, *François d'Assise... op. cit., passim*, entièrement consacré à cet aspect de la vie de l'Ordre; voir en particulier p. 75, sur le sort « assez chaotique » des ministres généraux de l'Ordre.

l'avenir de l'ordre et sont en général de nature optimiste, contrairement au climat calamiteux dans lequel devait se développer durant le second XIII<sup>e</sup> siècle le prophétisme de l'aile spirituelle de l'ordre. Comme dans l'hagiographie dont ils s'inspirent de près, les orateurs ne cherchent pas à engager le débat, miné à partir de l'affaire de l'*Introductorius*, sur la nature de ce don prophétique et sa capacité à scruter la fin des temps; ils le constatent comme un témoin de sa sainteté. En fait, la notion de prophétie y recouvre, davantage que la prédiction du futur, la clairvoyance spirituelle dont a fait preuve François durant sa vie; outre les circonstances, les objectifs de la prédication, convaincre et affirmer, et non discuter, expliquent suffisamment cette orientation. Guibert de Tournai en particulier se donne à cette tâche<sup>1533</sup>. L'un des sermons qu'il consacre à la figure du fondateur est extrait de sa collection « De sanctis », qui fut envoyée à Alexandre IV aux alentours de 1255, c'est à dire en plein durant la crise universitaire étudiée<sup>1534</sup>. Le même auteur a consacré trois sermons *ad crucesignatos* dans sa collection « Ad status », achevée, elle, autour des années 1261-1262 sous l'impulsion probable de Bonaventure<sup>1535</sup>. Or l'un de ces sermons est sur le verset de l'Apocalypse 7, 2: « *Vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei viui* », c'est à dire l'ange du sixième sceau, ou encore François, et vise à fournir de ce thème la même exégèse officielle, pacificatrice des batailles internes à l'ordre, que formule Bonaventure dans la *Legenda maior*, sensiblement à la même époque. Cela s'explique par le fait que Guibert était l'un des hommes clefs de la stratégie de mise au pas du nouveau général franciscain. Bref, aucun prédicateur orthodoxe n'était de trop entre 1255 et 1260 pour mettre un terme à la querelle entre Mendians et Séculiers et à la multiplicité de ses conséquences. Eudes de

<sup>1530</sup> Le bannissement définitif de Guillaume de Saint-Amour (août 1257), et la soumission pleine et entière, sans réticences, du *consortium* des maîtres (août 1257), puis la réception officielle de Thomas d'Aquin et de Bonaventure comme maîtres régents (fin octobre 1257), sont postérieurs à la démission de Jean de Parme du généralat, où Bonaventure lui succède. Il ne peut s'agir de coïncidences. Sur l'attribution à Jean de Parme du livre de Gherardo, cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 63; sur l'accueil chaleureux que lui réservèrent certains partisans du rôle providentiel, sinon sotériologique, de l'Ordre, premiers compagnons de François, tel frère Gilles, *Ibidem*, p. 186-188 (sur ce point, l'information provient de témoignages postérieurs des Spirituels de l'ordre, Ange Clareno et Ubertin de Casale, voir les sources publiées et annotées par F. Ehrle, *Angelo Clareno, Historia septem tribulationum ordinis minorum*, dans *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. II [1886], p. 249-336-.

<sup>1531</sup> Phénomène déjà relevé par H. Denifle, *Das Evangelium... art. cit.*, p. 86, à propos des Mendians tenus pour responsables d'errances imputables au seul Gherardo et à quelques sectateurs: « Die verhassten Religiosen, welche angeblich bei Abfassung des ersten [*Introductorius* de Gherardo] und Publicierung der letztern [la *Concordiade* Joachim de Fiore, englobée dans la dénonciation des Séculiers comme la seconde partie, après l'*Introductorius*, d'une entreprise littéraire globalement hérétique] beteiligt waren, ja die sogar die Autoren der *Concordiasein* konnten, liess man so crasse Irrthümer lehren, dass auch das Volk, das man von der Kanzel herab in die ganze Angelegenheit einweihte, gegen die Bettelorden empört werden musste ».

<sup>1532</sup> Cf. N. Bériou, *Saint François, premier prophète de son ordre, dans les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII<sup>e</sup> - XVI<sup>e</sup> siècle)* = *MEFRM*, t. CII/2 (1990), p. 535-556;

<sup>1533</sup> N. Bériou, *Saint François... art. cit.*, note précédente, édite un sermon de cet auteur franciscain (p. 553-556), et le commente p. 548.

<sup>1534</sup> C'est le sermon édité par N. Bériou, *Saint François... art. cit.*

Châteauroux devait encore largement s'y employer, et cette fois, intervenir, au sein même de l'Ordre franciscain, pour appuyer Bonaventure.

## **b) Pour Bonaventure et contre Jean de Parme: le sermon au chapitre général franciscain de Rome (février 1257)**

---

Si l'on ignore les circonstances exactes dans lesquelles il en reçut mission, il n'est pas surprenant de trouver Eudes de Châteauroux auteur d'un discours visant à conforter l'Ordre, mais aussi à lui faire accepter la démission, pour le moins sollicitée, de son ministre général, lors du chapitre général qui élit son successeur, le docteur en théologie Bonaventure, lui-même absent car enseignant à Paris<sup>1536</sup>. Ce fait, et la présence, au début de février 1257 à Rome, au couvent de l'*Ara coeli* où se déroule le chapitre général, d'un cardinal qui avait participé à tous les temps forts de la controverse, dit assez que Rome se tient derrière cette reprise en main.

Contrairement en effet à la datation des SERMONES n° 17 et 19, celle du SERMO n° 20 paraît mieux assurée. La rubrique fournit un premier indice: « [Sermon] in generali capitulo Fratrum minorum ». Seuls deux sermons sont ainsi rubriqués dans les collections du cardinal; l'autre me paraît, par son contenu, correspondre au chapitre général de Lyon de 1247, celui précisément qui élit Jean de Parme<sup>1537</sup>. Reste une seule alternative pour celui-ci: le chapitre général exceptionnel de Rome, au couvent de l'*Ara coeli*, en février 1257, ou celui de Narbonne, à la Pentecôte 1260, qui tombe cette année-là le 23 mai. Cette dernière date est exclue pour une raison simple: le cardinal souscrit en Curie, à Anagni, le 25 mai<sup>1538</sup>. Différents arguments corroborent par ailleurs

<sup>1535</sup> Étudiés dans ce contexte par F. Cardini, *Gilberto di Tournai. Un Francescano predicatore della crociata*, dans *Studi sulla storia e sull'idea di crociata*, Rome, 1993, p. 291-306. et les deux autres principales de ce genre au XIII<sup>e</sup> siècle, celles de Jacques de Vitry et Humbert de Romans, voir N. Bériou- F. O. Touati, *Voluntate Dei leprosus. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Spolète, 1991, p. 38-52; récente mise au point, par N. Bériou, *Les sermons latins après 1200*, dans *The Sermon* (dir. B. M. Kienzle), Turnhout, 2000 (coll. « Typologie des sources du Moyen Age occidental, fasc. 81-83), p. 363-447, ici p. 390-394: l'auteur fait remarquer que ce genre « Ad status » s'intéresse en fait « aussi aux circonstances concrètes de la prédication » (p. 393), auxquelles se rattache en majorité le corpus de sermons d'Eudes de Châteauroux que j'ai établi, et que ces collections « Ad status » « doivent bien être considérées comme l'une des espèces du genre, au demeurant hétérogène, des instruments de travail pour les prédicateurs » (*loc. cit.*); enfin, qu'Humbert de Romans, dans ce cadre, fournit davantage des conseils que des modèles de sermons (*Ibidem*, p. 392). Bref, le genre est hybride, lié aux catégories intellectuelles de ceux qui l'élaborent plus qu'à la prédication concrète, et vite « passé de mode ». C'est parce qu'ils ne l'ont pas situé dans le cadre général du renouvellement des instruments de travail pour prédicateurs que les historiens de l'école des Annales, friands d'interdisciplinarité et de recours à la sociologie et à l'anthropologie, ont été favorablement impressionnés, voire abusés, par l'importance de ce genre, à la sociologie en fait bien sommaire (sauf lorsqu'il s'agit, significativement, de classer les différents états d'éricaux) et aux visées impraticable.

<sup>1536</sup> Les sources disent, il est vrai, que Bonaventure fut choisi à la suggestion de Jean. Ce dernier n'en était pas quitte pour autant: ne parvenant pas à se laver de la suspicion de Joachimisme, il doit comparaître en jugement peu après devant Bonaventure; longtemps discutée, la date de ce jugement est aujourd'hui placée en 1257 (cf. M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 294-295 et note 73): nouvelle preuve que l'ensemble des aspects de cette affaire sont liés.

<sup>1538</sup> *Pothast*, n° 17872.

la première date. Tout en insistant, bien dans la ligne de pensée bonaventurienne, sur la pauvreté et la fidélité due au style de vie de François d'Assise<sup>1539</sup>, en exaltant en particulier le contraste entre l'enracinement séculier dans les cures et les prébendes, et l'absence d'attachement des Mendians aux richesses<sup>1540</sup>, le texte minimise l'originalité historique du mode de vie franciscain, s'il n'en diminue pas la valeur. Cherchant sans doute à contrer ceux qui exaltaient trop leur ordre et en particulier son fondateur, il présente les Qénites et les Rékabites comme des figures vétéro-testamentaires des Frères mineurs, et même les crédite d'une observance de la pauvreté meilleure<sup>1541</sup>. Ce faisant, il rabaisse d'autant les prétentions des Joachimites de l'ordre, dont Jean de Parme a été le représentant, qui voyaient en François l'ange du sixième sceau, et qui se présentaient comme les contemplatifs annoncés par l'exégèse de Joachim. En même temps, aucune allusion précise n'est faite à la question de l'*Introductorius*, exactement comme le souhaitait Alexandre IV, protecteur de l'ordre et soucieux dès le début de ne pas donner d'arguments aux Séculiers, à travers la condamnation des thèses hétérodoxes de Frère Gherardo. On note simplement une fugace mise en garde<sup>1542</sup> contre tout ce qui pourrait favoriser les jalousies des ennemis de l'ordre, dont les « vains

<sup>1537</sup> C'est le *RLSn*° 839; son texte, transmis par le ms. d'Orléans, est antérieur à 1260-61. Je crois pouvoir le dater du chapitre général de Lyon en juillet 1247 grâce à plusieurs indices. L'orateur dit (p. 14) que « a tempore beati Francisci nondum sunt completi sexaginta anni »; or François est décédé le 3 octobre 1226 à la Portioncule à 45 ans; on pense qu'il est né en 1181 ou 1182 (cf. R. Manselli, *San Francesco... op. cit.*, p. 40; J. Moorman, *A History of the Franciscan Order*, Oxford, 1968, p. 4 note 1). Par ailleurs, le contenu même du texte est en faveur de cette datation: son sens général milite pour une observance stricte de la règle et notamment de la pauvreté (p. 13 et p. 14); c'est pourquoi l'orateur s'en prend avec beaucoup de force à ceux des Mineurs qui, moins de soixante années après le temps du fondateur, s'écarteraient déjà des voies qu'il a tracées; or le chapitre général de Lyon est celui qui, convoqué autoritairement par Innocent IV, dépose le ministre général Crescence de Lézi (1244-1247) et installe à sa place Jean de Parme, afin de conserver l'unité d'un ordre déjà lézardé entre tenants du respect strict du legs spirituel de François, et partisans d'un aménagement de la règle, soit dans le sens de dispenses et de privilèges, soit dans le sens d'une plus grande déricalisation (c'est notamment le cas des universitaires de l'ordre); entre les deux, se situe la majorité des Frères, dont Jean de Parme est l'élu. Sur les *solemnnes fratres*, « proto-spirituels » en lutte radicale contre toute autorité dans l'Ordre sous le généralat de Crescence, cf. M. Cusato, *La renonciation au pouvoir chez les Frères mineurs au 13<sup>e</sup> siècle*, thèse dactylographiée sous la dir. d'A. Vauchez, Université de Paris-IV, p. 504-519. Eudes de Châteauroux, légat du pape en France et cardinal, soutient naturellement le candidat de la Curie, rigoriste contre les laxistes, mais aussi en retrait par rapport aux partisans d'une trop forte « intellectualisation » de l'ordre. Je me propose de reprendre l'ensemble des sermons aux Mendians dans un autre travail, car à la lumière des datations que je propose, ils reçoivent, ce me semble, un éclairage nouveau.

<sup>1539</sup> Lignes 49-56; lignes 106-127.

<sup>1540</sup> Lignes 62-69.

<sup>1541</sup> Les Qénites et les Rékabites sont fort bien documentés dans la Bible, mais seul le Chroniste établit entre eux une parenté; les autres livres de la Bible présentent les Qénites comme un des peuples qui occupaient Canaan avant l'arrivée des Hébreux, sous un jour systématiquement favorable, puisqu'ils coopèrent à la conquête de la terre sainte puis viennent plusieurs fois en aide au peuple élu (cf. *DB*, p. 1163); les Rékabites ou descendants de Rékab sont présentés dans les autres livres de la Bible comme de fervents Yahvistes, imposant à leur dan l'idéal de la religion du désert telle qu'elle avait été autrefois vécue par les tribus d'Israël (cf. *DB*, p. 1180; *DNPB*, p. 317); c'est cette image, surtout développée par le livre du prophète Jérémie, qu'Eudes de Châteauroux a en tête lorsqu'il présente les Rékabites, dans la suite du sermon, comme précurseurs des Franciscains.

prophètes », en qui il faut sans doute voir Guillaume de Saint-Amour. Une nouvelle allusion aux attaques séculières apparaît en conclusion, lorsque le cardinal encourage les Frères à dédaigner les propos de ceux qui traitent de sottise la vocation mendicante.

L'autre arme en vue d'amoindrir l'originalité du mode de vie franciscain est la comparaison avec l'ordre dominicain <sup>1543</sup>, et la mise sur le même plan des desseins de Dominique et de François: tous deux ont visé à édifier par la doctrine et l'exemple une Eglise de bons croyants, et dont la conduite soit chrétienne. On peut juger qu'un tel programme paraît un peu plat par rapport à la stature du nouveau ministre général, Bonaventure <sup>1544</sup>, et qu'il diverge notamment de l'opinion que ce dernier avait du rôle des études au sein des couvents. Mais Bonaventure eut effectivement et d'abord comme tâche de trouver un juste milieu entre les « proto-spirituels » passés nombreux au Joachimisme extrémiste, et les Frères désireux d'assouplir encore l'observance. En outre, il faut sans doute comprendre l'attaque du cardinal contre les tentations trop spéculatives de certains Franciscains et le rappel du peu de science ou de culture de François <sup>1545</sup>, moins comme une interdiction d'étudier, que comme la mise en avant des buts pastoraux premiers de l'ordre, semblable en cela, comme il le dit au début de son discours, à celui de saint Dominique.

Quant à l'évocation des stigmates, thème très cher à Bonaventure, elle correspond aussi au climat de l'époque: Alexandre IV a joué un rôle tout particulier dans l'exaltation de ce mirade et sa promotion en faveur de l'ordre, face à ses détracteurs venus de divers horizons, non exclusivement séculiers, mais où la querelle des années 1252-1257 a pesé considérablement <sup>1546</sup>.

Une allusion précise du texte me paraît conforter encore cette hypothèse de datation: l'accusation de bâtir des palais <sup>1547</sup> est reprise par Bonaventure dans une lettre de peu postérieure, la *Licet insufficientiam meam* du 23 avril 1257 <sup>1548</sup>. Enfin, la Curie se trouve durant cette période au Latran, où le cardinal souscrit le 20 février <sup>1549</sup>, avant une absence d'environ quatre mois, durant laquelle il a pu se rendre au chapitre général dominicain de Florence <sup>1550</sup>.

<sup>1542</sup> Lignes 70-105.

<sup>1543</sup> Lignes 12-42.

<sup>1544</sup> Sur son œuvre à la tête de l'ordre, la présentation de P. Gratien, *Histoire... op. cit.*, p. 249-320, demeure équilibrée et tout à fait utilisable.

<sup>1545</sup> Lignes 106-127.

<sup>1546</sup> Cf. sur cet aspect du culte de saint François A. Vauchez, *Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du Moyen Age*, dans *MAHt*. LXXX (1968), p. 595-625 (repris dans Idem, *Religion et société... op. cit.*, p. 139-169, que je cite; voir en particulier p. 146-147, pour les interventions d'Alexandre IV).

<sup>1547</sup> Lignes 94-96.

<sup>1549</sup> *Pothast*, n° 16740.

L'examen des données relatives à la datation a permis de mettre en lumière l'essentiel des sujets abordés dans ce sermon. D'un point de vue formel, il convient aussi d'observer que même face aux Franciscains, rapidement adeptes du *sermo modernus*<sup>1551</sup>, Eudes de Châteauroux ne se départit pas de l'une de ses méthodes d'exégèse favorites: utiliser dans son introduction 1. Par. 2, 54, le verset qui précède dans l'Ecriture celui qu'il a choisi pour thème de son sermon, afin de procurer l'explication historique contextuelle de ce dernier. En outre, le même verset 54 fait l'objet de la première partie de son développement, celle qui occupe la plus grande part du sermon. Il y est question des « clans des scribes, qui habitent Jabes, qui chantent, qui résonnent, et demeurent dans des tentes »<sup>1552</sup> ce qui permet à Eudes de Châteauroux d'exposer par le menu, en se fondant sur le sens littéral du texte biblique, le mode de vie attendu des frères mineurs, préfigurés dans cette description. En même temps, tout en reconnaissant la nouveauté

<sup>1548</sup> Voir le texte dans *Sancti Bonaventurae Opera omnia...*, t. VIII, Quaracchi, 1898, p. 468-469. Le même grief contre les couvents trop somptueux se lit cependant dans d'autres lettres, comme celle aux ministres provinciaux (éd. *Ibidem*, lettre II de 1266, p. 470). Dans cette lettre d'avril 1257, après avoir constaté que la réputation de l'Ordre est entachée et que les Frères, qui devraient être un miroir de sainteté pour le monde, sont au contraire objet de mépris et de dédain dans beaucoup d'endroits, Bonaventure déclare que « ce qui m'a paru, du conseil d'hommes discrets, devoir être corrigé, ... je l'exprime brièvement en annonciateur de la vérité ». La longue absence d'Eudes de Châteauroux attestée par les souscriptions, entre fin février et fin juin 1257, rend plausible l'hypothèse qu'après avoir prêché à l' *Ara coelii* début février 1257, il se soit à nouveau rendu en France pour discuter avec Bonaventure, qu'il avait grandement contribué à faire choisir, des dispositions de cette reprise en mains, comme l'un des « Discreti », évoqués dans cette lettre, qui l'ont conseillé.

<sup>1550</sup> Cette hypothèse s'appuie sur le sermon *RLSn*° 838, sur le thème: *Qui facis angelos tuos spiritus et ministros tuos ignem urentem* (ms. d'Orléans, Bibl. Mun. 203, f. 259<sup>rb</sup> -261<sup>va</sup>), rubriqué « *Sermo in generali capitulo Predicatorum* ». Ce texte est postérieur à la condamnation de Guillaume de Saint-Amour, puisque le cardinal lui répond indirectement, au f. 261<sup>va</sup>: « Iherarchia ecclesiastica ordinata est iuxta iherarchiam celestem. Sed constat quod Michæl preest ludeis. Tamen legimus quod missus est angelus Gabriel a Deo in ciuitate (sic) Galilee ad Virginem. Nunquam Gabriel peccit licenciam a Michæle vel ab illo angelo cui commissa erat specialiter cura beate Virginis. Nequaquam, quia a Deo mittebatur. Sic iherarchia Ecclesie militantis potest mittere quem vult et quo vult, nec oportet quod ille habeat licenciam archiepiscopi, episcopi vel plebani ». M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 314, y voit à juste titre la réfutation de l'argument dyonisien du chapitre 2 du *De periculis*, ce qui prouve que ce sermon est de peu postérieur aux travaux de la commission cardinalice chargée d'examiner les écrits de Guillaume, instituée par Alexandre IV, et dont Eudes de Châteauroux faisait partie. Le chapitre général des Dominicains se tient chaque année à la Pentecôte (cf. W. A. Hinnebusch, *The History of the Dominican Order... op. cit.*, p. 176 s.; et pour les dates et les lieux, *Acta capitulorum generalium ordinis*, vol. 1 = *MOPH*, t. III, éd. B. M. Reichert, Rome-Stuttgart, 1898, p. 78-89; et M.-D. Chapotin, *Histoire des Dominicains... op. cit.*, p. 488 s.). Les dates possibles sont 1257, au plus tard 1258 ou 1259, soit à Florence (1257), soit à Toulouse (1258), soit à Valenciennes (1259). Seul le chapitre de Florence, le 27 mai 1257, correspond aux données documentaires des souscriptions. Là encore, il n'est pas surprenant qu'Alexandre IV ait fait appel à Eudes de Châteauroux pour conforter l'Ordre de saint Dominique dans sa vocation, car Guillaume de Saint-Amour et les Séculiers, associant à l'attaque des écrits de Frère Gherardo leurs autres reproches (problème des chaires et du ministère mendiant), avaient attaqué les deux ordres mendiants sans distinction. Un ancien maître en théologie de l'université constituait, dans ces circonstances, le meilleur avocat possible de la curie et des Frères.

<sup>1551</sup> Cf. D. L. d'Avray, *The Preaching... op. cit.*, *passim*.

<sup>1552</sup> 2. Par. 2, 54.

qu'ont constituée de son temps les deux ordres mendiants, et en engageant les Franciscains à respecter scrupuleusement leur règle, il peut faire valoir, par l'exégèse typologique, que leur Ordre réalise un éternel retour ou avatar du monachisme, que préfigurait déjà l'Ancien Testament.

### c) Un sermon aux Dominicains (Paris, 5 août 1258 ?)

---

Le cardinal Eudes de Châteauroux n'en avait pas tout à fait terminé avec les conséquences de la querelle entre Mendiants et Séculiers. Tout porte à croire qu'il a effectué un dernier voyage en France avant la fin de la décennie 1260, peut-être pour s'adresser aux Dominicains du couvent de Saint-Jacques à Paris, en tout cas pour prendre la parole devant un public d'étudiants, tant sont nombreuses et précises les allusions, critiques ou laudatives selon les cas, à leur mode de vie coutumier, contenues dans le SERMO n° 21 pour la fête de saint Dominique<sup>1553</sup> ; et tant sont virulents les reproches qu'il adresse aux théologiens, sous-entendu séculiers, qui ont cherché noise depuis plus de cinq ans aux Frères simplement désireux d'étudier, alors qu'ils ne songent, eux, qu'à s'enrichir. Déjà M.-M. Dufeil avait repéré ce texte et proposé des hypothèses de datation à l'intérieur d'une courte fourchette, 1258-1260<sup>1554</sup>. Plusieurs raisons invitent à privilégier, dans ce court laps de temps, la date du 5 août 1258. La plus forte est constituée par une allusion précise du texte aux somptueuses demeures que possèdent à Londres les barons anglais; les régents parisiens amis de Guillaume sont accusés d'en habiter de semblables dans la capitale<sup>1555</sup>. L'attaque ne peut s'expliquer sans que soient connues les provisions d'Oxford de juin 1258<sup>1556</sup>. Les absences d'Eudes de Châteauroux de la Curie n'infirmant pas l'hypothèse, puisqu'il n'y souscrit plus à partir du 11 juillet 1258, jusqu'au 26 janvier 1259. Enfin, en dernière instance, le contenu du sermon lui-même<sup>1557</sup> plaide fortement en faveur de la date du 5 août 1258. Eudes de Châteauroux retourne dans le SERMO n° 21, contre leur auteur, certains arguments scripturaires du *De Periculis* de G. de Saint-Amour, et il utilise ceux que développe Thomas d'Aquin dans le *Contra impugnantes*, de l'automne 1256<sup>1558</sup>. On sait par ailleurs

<sup>1553</sup> Très caractéristique d'un auditoire universitaire, l'allusion, lignes 143-144 (A. Walz, *Odo de Castro Radulphi... éd. cit.*, p. 200): « Vos videtis quomodo oportet abradere omnem carnem a pergameno ad hoc ut bene scribatur in eo ». Les différentes phases préparatoires de la peau avant de devenir support de l'écriture ont toujours fourni aux prédicateurs, lorsqu'ils s'adressent à un auditoire de maîtres et d'étudiants, de multiples métaphores relatives à la vie de l'âme chrétienne.

<sup>1554</sup> Guillaume ... *op. cit.*, p. 314-315 et note 159, où l'auteur suppose « un voyage discret à Paris [de l'orateur] aux environs d'un 4-5 août pour venir sermonner ses anciens collègues et leur expliquer la politique romaine ».

<sup>1555</sup> Ligne 188 (A. Walz, *Odo de Castro Radulphi... éd. cit.*, p. 201).

<sup>1556</sup> Cf. J. R. Maddicott, *Simon de Montfort*, Cambridge, 1994, p. 157. M.-M. Dufeil est même endin à repousser encore le texte d'un an, en supposant connues les Provisions de Westminster (octobre 1258, cf. J. R. Maddicott, *Simon... op. cit.*, p. 165), mais pense que le ton très dur adopté par le cardinal peut difficilement être plus tardif.

<sup>1557</sup> Excellamment analysé par M.-M. Dufeil, *Guillaume... op. cit.*, p. 314-315.

que la commission de quatre cardinaux, dont Eudes a fait parti, a remis au pape Alexandre IV, selon toute probabilité, ses conclusions sur l'ouvrage de Guillaume à l'automne 1256. Enfin, Eudes connaît certainement le contenu des *Articulidans* lesquels Guillaume de Saint-Amour a tenté une ultime fois de se disculper, durant l'été 1257. Donc, en août 1258, le cardinal maîtrise parfaitement les « erreurs » de l'adversaire des Mendians, ce qui explique les citations qu'il en fait <sup>1559</sup>.

Quant à l'allusion de l'orateur aux barons anglais, que M.-M. Dufeil aurait bien voulu repousser après les Provisions de Westminster, elle s'explique, je crois, aisément à la date proposée de l'été 1258. La cour pontificale est alors en phase active de négociations avec celle d'Angleterre, concernant la couronne de Sicile et l'Empire: d'une part, Richard de Cornouailles, frère du roi d'Angleterre Henri III, a été élu roi des Romains en janvier 1257 <sup>1560</sup> et couronné le 17 mai <sup>1561</sup>; d'autre part, le même roi a accepté la proposition du pape Alexandre IV de mars 1257 de couronner roi de Sicile son fils Edmond <sup>1562</sup>.

Comme les SERMONES n° 18 et 20, celui-ci offre des discordances entre le plan annoncé en introduction et celui effectivement suivi, ce qui confirme, si besoin était encore, qu'il s'agit bien d'une parole vivante <sup>1563</sup>. Deux interprétations s'offrent: soit les circonstances dans lesquelles ont été élaborés ces discours, à l'issue parfois de longs voyages effectués somme toute assez rapidement, n'ont pas permis au cardinal de soigner le moindre détail; soit, ce qui peut d'ailleurs se combiner avec l'hypothèse précédente, le fait que ces sermons soient parmi les derniers à avoir été intégrés dans la première édition n'a pas permis de les éditer avec tout le soin souhaitable. Effectivement, le discours tenu dans ce SERMO n° 21 s'avère extrêmement coloré, même si la manière est on ne peut plus scolaire, public oblige <sup>1564</sup>. Deux grands axes thématiques le structurent, dans le cadre d'une récapitulation chronologique de la vie de Dominique, ce qui est normal le jour de sa fête, où l'on lisait sa légende. Le premier axe part de son combat anti-hérétique, qui le conduit tout naturellement à mener une vie d'étudiant modèle, entièrement dévoué à la science et au service de la prédication, qui fut l'origine

<sup>1558</sup> Cf. M.-M. Dufeil, *loc. cit.* note précédente, surtout la note 159 pour les citations parallèles.

<sup>1559</sup> J'ajoute que du fait qu'Eudes est à la Curie le 23 juillet 1259 (*Pothast*, n° 17639), il ne peut être à Paris le 5 août.

<sup>1560</sup> Cf. J. R. Maddicott, *Simon... op. cit.*, p. 138.

<sup>1561</sup> Cf. E. Jordan, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 308.

<sup>1562</sup> Cf. F. M. Powicke, *The Thirteenth Century... op. cit.*, p. 120.

<sup>1563</sup> Voir l'édition.

<sup>1564</sup> Interprétant typologiquement la figure de Gédéon, l'orateur découpe son long thème (deux versets des Juges) en séquences (« sequitur »), formant autant de divisions qu'il glose à la suite. On y retrouve aussi l'une de ses introductions générales favorites. L'exemple du passé, ici l'Ancien Testament, nous a montré ce qui devait arriver, selon la citation qu'il affectionne particulièrement: « rien de nouveau sous le soleil » (ligne 6; Eccle. 1, 9). Dans le contexte, une telle introduction prend toutefois valeur de profession de foi, car elle réitère la conception la plus traditionnelle, mais aussi la plus partagée, de l'interprétation de la Bible.



de sa vocation. L'autre propose en contrepoint de cette sainteté savante la vie dissolue de certains clercs buveurs et surtout la vaine gloriole des faux docteurs, pseudo-théologiens imbus de leur connaissances superficielles, qui n'ont de cesse d'amasser argent et biens, palais luxueux et châteaux en Espagne, de fonder des chapelles ou de faire dire des messes-anniversaires, et d'entasser livres, cures et prébendes. Ce sont évidemment ses anciens collègues séculiers que le cardinal tance si durement, et l'on retrouve ici probablement les sentiments personnels du jeune étudiant d'origine modeste et du cardinal critique du népotisme du sacré collège, d'autant plus porté, dans le contexte, à se montrer intraitable.

Parmi les éléments tirés de la littérature hagiographique relative à Dominique <sup>1565</sup>, figurent la brièveté de ses études, qui ne l'a pas empêché de progresser, son austérité, sa pureté de corps et d'esprit, et le goût de l'aumône qui lui fait vendre ses livres en temps de disette. Deux traits me paraissent en revanche présenter quelque originalité. D'abord, dans les considérations de la première partie du sermon, qui portent sur l'hérésie, Eudes de Châteauroux distingue deux catégories de sectateurs. D'une part les « hérétiques lettrés », comme il les appelle, figurés par Madian, simulent la foi en fréquentant parfois l'église, tout en distillant leur poison dualiste sous une forme savante; ils nient en particulier la vérité historique de l'Ancien Testament et ruinent de ce fait le fondement de toute institution ecclésiale, vidant les sacrements de leur valeur d'accomplissement de la promesse. Une fois de plus, l'approche exégétique et historique prime chez Eudes de Châteauroux <sup>1566</sup>. D'autre part, le type d'Amalech représente à ses yeux les hérétiques illettrés, brutes animales qui professent un dualisme radical, condamnant toute chair comme satanique, suivis par les nobles uniquement préoccupés de leur extraction, vouant un culte à leurs ancêtres et refusant de participer à celui de l'Eglise des baptisés <sup>1567</sup>. Par

<sup>1565</sup> D'après la comparaison avec les textes hagiographiques, il me semble que la source dont le contenu est le plus proche des propos d'Eudes de Châteauroux est le *Libellus de principiis ordinis Praedicatorum* de Jourdain de Saxe, premier biographe de Dominique, datée de 1233-1234 (éd. H. C. Scheeben dans *MOPH*, t. XVI, Rome, 1935, p. 28-88; je cite d'après les paragraphes de cette édition). Il peut aussi avoir tiré partie de la *Legenda sancti Dominici* d'Humbert de Romans, qui compile l'œuvre du second biographe de Dominique, Pierre Ferrand (*Legenda sancti Dominici*, éd. M.-H. Laurent, *MOPH loc. cit.*, p. 209-260), et celle du troisième biographe, Constantin d'Orvieto (*Legenda Sancti Dominici*, éd. A. Walz, *Ibidem*, p. 286-352), qui elles-mêmes pillaient le *Libellus* de Jourdain. Très récemment achevée à la date du sermon, la *Legenda* d'Humbert (éd. A. Walz, *Ibidem*, p. 369-433) a été insérée dans le prototype de la liturgie de l'Ordre approuvé en 1254-1256. et qui intègre les chroniques et légendes antérieures produites par l'Ordre. Eu égard à l'étroitesse des relations entretenues par Eudes de Châteauroux avec les Dominicains, il est peu probable qu'il n'ait pas connu correctement l'ensemble de la littérature officielle de l'Ordre. Présentation d'ensemble des sources relatives à saint Dominique dans M. H. Vicaire, *Saint Dominique et ses Frères. Evangile ou croisade ? Textes du XIII<sup>e</sup> siècle présentés et annotés*, Paris, 1979, p. 27-43; et traduction partielle *Ibidem*, p. 47-144; sur leur valeur respective concernant Dominique, Idem, *Histoire de saint Dominique*, Paris, 1982<sup>2</sup>, t. I p. 65-78.

<sup>1566</sup> Contrairement à ce qu'avance l'orateur (SERMO n° 21, lignes 34-65), il semble bien que cette hérésie ne soit pas savante à l'origine et que ses tenants, les Bonshommes des sources ecclésiastiques, qui rejetaient effectivement la hiérarchie catholique, les sacrements et l'essentiel de l'Ancien Testament, aient répugné aux débats théologiques (M. Zemer-Chardavoine, *La croisade albigeoise*, Paris, 1979, p. 16-20); c'est seulement dans une seconde phase, à la veille de la croisade anti-hérétique et précisément grâce à l'action de l'évêque Diègue d'Osma et de son compagnon Dominique, que des débats publics contradictoires sont organisés, cf. *Ibidem*, p. 68-73; M.-H. Vicaire, *Histoire... op. cit.*, t. I, p. 205-212.

contraste, cette double approche met en valeur le fondement de la vie des Frères prêcheurs, la prédication et l'étude.

Intervient ici le second point, original par son orchestration, de cette vision de Dominique. Pour convaincre des brutes, dispenser une parole efficace, il n'a eu cure des subtilités où se complaisent certains prétendus docteurs; seuls les *exempla* et les *grossade* l'Ecriture lui ont paru adaptés à sa mission; c'est au passage l'occasion de lancer une petite pointe à l'encontre de l'Ordre rival, par une allusion à certains religieux qui se complaisent aux vaines subtilités<sup>1568</sup>.

La conclusion, si banale soit-elle, est l'occasion de ramasser brièvement l'image de l'Eglise idéale dans la diversité des catégories de chrétiens qui la composent. Les prélats qui ouvrent le royaume des cieux y sont mentionnés en tête, et visiblement Eudes de Châteauroux compte les Mendiants parmi eux. Dans le contexte de la furieuse bataille qui vient d'avoir lieu, où des extrémistes des deux camps ont tenté d'exalter la particularité et le caractère providentiel de leur profession religieuse ou de leur ministère pastoral, un tel discours se veut éminemment consensuel, tout en confirmant que l'école des Séculiers issue de la réforme parisienne de la fin du XII<sup>e</sup> siècle avait plus d'une affinité avec les nouveaux Ordres.

Avec ce dernier voyage et cet ultime sermon directement lié à la querelle surgie au tournant du demi-siècle, se clôt la participation directe d'Eudes de Châteauroux aux

<sup>1567</sup> L'orateur rapproche ici deux catégories dont les caractéristiques paraissent quelque peu opposées: d'une part des dualistes radicaux, qui contrastent en fait avec les hérétiques lettrés décrits juste avant, et d'autre part les nobles du Midi toulousain. Les dualistes radicaux seraient les Cathares au sens strict, mais on ne peut oublier que le catharisme ne constitue pas, au niveau des croyances, un bloc homogène; il ne retrouve sa cohérence qu'en face de l'ennemi commun, le clergé catholique, cf. *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée...* op. cit., p. 467. Quoi qu'il en soit, on voit mal comment ces derniers, qui refusent toute œuvre de chair, en laquelle ils voient l'action du Malin, peuvent faire converger leurs intérêts avec ceux des Nobles, qui ne se soucient que de leurs ancêtres, donc du sang dont ils descendent. Il me semble que l'exégèse typologique, souvent si percutante chez Eudes de Châteauroux, l'oblige ici à des assimilations contradictoires, reflet d'une connaissance sans doute imparfaite des réalités politico-religieuses méridionales, bien qu'il ne soit pas, sans doute, le plus mal informé, puisque son premier sermon datable (1226) est précisément consacré à la croisade albigeoise (voir chapitre I). En écho à ce qu'ont pu observer les chroniqueurs, il confirme au moins l'engagement d'une large part de la noblesse méridionale, par conviction ou par intérêt politique, aux côtés des hérétiques (cf. M. Zerner-Chardavoine, *La croisade...* op. cit., p. 40-50; M.-H. Vicaire, *Histoire...* op. cit., t. I, p. 160-167). Selon ce dernier auteur (*Ibidem*, p. 165-167) un lien « objectif » pouvait unir les Cathares, ennemis de la chair, nourris du spiritualisme exaspéré de leurs croyances religieuses, et les nobles pécheurs et débauchés qui se procuraient à peu de frais, grâce au *consolamentum* que les Parfaits pouvaient à tout moment leur administrer, l'espérance de la béatitude éternelle: il compare le type de rapport établi entre ces deux catégories à celui qui prévalait, durant l'époque carolingienne, entre clercs et laïcs. Mais s'agit-il là d'un fait d'histoire établi, ou d'une simple hypothèse, permettant d'articuler des croyances et des attitudes pour le moins contradictoires? Sur la valeur des deux accusations les plus fréquemment lancées contre la morale des Cathares, l'usure et l'immoralité sexuelle, cf. aussi M. Zerner-Chardavoine, *La croisade...* op. cit., p. 38-40.

<sup>1568</sup> Lignes 196-211. L'hagiographie dominicaine exalte au contraire la subtilité de l'exégèse de Dominique, et la grâce divine qui lui fut accordée sur ce plan, cf. M.-H. Vicaire *Histoire...* op. cit., p. 87-88 et note 52 (Idem, *Saint Dominique... trad. cit., Libellus* de Jourdain de Saxe, p. 52 = § 7). Tout en soulignant la place de l'exemple dans sa prédication (cf. M.-H. Vicaire, *Saint Dominique... trad. cit., Libellus* de Jourdain de Saxe, p. 52 = § 7).

affaires d'une institution, l'université, qu'il n'a finalement quittée que le temps d'une croisade. Sans vouloir trop forcer les textes et les événements, on ne peut manquer de souligner, au terme de l'examen de ces nombreuses missions, que le pape de toute évidence lui a confiées, le rôle à tous égards important qu'il a joué dans cette partie à trois. Il est vrai que différents atouts qui militaient en sa faveur: sa connaissance du milieu universitaire, ses sympathies tôt affichées pour les ordres nouveaux, ses compétences exégétiques, enfin sa maîtrise exceptionnelle du *mediumpar* excellence de la polémique politico-religieuse, le sermon.

Sans qu'on puisse établir formellement de lien de cause à effet, il ne me paraît pas étonnant que le cardinal ait pris la décision, après des années aussi denses de pratique de la prédication, de regrouper et d'organiser l'ensemble de sa production homilétique. Sans doute aussi cet homme âgé de soixante-dix ans environ n'imaginait-il pas qu'il lui restait plus de dix années à vivre et à prêcher.

L'un des derniers sermons à avoir été intégré à cette première édition de l'œuvre se rattache thématiquement à cette période, dans la mesure où il approfondit, en l'élargissant aux cardinaux sur la stimulation d'une nouvelle fête qu'a créée pour eux Alexandre IV, la réflexion sur la nature du gouvernement de l'Eglise universelle. Son étude conduira logiquement ces allers et retours, physiques et mentaux, entre *Studiumet Sacerdotium*.

## Epilogue: caducité des prélats, éternité de l'Eglise du Christ

### □ Le sermon pour l'anniversaire des papes et des cardinaux défunts (septembre 1259 ou 1260)

---

Rubriqué « Sermo in anniversario summorum pontificum et cardinalium instituto a domino papa Alexandro », le SERMO n° 22 correspond à une occasion liturgique nouvelle, établie par Alexandre IV dans un *constitutum* d'août 1259, où le pape stipule que la fête sera chaque année célébrée aux nones de septembre, soit le 5 du mois<sup>1569</sup>. Eudes de Châteauroux fait référence dans son discours, et à ce *constitutum*<sup>1570</sup>, et au pape Alexandre IV, reconnaissable entre les lignes par l'interprétation de son nom<sup>1571</sup>. Un

<sup>1569</sup> Cf. M. Dykmans, *Le cérémonial papal... op. cit.*, p. 411-412 pour l'édition du *constitutum*, p. 205-207 pour le commentaire; A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 202.

<sup>1570</sup> Lignes 16-17: « *singulis annis nonis septembris fiat anniuersarium et elemosine pro eis*[les papes et les cardinaux défunts] ».

<sup>1571</sup> Lignes 17-19: « Et cela, notre seigneur [Alexandre IV] l'a fait en conformité avec l'interprétation de son nom, qui est: « celui qui supprime l'angoisse des ténèbres », précisément en faveur de ceux qui séjournent au Purgatoire »; sur l'interprétation, cf. M. Thiel, *Grundlagen und Gestalt der Hebräischkenntnisse des Mittelalters*, Spolète, 1973, p. 233, s.v. « Alexander ».

autre indice prouve toutefois qu'il fut réellement prononcé: au début de sa seconde partie, l'orateur cite la collecte de la messe d'anniversaire des défunts; or une partie de cette prière était omise pour la fête des morts du 2 novembre, ce qui confirme que le sermon a bien été donné à l'occasion d'un service réel, et ne constitue pas un modèle pour un anniversaire quelconque <sup>1572</sup>.

Le verset des Maccabées utilisé comme thème, « Simon bâtit sur la sépulture de son père et de ses frères un monument de pierres polies tant par derrière qu'en façade, assez haut pour être vu » <sup>1573</sup>, signifie, selon l'interprétation typologique qui en est donnée, la messe anniversaire instituée par Alexandre IV. Cette messe est l'édifice spirituel construit par lui sur la sépulture de ses pères les papes et de ses frères les cardinaux, au profit de leurs âmes. Avant même d'annoncer son plan, Eudes de Châteauroux révèle les raisons de cette fête nouvelle: venir en aide aux âmes des papes et cardinaux défunts, qui manqueraient de suffrages, ce qui ne fut pas le cas autrefois, lorsque beaucoup d'entre eux connaissaient le martyre <sup>1574</sup>. On peut interpréter sans trop de risques d'erreur cette distinction entre les premiers papes et pontifes, notamment les martyrs, qui n'avaient pas besoin des suffrages des vivants, et ceux de l'époque contemporaine du cardinal, qui en manquent, comme une attaque voilée contre certains autres membres du sacré collège, avec lesquels Eudes de Châteauroux n'est pas tendre dans plusieurs autres sermons <sup>1575</sup>.

Par ailleurs, le plan proposé, reposant sur la partition en trois du thème, est extrêmement simple: l'identité du constructeur; la nature et l'objet de la construction; l'apparence extérieure de la construction. Deux thèmes majeurs structurent en fait la pensée de l'orateur: le Purgatoire où, il ne le cache pas, séjournent la plupart des âmes des défunts, d'où découle l'utilité des suffrages qui font mémoire d'eux; et la situation particulièrement périlleuse à laquelle sont confrontés de ce point de vue papes et cardinaux, tendus entre la dimension surnaturelle de la fonction qu'ils occupent, en tant qu'elle est l'héritage du Christ et qu'elle consiste à gouverner l'Eglise salvifique, et leur humanité faillible qui les menace en permanence de ne pas être à la hauteur de cette

<sup>1572</sup> Lignes 109-110.

<sup>1573</sup> 1. Mac. 13, 27.

<sup>1574</sup> Lignes 4-7.

<sup>1575</sup> SERMO n° 18 sur l'anniversaire de la mort d'Innocent IV (voir plus haut); SERMONES 26 et 29 (chapitre V, plus loin). Voir aussi les sermons donnés durant le Conclave de Viterbe, et édités par F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, (SERMO n° 50, p. 214-218; n°55, p. 226-228, surtout lignes 66 s.; n° 61, p. 244-249; n° 62, p. 250-258, surtout lignes 80-100, et la péroraison lignes 271 s.; et SERMO n° 63, p. 259-261, relatant la visite de l'archevêque de Tours aux cardinaux réunis en conclave à Viterbe). J. Maubach, *Die Kardinäle und ihre Politik... op. cit.*, analyse par le menu les divergences au sein des Collèges cardinalices auxquels a appartenu Eudes de Châteauroux. De ce point de vue, la formule diplomatique utilisée ligne 13 du SERMO n° 22, « de consilio fratrum suorum », pour indiquer que la décision a été prise en consistoire, ne doit pas faire illusion. L'association étroite des cardinaux du XIII<sup>ème</sup> siècle au gouvernement central de l'Eglise romaine a eu pour contrepartie les très longues vacances du siège pontifical, du fait des dissensions internes du sacré collège, nouvelle épreuve pour l'Eglise en lieu et place des schismes des des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles.

fonction, et qui leur rappelle leur condition pécheresse.

Le Purgatoire, esquissé dans quelques textes précédents, prend ici toute sa dimension, et d'abord son nom<sup>1576</sup>. Qu'Eudes de Châteauroux ait parfaitement connu et approuvé cette doctrine est illustré par le fait suivant. L'évolution des discussions sur l'union gréco-latine avait progressivement placé, parmi les éléments centraux de la controverse, les doctrines opposées des deux Eglises sur la nature du feu purgatoire. A la fin du pontificat d'Innocent IV, le pape, voulant hâter la conclusion d'un accord, envoya à son légat auprès des Grecs à Chypre, Eudes de Châteauroux, qui séjournait alors au Proche-Orient, une lettre qu'on peut considérer avec J. Le Goff comme la « première définition pontificale du purgatoire »<sup>1577</sup>. Les considérations développées par Eudes dans le SERMO n° 22 prennent, dans ce contexte, un relief singulier. Il convient de les examiner au double point de vue de la théologie et de l'exégèse.

Au plan théologique, alors que la question du feu purgatoire était au cœur du débat avec les Grecs, et avait agité précédemment les Latins, cet aspect est équilibré par le cardinal, qui met en avant le soulagement que constitue, par rapport aux ténèbres c'est à dire à l'enfer<sup>1578</sup>, ce troisième lieu d'attente du jugement dernier. Cette vision ambivalente du Purgatoire, à la fois lieu de tourments atroces et espoir de la récompense éternelle, une fois les peines purgées, est caractéristique semble-t-il de l'école théologique parisienne du premier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle, la période où a été formé Eudes de Châteauroux<sup>1579</sup>. Au plan exégétique, il n'est pas anodin de constater que la justification d'un point de doctrine aussi important que le Purgatoire est fournie, entre autres, par une *interpretatio* sur le nom du pape régnant, ce qui atteste que cette technique exégétique constitue non un subterfuge rhétorique, mais bien un outil fondamental de la compréhension des vérités chrétiennes<sup>1580</sup>. Mais le plus important

<sup>1576</sup> Lignes 18-19, cf. supra note 382.

<sup>1577</sup> Citée par cet auteur dans *La naissance du Purgatoire... op. cit.*, p. 379-380: « Puisque les Grecs eux-mêmes, dit-on, croient et professent vraiment et sans hésitation que les âmes de ceux qui meurent ayant reçu la pénitence sans avoir eu le temps de l'accomplir ou qui décèdent sans péché mortel, mais coupables de (péchés) véniels ou de fautes minimales, sont purgées après la mort et peuvent être aidées par les suffrages de l'Eglise, nous considérant que les Grecs affirment ne trouver chez leurs docteurs aucun nom propre et certain pour désigner le lieu de cette purgation, et que, d'autre part, d'après les traditions et les autorités des saints Pères, ce nom est le Purgatoire, nous voulons qu'à l'avenir cette expression soit reçue également par eux ».

<sup>1578</sup> C'est le sens de l'interprétation sur le nom d'Alexandre IV.

<sup>1579</sup> Cf. J. Le Goff, *La naissance... op. cit.*, p. 319 s., en particulier à propos de Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris quand Eudes y enseignait la théologie: sa conception du Purgatoire est celle principalement d'un lieu où se poursuit la pénitence terrestre. En revanche, les formulations neuves des grands docteurs Mendiants (Albert le Grand, Bonaventure, Thomas d'Aquin), ne sont pas antérieures au milieu des années 1240. Qu'Eudes de Châteauroux s'avère sur ce plan comme sur d'autres conservateur, plus exactement de l'école de Pierre le Chantre (cf. *Ibidem*, p. 224 s.), n'a rien pour surprendre. Mais il convient de noter son éloignement de la tendance qui prévaudra dans la pastorale de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, que J. Le Goff a judicieusement nommée « l'inférialisation du purgatoire ».

<sup>1580</sup> Voir G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 314 s.

n'est pas là. Au tout début du texte <sup>1581</sup>, le Purgatoire est qualifié de lieu de rafraîchissement, ce qui paraît décidément paradoxal, dans la mesure où le feu est essentiel dans la définition doctrinale latine du « troisième lieu » <sup>1582</sup>. A mon sens, Eudes de Châteauroux n'emploie pas ce mot au hasard. Il sort à peine, on l'a vu, d'une grande controverse doctrinale sur la fin des temps, en particulier sur l'existence et la durée d'un sabbat terrestre intervenant entre le premier et le second Antichrist. Fonctionnellement, le Purgatoire remplit exactement cet office, mais dans l'au-delà, c'est à dire dans une perspective à la fois plus individuelle, du point de vue de la dévotion, et plus institutionnelle du point de vue de la dispensation des suffrages qui aident les défunts. L'orateur se fait l'écho de cette dernière conception de plusieurs façons. D'abord il ne manque pas d'insister sur la réalité des peines purgatoires, qui surpassent en douleur tout ce qui peut exister sur terre; c'est une vue prise à Augustin, que partagent tous les scolastiques du XIII<sup>e</sup> siècle <sup>1583</sup>. L'avantage de cet argument, c'est de rendre incontournable la médiation cléricale: le Purgatoire peut être *Refrigerium* si l'Eglise contrôle ce type de dévotion, et en l'occurrence la promet; l'auteur suggère ainsi que, par rapport aux tourments subis, les suffrages des vivants atténuent la chaleur du feu purgatoire. Or le mot « *refrigerium* » est connoté plus lourdement: il désigne précisément, dans le cadre de la controverse « finimondiste », l'existence d'un temps de repos terrestre des chrétiens <sup>1584</sup>. Si mon rapprochement est juste, on saisit bien ici l'opération de remise en ordre orthodoxe à laquelle se livre le cardinal. Il a réglé déjà, à travers les sermons aux Mendiants, la question des supputations hasardeuses sur le comput des jours après l'Antichrist, et désamorcé les vaticinations millénaristes qui pouvaient en découler. A présent, il utilise l'exégèse pour fonder théologiquement le « *refrigerium* » de la Glose, en le situant dans le troisième lieu, le Purgatoire, qui propose une solution au problème du délai entre jugement individuel et Jugement dernier. Ici encore, le désamorçage est patent: d'eschatologique au sens chiliastique du terme, le « *refrigerium* » devient un interlude psychologiquement rassurant et théologiquement maîtrisé, fondé sur un dogme « paisible », celui de l'intercession efficace des suffrages des vivants en faveur des défunts, et alimenté par une piété beaucoup plus individualisée <sup>1585</sup>, quoique solidement encadrée par le clergé <sup>1586</sup>. On pourrait commenter ironiquement en disant que, pour le moins, la majorité des Franciscains a rapidement échangé une espérance improbable contre une pratique efficace, vu leur rôle postérieur dans le développement de ces pratiques d'intercession.

Le prédicateur n'oublie cependant pas qu'il traite d'un milieu spécifique, celui du pape

<sup>1581</sup> Lignes 21-24: « Par Simon, sont désignés notre seigneur le souverain pontife qui règne à présent, et tous ceux qui, par leurs prières, leurs larmes, leurs gémissements et leurs aumônes, leurs oblations à la messe, et tous les autres genres de suffrages, offrent aux âmes de ceux qui leur sont chers et de leurs ancêtres, qui peinent au Purgatoire, le repos, le rafraîchissement [*refrigerium*] et la libération ».

<sup>1582</sup> Cf. J. Le Goff, *La naissance... op. cit., passim*.

<sup>1583</sup> Cf. J. Le Goff, *Ibidem*, tout le chapitre intitulé: *La mise en ordre scolastique*, p. 319-386.

<sup>1584</sup> Cf. R. Lerner, *Refrigerio... tempo... art. cit., passim*.

et des cardinaux, et qu'une innovation liturgique récente n'abolit pas la mémoire de pratiques rituelles beaucoup plus anciennes et persistantes. Citant à l'appui le prophète Michée, « *Je vais gémir et me lamenter, je vais aller déchaussé et nu, je pousserai des gémissements comme les chacals, des plaintes comme les autruches* »<sup>1587</sup>, il rappelle à la tête et aux membres de l'Eglise universelle que cela est dit:

**« au nom du mort qui est dépouillé, car dans la mort chacun reçoit son dû; personne n'est épargné, sinon peut-être les cardinaux, à qui l'on n'enlève pas leur anneau, signe de leur dignité, ni la fibule de leur vêtement, ni leur caleçon, au cas où l'on y trouve quelque argent[...]. Durant la chasse, les chasseurs se partagent le butin, d'où parfois des disputes[...]. Ainsi donc va le défunt, dépouillé et nu[...], car il n'emporte rien avec lui, que ses péchés. Ainsi dépouillé et nu, il pousse des gémissements comme les chacals ».**

L'allusion à la mort de Pierre de Collemezzo, qui perd son anneau cardinalice le jour de sa mort et y voit lui-même le signe de sa déchéance, me paraît évidente. Aussi claire me semble l'attaque dans le paragraphe qui suit immédiatement:

**« Le chacal, lorsqu'il s'efforce de nouer avec des lacets les pieds de l'éléphant, est piétiné et détruit par lui. L'éléphant qui vieillit est inflexible et désigne la mort,**

<sup>1585</sup> Sur la dimension individuelle de la dévotion, avec une allusion au deuil, cf. ligne 99: « Simon s'interprète: « qui entend le deuil »; il signifie ceux qui écoutent et sont attentifs à la plante des êtres chers séjournant au purgatoire »; lignes 104-106: « De tels hommes n'entendent pas le deuil des êtres chers qui séjournent au purgatoire; mais ceux-là, qui prient pour eux, leur offrent le sacrifice eucharistique, font de larges aumônes pour eux, sont de véritables Simon » (sur l'expression du deuil dans la société médiévale, cf. D. Alexandre-Bidon, *Gestes et expressions du deuil*, dans *A réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, p. 121-133). De telles considérations introduisent à l'arithmétique ou à la comptabilité du purgatoire, ainsi aux lignes 68-74: « Dans le champ de Magedon, qui s'interprète « [champ] des pommes », c'est à dire vaste espace des fruits, car ce qu'il pourraient peut-être annuler par un seul jour de pénitence, là-bas [au Purgatoire] ils le pleureront peut-être toute une année, comme il arriva aux fils d'Israël, à qui il fut donné, pour un jour, une année, et pour quarante jours, quarante années (cf. Nombres, 14, 34) ». Ces aspects ont été mis en valeur dans l'ouvrage classique de J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà... op. cit.*; voir à présent, M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres... op. cit.*, p. 335-405, en particulier p. 402 sur les lieux de l'au-delà. J'ajoute que ce type de dévotion repose sur la fréquentation des lieux de culte, donc l'enracinement des Ordres dans le réseau concret, particulièrement urbain, de la pastorale. Eu égard à la grande controverse avec les Séculiers, l'option « finimondiste », qui préfigure l'isolement ecclésiologique des Spirituels, constituait une erreur stratégique. On pourrait appliquer à ce groupe joachimite l'appréciation qu'A. Vauchez, à la suite des travaux de G. G. Merlo, porte sur les Cathares: il « allait à contre-courant des tendances générales de l'évolution: il devenait de plus en plus difficile de croire, dans une société en pleine croissance..., que le monde d'ici-bas appartenait au royaume de Satan » (dans *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée... op. cit.*, p. 831). On peut certes objecter que précisément, l'enjeu nouveau réintroduit par le Joachimisme résidait dans la promesse d'un sabbat terrestre; mais bref, si l'on ne choisissait pas l'option millénariste radicale; et celui-ci était trop bref, en comparaison de l'éternité de la vision béatifique.

<sup>1586</sup> L'opposition entre ce dogme et la croyance en un *refrigerium* terrestre, réservé chez la plupart des chiliastes à une élite de saints (chez les Joachimites, aux contemplatifs de l'Ordre providentiellement institué autour de 1200), est patente: dans cette dernière optique, il convient de se séparer de l'Eglise militante; la médiation n'est donc plus clérical et le bénéficiaire devient en quelque sorte prédestiné; l'effort individuel du Chrétien, dans son comportement quotidien, ne sert plus de rien; bref, deux logiques systémiques incompatibles.

<sup>1587</sup> Lignes 78-79.

***inexorable et inflexible car elle n'épargne personne[...]; nous voulons lui lier les pieds pour l'empêcher de venir à nous, c'est à dire l'éviter grâce aux conseils des médecins. Pourtant elle nous piétine, car bien souvent ce que font les médecins accélère sa venue »***<sup>1588</sup> .

L'allusion teintée sans doute de désapprobation, vise les soucis que manifestent de nombreux papes du XIII<sup>e</sup> siècle pour leur corps, et que révèlent les traités médicaux qui leur sont adressés; Innocent IV en a fourni une récente et malheureuse illustration, puisque saisi par la mort malgré son apparente vigueur<sup>1589</sup> .

D'octobre 1255 où, juste après la commission d'Anagni, le cardinal Eudes de Châteauroux se rend à Paris pour justifier la politique romaine, jusqu'à septembre 1259 ou 1260, où il rappelle, dans le SERMO n° 22, que la fonction du pape et des cardinaux est d'autant plus périlleuse qu'est sommitale leur position dans l'Eglise, la boucle est bouclée. L'ensemble des questions de doctrine et d'ecclésiologie qui avaient surgi, sans jamais s'articuler en un système, durant sa carrière universitaire, a pris sa cohérence à l'occasion de la grande bataille entre maîtres séculiers et religieux mendiants, officiellement déclenchée au début des années cinquante. Il me semble que, pour l'affirmation et surtout pour l'exercice de la *plenitudo potestatis* papale, cette querelle revêt une importance considérable. La difficulté inhérente à cette conception du pouvoir pontifical ne réside en effet pas tant dans les oppositions théoriques qu'elle susciterait, que dans sa mise en œuvre concrète; « de ce qui n'est pas la loi, le pape fait la loi », dit Eudes de Châteauroux en définissant la position singulière du souverain pontife; cela ne signifie évidemment pas qu'il puisse faire n'importe quoi, troubler l'ordre ecclésiologique comme politique par des décrets intempestifs et des décisions hâtives. Les papes reconnaissent au contraire la nécessité de modifier les dispositions pontificales dont l'expérience prouve l'inadéquation, comme l'a fait Alexandre IV et comme Innocent IV lui-même l'avait concédé à Robert Grosseteste. Finalement, la *plenitudo potestatis* vue sous cet angle n'est que le concept théorique résumant sur un mode abstrait la perpétuelle réforme de l'Eglise que les papes post-grégoriens, en fonction des événements et de l'histoire, ont mise en chantier. Son but, préparer du mieux possible l'Eglise militante au moment eschatologique de son triomphe, repose par définition sur une contradiction: ce sont des hommes, y compris les papes, à qui le Christ a confié son Eglise. Ils ne doivent jamais l'oublier et trouver dans la Bible, à chaque fois que le gouvernement des âmes auquel ils sont préposés leur commande d'agir, les exemples et les éléments de doctrine qui peuvent pallier leur faiblesse. C'est un trait frappant de la conduite d'Eudes de Châteauroux que de toujours ramener, en dernière instance, la solution des questions qu'il doit résoudre à l'intelligence de l'Ecriture. Il manifeste ainsi la claire conscience de la contradiction que j'évoquais: l'homme doit traduire en mots et en actes le Verbe divin, et c'est, d'abord, au niveau de l'Ecriture que cette contradiction se

<sup>1588</sup> Lignes 90-94.

<sup>1589</sup> Voir l'analyse du SERMO n° 18 supra; et, sur le recours croissant aux médecins, particulièrement chez Innocent IV, cf. A., // *corpo... op. cit.*, p. 284-305; l'*Indice delle cose notevoli*, s.v. » *prolongatio vitæ* », p. 380. Voir aussi les commentaires qu'A. Paravicini-Bagliani consacre aux SERMONES 18 et 22 dans la version française de son ouvrage, *Le corps du pape... op. cit.*, *Postface à l'édition française*, p. 264.



manifeste, puisque, « pour l'exégète médiéval, le texte biblique est message divin, vérité infiniment riche et permanente, dont lui-même se fait le porte-parole [...]. En même temps, cette exégèse chrétienne du Moyen Age se distingue [...] par une conscience d'elle-même, qui fait du texte commenté aussi un *objet* par rapport auquel l'exégète assume son altérité. L'exégèse « savante » ou « scientifique » du XIII<sup>e</sup> siècle fait apparaître au grand jour ces contradictions »<sup>1590</sup>. Il me paraît évident que la position de l'exégète a favorisé sa réflexion sur l'institution ecclésiastique et plus particulièrement sur sa tête, contribuant à produire cette rhétorique de la caducité du pape et des cardinaux, plus de vingt ans avant sa formulation officielle par Guillaume Durand de Mende<sup>1591</sup>. Remarquables aussi me paraissent les conséquences que le cardinal en tire, sans réellement les expliciter. Afin d'équilibrer la discontinuité institutionnelle créée par la mort des papes, il convient d'instituer un corps compact, symbolisé par l'édifice spirituel du tombeau de Simon, de la tête et des membres les plus proches, pour *être* l'Eglise du Christ et garantir sa continuité eschatologique, au-delà des vicissitudes humaines de l'institution. Il n'y a donc aucune incohérence à le voir insister, à peu près au même moment, à la fois sur la *plenitudo potestatis* et sur le caractère transitoire du souverain pontificat et le séjour des papes au Purgatoire, à la fois sur la certitude de la fin des temps, que révèle l'exégèse scientifique, et l'incertitude de son avènement, qui relève de sa part « confessante », c'est à dire demeure réservée à Dieu.

## □ Des Tartares désormais menaçants

---

L'un des signes de cette confiance dans la Providence divine, nonobstant les destinées parfois chaotiques de l'Eglise visible, est fourni par le SERMO n° 23, qui reprend un thème classique de la prédication d'Eudes de Châteauroux, puisque c'est un sermon de croisade. Mais de toute évidence, il ne s'agit pas de celle de Louis IX, car des ennemis nouveaux sont désignés aux Chrétiens: les Tartares<sup>1592</sup>, que le cardinal avait certes rencontrés durant son séjour en Orient, mais qui lui étaient plutôt apparus comme de possibles alliés contre l'Islam. Les trouver, à présent, dépeints sous un visage menaçant, oblige à situer ce discours au début des années soixante, lorsqu'ils sont devenus les maîtres de la Perse et menacent sérieusement les Etats latins d'Orient, pour lesquels l'orateur s'était donné tant de peine, choisissant même de faire œuvre pie en consolidant les défenses jusqu'à la fin de 1254<sup>1593</sup>. Proposer une date précise me paraît très risqué. Certes, dans les deux manuscrits où on le lit, ce sermon suit<sup>1594</sup>, ou est

<sup>1590</sup> G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 31. Ces deux aspects contradictoires de l'exégèse médiévale, où l'auteur se soumet tout entier à son texte, afin d'en atteindre l'intelligence sous l'influence de l'Esprit, mais l'assume en même temps comme extérieur à lui-même, objet d'investigations scientifiques, sont nommées par l'auteur, respectivement, « exégèse confessante » et « exégèse savante ».

<sup>1591</sup> Ce fait a été particulièrement noté par A. Paravicini-Bagliani, *Postface* à l'éd. française citée, *Le corps du pape*, p. 265.

<sup>1592</sup> Nommément désignés aux lignes 11, 13, 21, 41, 43. De tous les sermons de la série de croisade parmi lesquels il est copié, c'est le seul texte qui désigne les ennemis des croisés comme *Tartari*, et non comme les *Sarraceni* que les Chrétiens combattaient depuis presque trois siècles. Le cardinal connaissait trop bien la situation du Proche Orient pour s'être trompé.

intercalé entre <sup>1595</sup> des sermons pour la fête de l'Invention de la croix, qui tombe le 3 mai. On est donc tenté de penser qu'il a été prononcé le 3 mai 1260. Mais la rubrique fait état d'une invitation à prendre la croix, non d'un sermon pour la fête de l'Invention de la croix. Sa place peut s'expliquer simplement par la nécessité d'un classement cohérent lors de l'édition. Aussi me paraît-il plus prudent de s'en tenir à l'année 1260, qui est celle de la prédication officielle de cette croisade contre les Tartares <sup>1596</sup>. Un autre sermon évoquant la même croisade a été donné pour une fête de saint Dominique, sur le thème biblique « *Dauid tollebat cytharam et percutiebat manu sua...* » (1. Rg. 16, 23) <sup>1597</sup>, et il pourrait donc avoir été prononcé le 5 août 1260. Après avoir développé les quatre divisions de son plan (ampleur de la sainteté de Dominique; nature de son office, qui est la prédication; manière dont il l'a exercé; utilité de cet office), l'orateur ajoute en conclusion, à l'intention manifeste des Frères prêcheurs à qui il s'adresse, sans doute dans un couvent, les mots suivants:

**« Vos Frères qui demeurent en Terre sainte vous ont envoyé leurs messagers, pour signifier le danger, ou plutôt le péril mortel qui les menace sous la figure des Tartares, et réclamer votre aide; vous devez craindre, très logiquement, que si vous leur faites défaut dans cette difficulté, le Seigneur ne se mette en colère contre vous [...]. A présent, le Seigneur non seulement promet, mais accorde, mieux, dispense largement à ceux qui désirent apporter de l'aide à son peuple d'outremer de très amples récompenses [...], à savoir l'indulgence qui vous a été annoncée de par l'autorité de notre maître le souverain pontife »** <sup>1598</sup>.

Quant au SERMO n° 23, il est conjectural d'en imaginer l'auditoire. Tout au plus peut-on supposer qu'une composante laïque y figure, puisque ce sermon prend à partie une catégorie de croisés possibles, les *Burgenses*, présentés comme des rapaces et des usuriers; tandis que le cardinal fait l'éloge de ceux destinés par nature à combattre les ennemis du Christ, les *Milites*, « aux mains de qui demeurera toujours le pouvoir » <sup>1599</sup>.

A la suite des sermons polémiques qui ont été analysés, relatifs à la querelle

<sup>1593</sup> Sur le contexte global de l'offensive de l'Il-Khan de Perse, Hülegü, contre la Syrie durant l'hiver 1259-1260, cf. P. Jackson, *The Crisis in the Holy Land in 1260*, dans *The English Historical Review*, t. CCCLXXVI (1980), p. 481-513.

<sup>1594</sup> Ms. de Paris, BNF lat. 15947, f. 175<sup>vb</sup> -177<sup>ra</sup>.

<sup>1595</sup> Ms de Rome, AGOP XIV, 35, f. 21<sup>ra</sup> -22<sup>vb</sup>.

<sup>1596</sup> A cette date, Alexandre IV invite le clergé séculier à prêcher la croisade contre les Mongols, d'après le registre de l'archevêque de Rouen Eudes Rigaud (*Regestum Visitationum Archiepiscopi Rothomagensis*, éd. T. Bonin, Rouen 1852, p. 398), cf. C. Maier; *Preaching the Crusades... op. cit.*, p. 85 et note 305, qui me rejoint dans la datation du sermon. Il ne peut être plus tardif pour deux raisons: il est intégré dans la première édition de la collection, envoyée à Paris avant la fin mai 1261; l'offensive mongole tourne rapidement court et dès septembre 1260, à Ayn Jalut, les Mamelouks taillent en pièces l'armée du général mongol Kit-buqa, éloignant le danger; ce n'est certes qu'un répit, puisque ce sont désormais les Mamelouks eux-mêmes qui menacent les Etats latins, et qui les mettront à bas dans la décennie suivante.

<sup>1597</sup> RLSn° 651; cf. A. Walz, *Odonis de Castro Radulphi... éd. cit.*, p. 189-194.

<sup>1598</sup> *Ibidem*, p. 194.

Séculiers-Mendiants, ces deux discours montrent que d'une certaine façon, la vie de la Chrétienté reprend son cours normal. La croisade, donnée structurelle du monde chrétien depuis deux siècles et demi, n'est pas présentée dans une perspective apocalyptique, contrairement à la conception proposée par toute une exégèse contemporaine, notamment franciscaine, qui voit dans les Tartares un nouvel avatar de l'Antichrist, les peuples de Gog et Magog<sup>1600</sup>. De ce point de vue, si les « *Tartari* » n'étaient venus se substituer aux « *Sarraceni* » comme ennemis des Chrétiens, l'argumentation développée par Eudes de Châteauroux ne présenterait aucune différence notable avec celle entendue durant la croisade de Louis IX en 1248-1254. Le thème biblique en est la remise en songe à Judas Maccabée, par le prophète Jérémie, du saint glaive destiné à chasser Nicanor l'ennemi d'Israël<sup>1601</sup>. Par ce procédé typologique, l'orateur l'applique à la situation présente: Jérémie est le Seigneur, le glaive, la croix, Judas, les guerriers croisés, Nicanor, les Tartares. Le plan déroule cette typologie à coup d'interprétations sur les noms, de la façon la plus compréhensible pour un auditoire au moins partiellement laïc. Très caractéristique du ton général du sermon me paraît sa seconde partie, qui glose la fin du verset; l'orateur prend pour ainsi dire ses précautions, en spiritualisant, après une incidente un peu désabusée, la signification qu'il dégage du texte:

**« La suite: « avec lui tu briseras les adversaires de mon peuple », espérons qu'elle se concrétise à la lettre; de toute façon, cela s'accomplit, ne serait-ce qu'au plan spirituel, au profit de ceux qui reçoivent la croix, par laquelle ils doivent se débarrasser de leurs péchés. A la lettre, cela s'accomplirait toujours, si les péchés des hommes ne s'y opposaient. Car par le péché, les hommes se séparent de Dieu, et Il s'éloigne d'eux »<sup>1602</sup>.**

Le sens général est clair: si les Chrétiens sont vaincus selon la lettre, c'est que, « peccatis exigentibus », Dieu aura cessé de les soutenir. De toute façon, demeure une signification à la fois littérale et morale du verset: à chaque fois qu'un pécheur fait pénitence en recevant la croix, le Seigneur est victorieux et le salut s'ouvre à nouveau à lui<sup>1603</sup>. La marque de ce sermon, on en conviendra, n'est pas précisément l'originalité, ni la subtilité

<sup>1599</sup> Lignes 31-34 contre les *Burgenses*, explicitement assimilés à des usuriers (*feneratores*) ligne 48, qui « dévorent » les nobles; la vocation guerrière de ces derniers est exaltée aux lignes 23-30, 42-43, 46-48 (passage cité, où est affirmée la vocation à commander de la noblesse), 53-54.

<sup>1600</sup> En particulier R. Bacon et A. Marsh, cf. D. Bigalli, *I Tartari e l'Apocalisse... op. cit.*, p. 172 s. Il ne faut cependant pas exagérer l'antagonisme entre la conception baconienne du salut de l'humanité et celle qu'esquisse Eudes de Châteauroux dans ses sermons. Ils partagent l'idée qu'une véritable compréhension de la Bible constitue une « *lectio historiarum* », c'est à dire une actualisation des prophéties bibliques à la lumière des événements contemporains, *Ibidem*, p. 148-169; R. Bacon ne prend pas le risque, assumé par les Joachimites, de dater précisément la venue de l'Antichrist, même s'il croit fermement que les Mongols en sont la manifestation. Si le cardinal paraît encore plus prudent et n'esquisse même pas ce thème, c'est sans doute parce qu'il connaît bien la situation du Proche-Orient. On se rappelle que lui et le roi Louis IX ont négocié, en vain, avec des envoyés mongols fin 1248 et dans les années suivantes. Il n'a donc plus d'illusions sur une coopération possible pour prendre à revers l'Islam, et il s'est probablement résolu à ne voir en eux qu'un ennemi de plus de la foi chrétienne.

<sup>1601</sup> Cf. 2. Mac. 15, 16.

<sup>1602</sup> Lignes 79-82.

dans l'argumentation. Mais c'est justement ce qui fait son prix, compte tenu de sa date: après les chimères millénaristes que le cardinal a dû combattre plusieurs années durant, le simple fait de renouer, à dix années de distance, exactement avec le même discours d'exhortation à se croiser, indique que sa conception de l'histoire du salut est profondément inscrite dans la temporalité, et atteste qu'il donne à cette histoire le sens d'un engagement moral d'individus concrets, autant que d'une entreprise collective. Au passage, ce texte et celui pour la fête de saint Dominique confirment aussi que la présence mongole au Moyen Orient, en particulier le sac de Bagdad en 1258, n'ont pas constitué, contrairement à tout ce que véhicule une historiographie traditionnelle de la croisade, la grande opportunité, ratée par les Latins, de conclure une alliance à revers contre l'Islam: Eudes de Châteauroux savait à quoi s'en tenir sur ce plan <sup>1604</sup>.

Le sermon cité pour la fête de saint Dominique fonctionne, en réalité, sur le même registre. Le passage qu'il consacre à la croisade est très bref, et il survient, on l'a vu, après une évocation classique de la personnalité du saint, fondée sur l'exploitation des sources hagiographiques qui ont formé sa légende. Mais le cardinal, eu égard aux circonstances, complète ce tableau par une incitation à participer à l'entreprise présente, il faut probablement entendre, dans le cas précis, à prêcher la croisade, puisqu'il s'adresse à des Dominicains <sup>1605</sup>. Si l'on tente de récapituler son propos, on obtient le « fil rouge » suivant: Dominique a vaincu quatre adversaires, le diable, sa chair, le monde et les hérétiques; il a institué son Ordre pour prêcher, et mettre fin à la folie qui s'emparait des hommes de son temps, à l'instigation du démon; de même qu'il circulait dans ce but à travers villes et châteaux, il convient aujourd'hui que ses fils fassent de même en prêchant la croisade, afin de venir en aide à la Chrétienté <sup>1606</sup>; donc, aucune discontinuité n'affecte la vocation des Prêcheurs, dont la mission demeure identique, mais doit s'adapter à l'évolution des circonstances historiques. La conclusion du sermon, citée ci-dessus, est un appel à se croiser, et elle promet l'indulgence décrétée par le pape. Cette mise en perspective de la mission des Frères prêcheurs l'insère bien dans le cadre ecclésiologique plus vaste de l'Eglise universelle, tout en insistant sur ses aptitudes spécifiques, la prédication, avec un sens très pratique de la diversité des institutions

<sup>1603</sup> On distingue très bien dans ce passage les deux sens littéraux, dans la lignée de Langton, que propose l'exégète: une « littera secundum historiam » et une « littera secundum moralitatem », qui s'applique à la spiritualité personnelle, dans l'action, de l'individu chrétien; dans les deux cas, il parle bien de « littera ».

<sup>1604</sup> Cette thèse traditionnelle est contredite de façon convaincante par P. Jackson, *The Crisis... art. cit., passim*.

<sup>1605</sup> Sur le rôle des Ordres mendiants dans la prédication de croisade au XIII<sup>e</sup> siècle, cf. C. Maier, *Preaching the Crusades... art. cit.*

<sup>1606</sup> A. Walz, *Odonis de Castro Radulphi... éd. cit.*, p. 193: « Quondam consuetudo inoleuerat quod uxor, marito suo prescripto exilio vel dampnato, circuibat domos diuitum ciuitatis cum veste lugubri et lamenta cantabat, ut sic ciues ad misericordiam commoueret erga maritum et marito misericordiam impetraret. Per hunc modum loquitur propheta ad Tyrum et per Tyrum ad totam terram sanctam, ut sumat citharam planctus et lamenti et circueat ciuitatem Ecclesie catholice, id est ciuitates et castra populi christiani, dolorem suum deplangendo et periculum quod ei imminet manifestando, ut sic populus christianus ad compaciendum ei et ad prestandum ei auxilium moueatur... ».

ecclésiales et du rôle à faire jouer à chacune.

Si peu exaltée qu'apparaisse cette manière de voir l'Eglise, elle récapitule parfaitement la pensée de l'auteur, par laquelle il débute souvent ses discours: « Rien de nouveau sous le soleil ». Au rythme de la liturgie et des sermons qui l'égrènent, se structure une temporalité double et complémentaire: linéaire, par l'inscription des événements dans l'économie générale du salut; circulaire, dans la réitération annuelle du mystère christique central, le sacrifice sur la croix. Qu'est-ce que le commentaire de la Parole, sinon l'adaptation, en fonction des circonstances, de ces deux données essentielles de la foi qu'elle révèle ?



## CHAPITRE V - ROYAUTÉ CELESTE ET ROYAUTÉ terrestre: la difficile adéquation (1261-1271)

L'existence d'Eudes de Châteauroux entre 1261 et 1273 se déroule quasi exclusivement au sein des Etats pontificaux, dans l'entourage étroit de la curie<sup>1607</sup>. Les occasions liturgiques des sermons qu'il donne durant cette période l'illustrent abondamment. A l'évidence, à compter des années 1260, une nouvelle phase dans la carrière du cardinal se dessine, en corrélation d'ailleurs avec l'élection du pape français Urbain IV fin août 1261. Au cours de ce pontificat en effet, l'alliance angevine, définitivement adoptée en 1263 au détriment de la piste anglaise, en vue de la reconquête définitive du *Regnum* sur les Hohenstaufen, a concrétisé le renversement politico-ecclesiastique qui s'était amorcé durant le pontificat d'Alexandre IV en faveur de la plus puissante monarchie d'Occident, celle des Capétiens<sup>1608</sup>.

Du fait de sa position au sein du sacré collège, Eudes de Châteauroux était bien placé pour appréhender les enjeux de pouvoir qu'impliquait la négociation avec le prince

---

<sup>1608</sup> Bon récit, mais aussi une excellente analyse, des attermoissements de la politique pontificale entre France et Angleterre concernant la Sicile dans F. M. Powicke, *The Thirteenth Century... op. cit.*, p. 121 s.; P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, surtout le chapitre: *Verhandlungen über die Nachfolge im Königreich Sizilien*, p. 34-47. Voir aussi, concernant spécialement le poste de sénateur de Rome, F. Bock, *Le trattative per la senatoria di Roma e Carlo d'Angio*, dans *ASRSP*, t. LXXVII (1955), p. 69-105.

capétien, jusqu'à son sacre de janvier 1266. Et sa culture l'engageait à en traiter dans le registre de la réflexion théorique, à propos des rapports entre Eglise et Etat - ou plutôt ici les Etats- , si présent dans toute la littérature du moyen âge central et tardif <sup>1609</sup> .

Ses six sermons curiaux directement consacrés à l'affaire de Sicile, entre mai 1261 et janvier 1266, apportent des lumières décisives sur les motifs et les méthodes des cardinaux, ces « frères » dont Innocent IV, dans la bulle de déposition de Frédéric II, revendiquait le conseil pour justifier son choix du futur titulaire de la royauté sicilienne.

Deux, les SERMONES n° 24 et 26, ont comme sujet, attesté par leurs rubriques, l'élection du pape, j'essaierai de montrer qu'il s'agit respectivement d'Urbain IV (élu le 29 août 1261) puis de Clément IV (élu le 5 février 1265) <sup>1610</sup> ; si l'affaire sicilienne s'y lit en filigrane, c'est que l'élection au siège de Pierre était profondément influencée par la façon dont se structuraient, autour des grands débats de politique romaine, les factions cardinalices; le principal de ces débats étant alors la question de la Sicile, il a constitué par nature l'enjeu implicite des discussions autour du futur pape. A ce premier groupe, on

<sup>1607</sup> J'écarte l'hypothèse, qu'on trouve dans certaines biographies du cardinal (M.-A. Dimier dans *DHGE*, t. XV, col. 1322; repris par A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali di Curia... op. cit.*, p. 205), d'une légation en France, plus précisément dans la région de Limoges, en 1264; les auteurs ne donnent pas leurs sources, mais je pense qu'il s'agit d'une mauvaise interprétation de la documentation. On lit en effet dans le *Maius Chronicon Iemouicense* (éd. RHGF, t. XXI, p. 771A), à propos de l'abbé de Saint-Augustin mort en 1264: « Obiit...; de quo fuit et bene prouisum monasterium Sancti Augustini a domino Odone de Castroradulpho, Tusculano episcopo, apostolice sedis legato; et erat prior Sancti Martialis »; et dans la *Gallia christiana...* (éd. de 1720, t. II, col. 579): « Geraldus III Fabri, prior Sancti Martialis, abbatiae Sancti Augustini praeficitur ab Odone Castroradulphi Tusculano episcopo et legato apostolico. Post multa bona monasterio collata moritur anno 1264 ». Si j'ai bien compris, Géraud III Fabri, alors prieur de Saint-Martial, est désigné par Eudes de Châteauroux, légat du Saint-Siège, comme abbé de Saint-Augustin, et meurt en 1264; la légation du cardinal doit être celle de 1245-1248, et rien d'autre. D'autre part, il n'est pas sûr que les dernières années à Orvieto se déroulent dans le milieu, au sens strict, de la curie: il est possible que la cardinal se soit durablement installé chez les Prêcheurs de cette ville un peu avant Grégoire X et la cour pontificale; en effet, le pape a fait un premier et bref séjour dans cette ville début avril 1272, avant de passer deux mois à Rome puis de revenir à Orvieto pour longtemps, de fin juin 1272 au début de mars 1273 (cf. A. Paravicini-Bagliani, *La mobilità della curia romana nel secolo XIII. Riflessi locali*, dans *Società e istituzioni dell'Italia comunale: l'esempio di Perugia (secoli XII-XIV)*, Pérouse, 1988, p. 153-278, ici p. 238); or le cardinal ne souscrit quasiment plus au bas de la documentation pontificale sous ce pape, même s'il le fait une dernière fois en janvier 1273 (cf. *Potthast*, p. 1703, deux souscriptions en tout, n° 20597 et 20671); signe peut-être qu'il a commencé de prendre ses distances avec les affaires curiales, sentant la mort venir et désirant mener à bien l'édition de ses sermons.

<sup>1609</sup> Sur les réserves à émettre concernant les termes traditionnels et, eu égard aux mentalités médiévales, anachroniques dans lesquels est posé le problème (« Eglise et Etat », vus comme deux entités distinctes dont on examine les relations), voir G. B. Ladner, *Aspects of Mediæval Thought on Church and State*, dans *The Review of Politics*, t. IX (1947), p. 403-422 (repris dans Idem, *Images and Ideas in the Middle Ages; Selected Studies in History and Art*, t. II, Rome, 1983, p. 435-456; je cite désormais G. B. Ladner d'après ce recueil d'articles); A. Vauchez dans *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée...* *loc. cit.* supra note 7; J. A. Watt dans *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350-c. 1450* (J. H. Burns éd.), Cambridge, 1988, p. 367-423.

<sup>1610</sup> Tous les deux rubriqués: « Sermo in electione pontificis »; je montrerai plus loin, en analysant le contenu et la portée de ces deux discours, que l'évêque en question n'est pas un autre que celui de Rome. Sur ces deux élections, voir A. Franchi, *Il conclave...* *op. cit.*, p. 47-51 pour Urbain IV (le conclave dure depuis le 25 mai 1261) et p. 53-58 pour Clément IV (le conclave dure depuis le 2 octobre 1264).



doit ajouter les trois SERMONES n° 27, 29 et 30, à la thématique très voisine: à la faveur des fêtes des saints Silvestre I<sup>er</sup> et Thomas Becket, emblématiques des rapports entre *Regnum et Sacerdotium*<sup>1611</sup>, l'orateur adresse, sans doute en consistoire, des avertissements au pape comme aux cardinaux romains, à charge pour ces derniers de les rapporter au futur souverain angevin. Concernant saint Silvestre, il rappelle dans quelles conditions s'est opérée, historiquement, la répartition des pouvoirs entre le spirituel et le temporel aux premiers temps de l'Empire chrétien, par contraste avec la situation qui prévalait dans la Bible, où les deux aspects de la souveraineté étaient confondus, désignant clairement par là ce qu'avait voulu Dieu pour sa création. A travers la figure de Thomas Becket, il montre ce qu'il en coûte d'oublier que le « gélasianisme », s'il postule la dualité des pouvoirs, implique aussi leur coopération et surtout, du moins selon l'interprétation admise par tous les papes du XIII<sup>e</sup> siècle, la supériorité du spirituel sur le temporel<sup>1612</sup>. Un dernier texte, le SERMO, n° 31, « In unctione domini Karoli in regem Sicile », prononcé à Pérouse où séjournait Eudes le 6 janvier 1266, soit le jour même où Charles était sacré roi de Sicile à la basilique Saint-Pierre de Rome, vient tout à la fois couronner ce cycle et amorcer le suivant. Si l'expression en est essentiellement laudative et utilise à foison la rhétorique papale relative à l'Angevin, présente dès le début des négociations avec le benjamin des frères de Louis IX, les termes mêmes du discours permettent de comprendre, ce que les sermons pour saint Silvestre révélaient déjà, que le rituel même du sacre, et non seulement les termes juridiques de l'inféodation du royaume auxquels se sont presque exclusivement intéressés les historiens<sup>1613</sup>, a fait l'objet d'après discussions entre les parties, engendrant probablement la mise en chantier, en ce milieu des années soixante, d'un nouveau Pontifical de l'évêque de Rome dont on ne possède pas la version originale, mais qui devait aboutir au début des années 1270, sous Grégoire X, au Pontifical qui porte le nom de ce dernier pape.

Pour interpréter correctement ces sermons, il convient de camper le contexte dans lequel ils ont été produits: on sait que, après de premières approches en 1252, le choix final des papes s'est porté sur le rejeton des Capétiens en 1263 seulement. Le SERMO n° 24 prend place durant cette période, et permet de déceler les premiers affrontements au sein du collège cardinalice, miné par la scission entre deux partis, l'un pro-anglais, l'autre moins aisé à identifier, car divisé sur une solution alternative, mais en tout cas clairement opposé à l'option, majoritaire, favorable aux Plantagenêt. Les SERMONES n° 26 à 30 appartiennent à une seconde phase du processus: la piste anglaise écartée, les cardinaux, notamment ceux issus de la noblesse romaine, cherchent à tirer le meilleur

<sup>1611</sup> SERMONES n° 27 et 30 pour la fête de saint Silvestre; SERMO n° 29 pour la fête de Thomas Becket.

<sup>1612</sup> J. A. Watt, *The Theory... op. cit., passim*, a montré qu'au fond, toute la discussion au Moyen âge sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat tournait autour de ces trois points: division des pouvoirs, nécessaire coopération entre eux, supériorité du spirituel; voir par exemple p. 182-183; p. 190, etc.

<sup>1613</sup> A l'exception notable de J.-P. Boyer, *Sacre et théocratie. Le cas des rois de Sicile Charles II (1289) et Robert (1309)*, dans *RSPT*, t. LXXXI (1997), p. 561-607; si le titre de cet article ne mentionne que les second et troisième souverains angevins, précisément parce qu'on ne possède pas l'ordo qui a servi pour Charles I<sup>er</sup> en 1266 (p. 568), en vérité l'auteur déduit tout ce qu'il est possible de savoir, d'après les sources, sur ce premier sacre d'un monarque angevin.

parti de la solution angevine, dans le cadre de discussions serrées avec Charles d'Anjou qui prépare sa descente. Ces SERMONES feront l'objet d'une seconde partie, où seront analysés les enjeux qui sous-tendent toute cette période; concernant la fonction papale, l'orateur se demande quelle est la source et la nature du vicariat du Christ ? Dans ce cadre, l'utilisation, à titre de modèle, du sermon d'Innocent III sur le pape Silvestre <sup>1614</sup>, dit assez dans quel sens s'oriente sa pensée. Concernant la personnalité du guide idéal de la chrétienté, et les modalités de son élection, il énonce un certain nombre de qualités, et de conditions de régularité, que les cardinaux doivent privilégier et respecter durant le conclave. Ces considérations ne sont pas purement théoriques: c'est le dialogue concret avec les représentants de Charles d'Anjou qui leur donne naissance. Ces SERMONES abordent donc la question des rapports entre l'Eglise et le futur souverain sicilien, dans des termes eux aussi largement empruntés à Innocent III.

Il a paru logique de consacrer une troisième partie au prolongement concret de cette réflexion, c'est à dire le SERMO n° 31 sur le sacre de Charles, à partir duquel se met en place une rhétorique, déjà très perceptible dans la correspondance officielle des souverains pontifes, célébrant à l'envi les vertus ancestrales du nouveau champion de l'Eglise, et sa position d'humble serviteur du Christ. Dans cette optique, les SERMONES n° 32 et 33, sur la victoire de Bénévent contre Manfred en février 1266, et n° 44, 47 et 48, qui évoquent celle contre Conradin, dernier rejeton des Hohenstaufen, en août 1268 à Tagliacozzo, ne reculent devant aucune emphase, ainsi en qualifiant le roi de Sicile d'athlète du Christ <sup>1615</sup>. L'insistance correspond certes aux convictions du cardinal et du pape Clément IV; elle s'explique aussi par l'indépendance croissante dont témoigne la politique de Charles dans la péninsule. Quelques SERMONES, si on les lit attentivement, ne parviennent pas à cacher la déception éprouvée par les partisans initialement les plus fervents de la solution capétienne, découvrant à présent ce « côté obscur » de Charles, ainsi ceux pour la croisade contre la colonie sarrasine de Lucera (SERMONES n° 41 à 43), que le roi de Sicile tarde à détruire <sup>1616</sup>. Tous ces SERMONES constituent en quelque sorte le point d'aboutissement du processus de très longue haleine qui avait visé dès 1252, de la part des papes, à transférer dans une autre famille la souveraineté sur le *Regnum*. Il se poursuit jusqu'en plein conclave de Viterbe (1268-1271), où résonnent d'ultimes échos de cette aventure, sous la forme des SERMONES n° 51, 58, 61 et 62, portant sur l'élection du pape, indéfiniment retardée par les divisions du sacré collège. Quant aux SERMONES n° 54 et 57, adressés aux ambassadeurs de l'empereur grec Michel Paléologue, ils correspondent au moment où Charles, reprenant certains desseins méditerranéens des Hohenstaufen, rêve d'Empire en Orient, contrecarrant ainsi les projets de croisade contre l'Islam, non seulement des papes, et des cardinaux qui les suppléent alors, mais aussi ceux de son propre frère Louis IX, qui a repris la croix en 1267

<sup>1617</sup> .

<sup>1614</sup> Ce sermon se lit dans *PL*, t. 217, col. 481A-484B.

<sup>1615</sup> SERMO n° 44, éd. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 181, lignes 166-167.

<sup>1616</sup> Edités et étudiés par C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*

## I- Papes et cardinaux face à la question sicilienne

### a) Rétrospective: les attermolements pontificaux concernant la Sicile (1252-1261)

---

Dès la déposition de Frédéric II et surtout à compter de sa mort (1250), Innocent IV, dans le cadre de la politique italienne des papes, qui visait avant tout à protéger et à consolider l'Etat pontifical, avait cherché une autre solution que celle du recours à une nouvelle maison impériale; de ce point de vue, hautement significative est la durée de l'interrègne, plus de vingt ans, puisqu'un nouvel empereur n'est élu, en la personne de Rodolphe de Habsbourg, qu'en septembre 1273<sup>1618</sup>. On peut avancer sans crainte qu'une bonne part de ces vingt-trois années est mise à profit pour tester diverses solutions à la question jamais résolue des rapports entre *Regnum et Sacerdotium* dans la péninsule<sup>1619</sup>.

Or le « coup de génie » d'Innocent IV, et en cela sans doute la formule d'Eudes de Châteauroux qui le désignait comme un orfèvre en la matière était juste<sup>1620</sup>, c'est d'avoir, contrairement à ses prédécesseurs, dissocié le titre impérial, dont il se désintéresse ouvertement, du royaume de Sicile<sup>1621</sup>; il le dit très clairement dans la bulle de déposition du premier concile de Lyon: « Quant à ceux à qui revient dans le dit Empire l'élection impériale, qu'ils élisent librement un successeur; mais le royaume de Sicile déjà évoqué,

<sup>1617</sup> Pour un panorama général, D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael Paleologus and the West, 1258-1282. A Study in Byzantine-Latin Relations*, Hamden, 1973<sup>2</sup>; sur la seconde prise de croix de Louis IX, dans le contexte plus global des événements politiques orientaux, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 451 s.; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 290-297.

<sup>1618</sup> Cf. E. Jordan, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 415-421.

<sup>1619</sup> A la bibliographie citéesupra note 2, ajouter les synthèses de E. Jordan, *Les origines de la domination angevine en Italie*, Paris 1909, et le manuel qu'il en a tiré, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, Paris, 1939; E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.* (rarement cité et pourtant toujours utile); G. Galasso, *Il regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino e aragonese (1266-1494)*, Naples, 1992 (vol. XVI/1 de la *Storia d'Italia*, UTET éd.). Voir les biographies de P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.* (excellent manuel malheureusement dépourvu de notes); concernant Manfred, fils bâtard de Frédéric II, qui se fait couronner roi de Sicile à Palerme le 11 août 1258, cf. E. Pispisa, *Il regno di Manfredi... op. cit.*, p. 20 s.; pour Conradin, on ne dispose d'aucun ouvrage récent: le vieux travail de K. Hampe, *Geschichte Konradins von Hohenstaufen*, Innsbruck, 1894, demeure précieux.

<sup>1620</sup> SERMO n° 18, étudié au chapitre précédent; les endroits précis où l'orateur fait allusion aux qualités politiques du pape et entérine son point de vue, que la Sicile est fief de l'Eglise romaine, sont les lignes 24-26 et 54-55; même si, on l'a vu, il y voit la cause possible de sa mort prématurée.

<sup>1621</sup> Ce qui le différencie d'Innocent III, consacrant la totalité de son pontificat à tenter de régler la succession impériale et par voie de conséquence celle de la Sicile, ainsi que la question de la sécurité de l'Etat pontifical, cela en jouant de la rivalité entre la maison Staufen et la maison Welf, entre lesquelles le pape a longtemps hésité, voir J. Sayers, *Innocenzo III... op. cit.*, p. 67-84.

nous nous chargerons d'y pourvoir avec le conseil de nos frères, comme il nous paraîtra expédient »<sup>1622</sup>. Naturellement, Frédéric II lui répond en argumentant exactement à l'inverse: « C'est pourquoi nous décidons que notre cher fils Conrad, élu roi des Romains et héritier du royaume de Jérusalem, nous succède à l'Empire et dans toutes nos possessions, achetées ou acquises par un moyen quelconque, tout spécialement dans notre royaume de Sicile. Et s'il vient à mourir sans enfants, notre fils Henri lui succèdera. Si lui aussi décède sans enfants, notre fils Manfred lui succèdera »<sup>1623</sup>.

A vrai dire, il est impossible de formuler un avis absolument tranché sur cette question des projets d'Innocent IV et de ses successeurs, qui devait agiter la cour des papes et la plupart des grandes cours européennes durant quinze ans, puisqu'aussi bien l'essentiel des tractations est demeuré secret<sup>1624</sup>. Certains historiens ne partagent pas l'opinion qu'Innocent IV était décidé à se débarrasser de l'Empire, affirmant que c'est la seule famille des Hohenstaufen qui est en cause, non l'institution impériale elle-même<sup>1625</sup>. Il me semble qu'ils effectuent ainsi une confusion entre le fait et le droit: Innocent IV était trop fin politique pour scandaliser les monarchies européennes en décrétant la suppression de l'Empire; mais il a parfaitement manœuvré pour vider le titre de toute substance relativement à Rome et au pape, en cherchant ailleurs quelqu'un qui soit susceptible de remplir la fonction traditionnellement dévolue à l'empereur, celle d'« *aduocatus* », concrètement de bras séculier de l'Eglise; pour le reste des prérogatives impériales, c'est à dire la sphère purement germanique de ses activités, cela ne l'intéresse plus, comme l'indique très nettement la bulle de déposition<sup>1626</sup>.

Sans doute, pour des raisons purement tactiques, dans la mesure où les Staufen n'étaient pas éliminés militairement, Innocent IV n'a jamais totalement coupé les ponts

<sup>1622</sup> Cf. *COD*, éd. cit. p. 283, lignes 30-33: « Illi autem, ad quos in eodem imperio imperatoris spectat electio, eligant libere successorem. De præfato vero Siciliæ regno prouidere curabimus cum fratrum consilio, sicut videmus expedire ».

<sup>1623</sup> Voir le testament de Frédéric II de décembre 1250 (MGH, LEGES, sectio IV: *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, t. II/1, éd. L. Weiland, Hanovre, 1896, n° 274 p. 382-389, ici p. 385): « Statuimus itaque Conradum Romanorum in regem electum et regni Hierosolimitani heredem dilectum filium nostrum nobis heredem in imperio et in omnibus aliis empticiis et quoquomodo acquisitis, et specialiter in regno nostro Siciliæ. Quem si decedere contingerit sine liberis, succedat ei Henricus filius noster. Quo defuncto sine liberis, succedat ei Manfredus filius noster ». Voir sur tout cela E. Pispisa, *Il regno... op. cit.*, p. 9-13, à qui j'ai emprunté les deux citations (note 1 p. 10 et 1 p. 11 respectivement).

<sup>1624</sup> Cf. sur ce point, à partir de l'étude des Registres pontificaux ou des éditions anciennes de lettres papales, les conclusions d'E. Pasztor, *Lettere di Urbano IV super negotio Siciliæ*, dans *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter. Festschrift für F. Kempf*, hg. H. Mordek, Sigmaringen, 1983, p. 383-395, qui pense qu'a existé, sous Urbain IV, sinon déjà un registre de lettres secrètes de ce pape, du moins un registre particulier, uniquement consacré aux affaires de Sicile, comparable en cela au *Registrum super negotio Romani imperii* d'Innocent III; la catégorie des lettres secrètes, enregistrées à part, naît significativement sous Clément IV, toujours selon E. Pasztor, *Per la storia dei Registri pontifici nel Duecento*, dans *Archivum Historiæ Pontificiæ*, t. VI (1968), p. 71-112, surtout p. 105-112.

<sup>1625</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 74: « Ni Grégoire IX ni Innocent IV n'avaient pensé à abolir l'Empire: leur lutte acharnée était dirigée à titre personnel contre les Hohenstaufen, contre Frédéric II et sa famille. La propagande contre l'Empire comme institution ne commencera qu'au temps de Robert II d'Anjou ».

avec l'héritier direct, Conrad, et surtout, après sa mort (1254), avec le « bâtard » Manfred que Frédéric avait légitimé<sup>1627</sup>. Néanmoins, dès 1250 il prépare le terrain en sondant d'abord Richard de Cornouailles, frère du roi d'Angleterre Henri III, beau-frère de Frédéric II, dont il fut naguère, en vain, le médiateur auprès d'Innocent IV; puis Charles d'Anjou, le plus jeune des frères du roi de France, dont il vient de bénir les noces (1246) avec l'héritière du comté de Provence Béatrice<sup>1628</sup>.

Mais le moment décisif est constitué par l'envoi du notaire papal Albert de Parme en Angleterre, où il arrive en novembre 1252, pour y demeurer jusqu'au printemps 1253<sup>1629</sup>. Là encore, Innocent IV manœuvre, car avant même l'arrivée d'Albert de Parme en Angleterre, il a adressé, à deux jours près, exactement la même proposition aux candidats qui lui paraissent les plus indiqués: des lettres parviennent à Henri III et à Alphonse de Poitiers<sup>1630</sup>, pour engager des négociations concernant le trône sicilien; celle au souverain anglais est du 3 août 1252, celle au régent du royaume capétien du 5 août. Les historiens ont souvent vu là de la duplicité, une tentative, qui ne devait pas cesser durant toutes les tractations, jusqu'au choix définitif de l'Angevin en 1263, de faire miroiter à chaque candidat l'éclat que lui vaudrait ce titre, en exigeant en contrepartie des engagements, financiers et juridiques, importants, et bien sûr en jouant « à la hausse » de la rivalité des deux couronnes.

Une telle vue ne peut évidemment être purement et simplement récusée: Innocent IV a bien saisi tout le parti qu'il pouvait tirer de l'interrègne, et de la volonté des divers royaumes de s'affirmer, qui plus est aux côtés du pape. Cela dit, cette interprétation, qui renvoie à la pure habileté politique, n'a pas de valeur réellement causative, en ce sens que le pape, s'il désirait se passer des Staufens et de l'Empire, n'avait pas d'autres choix que ceux évoqués. Le problème doit donc être déplacé: il ne consiste pas à savoir qui, du Plantagenêt ou du Capétien, les papes préféreraient, d'autant que les personnalités, celles des candidats comme celles des papes, sont fort diverses<sup>1631</sup>; il s'agit plutôt de se demander quelle fonction nouvelle, par rapport à celle traditionnellement impartie à l'empereur depuis plusieurs siècles, le pape entendait faire jouer au futur souverain sicilien, pour mieux établir certes la sécurité de l'Etat pontifical, mais plus généralement pour traduire objectivement la conception nouvelle de la *Christianitas* qui s'était mise en place, idéologiquement, depuis Innocent III: celle où le pape, vicaire du Christ, devait

<sup>1626</sup> Que d'autre part Grégoire IX ait envisagé, en 1239, le transfert de « l'Empire romain des Germains chez les Français », n'est pas surprenant en soi, eu égard aux grands thèmes de la propagande capétienne (voir les chapitres I à III); mais témoigne de la part de ce pape d'une bien mauvaise appréciation des vues de Louis IX, toujours demeuré respectueux de Frédéric II, même après la déposition, comme le confirme F. Bock lui-même, *Ibidem*, *loc. cit.*

<sup>1627</sup> E. Pispisa, *Il regno... op. cit.*, p. 13-14 pour la légitimation; pour les négociations avec Manfred, p. 21-22. Le successeur d'Innocent, Alexandre IV, s'est par contre toujours montré inflexible, p. 23-24.

<sup>1628</sup> C'est du moins ce qu'avancent P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 34. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 75.

<sup>1629</sup> P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 34; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 75.

<sup>1630</sup> En lieu et place de Louis IX alors toujours en croisade.

connaître et trancher de toutes les affaires où se jouaient les finalités mêmes de la société chrétienne, conception emportant en dernière instance le droit d'intervention dans le domaine séculier.

Les véritables négociations avec l'Angleterre et la France débutent donc en 1252: le notaire Albert de Parme, envoyé par Innocent IV auprès d'Henri III, s'arrête probablement en chemin pour discuter avec Charles d'Anjou<sup>1632</sup>. Richard de Cornouailles, le premier prince sollicité chronologiquement, à cause de l'abondant argent que le pape pouvait espérer d'un accord avec lui et son royal frère, se montre exigeant sur les conditions d'un traité, et face au refus du pape de s'engager précisément, déclare qu'on lui offre de conquérir la lune<sup>1633</sup>. Albert de Parme, échaudé, décide de briser les négociations qui ont traîné plusieurs mois (jusqu'en avril 1253), et se tourne vers Charles d'Anjou, solution de rechange envisagée dès 1252. Les négociations cette fois vont bon train: dès le 10 juin 1253, les « conditions » d'un traité sont prêtes, aux termes desquelles Charles devait recevoir en fief du pape le royaume de Sicile, à l'exception de Bénévent. Mais les contreparties exigées sont rudes: il doit jurer de ne pas se soumettre à l'Empire ni de tenter de lui unir le *Regnum*, et s'engager à mettre fin aux dispositions, prises par les Hohenstaufen, contraires aux libertés de l'église sicilienne, en particulier assurer la libre élection des évêques; il a enfin le devoir de se présenter, au plus tard le premier novembre 1253, en Sicile à la tête d'une armée, sans que les conditions financières de l'expédition soient réglées. Sur le fond, ces « conditions » demeureront dix années durant la base de l'accord plusieurs fois remis en chantier par les successeurs d'Innocent IV, et finalement ratifié et mise en œuvre par Clément IV en 1265<sup>1634</sup>.

Mais pour le moment, Charles et ses conseillers ne peuvent se résoudre aux conditions proposées, pour diverses raisons: la situation de la Provence, dont il est devenu comte par son mariage, est encore très instable<sup>1635</sup>; dans le royaume de France, des événements récents ont modifié la donne, notamment la mort de la régente Blanche de Castille fin novembre 1252, qui « émancipe » enfin Charles, surtout en l'absence de son frère aîné le roi, toujours en croisade, et le pousse à s'occuper en priorité de l'affaire

<sup>1631</sup> Ce phénomène, diversité des personnes réelles, mais utilisation fonctionnelle de leurs qualités, est mis en évidence par A. Barbero, *Il mito... art. cit.*, p. 110-114; dès la première lettre, celle d'août 1252, où il offre la couronne à Charles d'Anjou, Innocent IV insiste sur la longue histoire qui unit la papauté et la France, et met en place, en louant les qualités de Charles, les thèmes idéologiques dont la propagande angevine fera effectivement si grand usage; mais de façon exactement contemporaine, et même un peu avant, Richard de Cornouailles a droit à des éloges semblables, voir la p. 113 pour la comparaison des formules de chancellerie; quant aux papes, l'auteur note, p. 115, que rien de substantiellement nouveau, en matière de langage politique officiel de l'Eglise romaine, n'intervient après Innocent IV, lorsqu'il s'agit dévouer Charles d'Anjou, y compris sous les papes français, Urbain IV et Clément IV; d'autre part, Urbain IV a repris avec Manfred des négociations brutalement interrompues par Alexandre IV (supra, note 26), cf. E. Pispisa, *Il regno... op. cit.*, p. 25, lesquelles faillirent aboutir en novembre 1262; donc la nationalité d'origine des papes n'entraîne pas automatiquement de parti-pris.

<sup>1632</sup> Cf. P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 34.

<sup>1633</sup> *Ibidem*, loc. cit.; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 75-76.

<sup>1634</sup> P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 34-35; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 76.

de Flandre, où Charles est en conflit avec le roi des Romains Guillaume de Hollande<sup>1636</sup>. Bref, à l'automne 1253, les négociations entre Albert de Parme et Charles tournent court<sup>1637</sup>.

De là découlent de nouveaux contacts avec Henri III d'Angleterre: cette fois Albert de Parme est autorisé à inféoder la Sicile à Edmond d'Angleterre, fils cadet du roi; les négociations durent tout le début de l'année 1254<sup>1638</sup>. Mais elles sont victimes de l'interférence d'événements nouveaux: Conrad IV, héritier légitime de Frédéric II, meurt prématurément le 21 mai 1254; ce décès rend d'autant plus urgent pour le pape de trouver une solution à la question sicilienne. Il semble qu'il n'ait pas voulu profiter des troubles internes au *Regnum*, que la mort de Conrad avait suscités<sup>1639</sup>, car il maintient l'option en faveur du candidat anglais, en ratifiant le 14 mai 1254 l'investiture d'Edmond effectuée par Albert de Parme deux mois plus tôt<sup>1640</sup>. Décision prématurée, puisqu'Henri III, visiblement hésitant face au coût de l'expédition, adopte une attitude dilatoire quant à la mise en œuvre du traité, ce qui pousse le notaire Albert à suspendre les tractations. Il devient en réalité très difficile de saisir durant cette période, et cela jusqu'au décès d'Innocent IV le 7 décembre 1254, le fil conducteur de la politique de ce pape, qui navigue entre le candidat anglais et l'utilisation des troubles internes au *Regnum*<sup>1641</sup>.

La seule conséquence visible de cette politique, c'est le profit qu'en tire Manfred. Il avait, à la suite de la désignation d'Edmond d'Angleterre comme roi de Sicile, pris les armes contre l'armée papale entrée dans le *Regnum*, et battu cette dernière à plate couture le 2 décembre 1254 à Foggia, c'est à dire cinq jours avant le décès d'Innocent IV<sup>1642</sup>; c'est cette situation catastrophique que recueille le nouvel élu Alexandre IV. Il confirme l'élection d'Edmond dès avril 1255, juste après avoir excommunié Manfred<sup>1643</sup>, ce qu'il renouvellera deux fois en 1259 et 1260: la répétition d'une telle mesure à peu

<sup>1635</sup> Voir, sur la difficile maîtrise de la Provence par Charles, L.-H. Labande, *Avignon au XIII<sup>e</sup> siècle*, Marseille, 1908; V.-L. Bourrilly, *Essai sur l'histoire politique de la commune de Marseilles*, Aix-en-Provence, 1925; M. Aurell, *La vielle... op. cit.*; J. Chiffolleau, *Les Mendiants, le prince et l'hérésie à Marseille vers 1260*, dans *Provence historique*, t. XXXVI (1986), p. 3-19; sur les institutions mises en place par le comte, V.-L. Bourrilly et R. Busquet, *Le Moyen Âge, 1113-1482*, dans *Les Bouches-du-Rhône. Encyclopédie départementale*, t. II: *Antiquité et moyen âge*, Marseille, 1924, p. 303-752; G. Giordanengo, *Arma legesque colo. L'Etat et le droit en Provence (1246-1343)*, dans *L'Etat angevin... op. cit.*, p. 35-80.

<sup>1636</sup> Sur cette affaire, dont j'ai évoqué les débuts au chapitre II, voir J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 252-255; J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 329-337.

<sup>1637</sup> P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 35; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 76.

<sup>1638</sup> P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 36; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 76.

<sup>1639</sup> Conrad, au cas où il mourrait, a confié la régence du *Regnum*, en faveur de son fils Conradin âgé de deux ans, non à Manfred, mais à Berthold de Hohenburg, cf. E. Pispisa, *Il regno... op. cit.*, p. 21-22.

<sup>1640</sup> P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 36; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 76.

<sup>1641</sup> P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 37; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 76-77.

d'années d'intervalle est en général proportionnelle à son inefficacité réelle. Manfred, en août 1258, se fait couronner roi de Sicile à Palerme, et ne rencontre plus d'adversaire sérieux à sa domination sur le *Regnum*<sup>1644</sup> ; face à cette situation, les historiens ont en général sévèrement jugé l'attitude d'Alexandre IV, indécise et inefficace, mais constante dans son refus de faire droit aux ouvertures de Manfred, désireux de faire reconnaître sa légitimité<sup>1645</sup> .

Ce pape n'est toutefois pas aussi inactif qu'on l'a dit: il n'a jamais eu beaucoup de points communs avec son prédécesseur, dont il paraît désavouer, sur l'affaire sicilienne comme il l'avait fait concernant la querelle entre Mendians et Séculiers, la politique<sup>1646</sup> ; désireux de reprendre en mains lui-même les négociations, il révoque la légation du notaire Albert de Parme<sup>1647</sup> ; cela tout en faisant preuve sur le fond de modération, puisqu'il renouvelle dès avril 1255, face aux demandes pressantes de Manfred, le traité d'inféodation du royaume à Edmond d'Angleterre<sup>1648</sup> . Car les deux partis, français et anglais, consolident leurs positions respectives dans le jeu diplomatique européen, avec de toute évidence la Sicile en ligne de mire; mais les moyens employés diffèrent, en fonction des atouts, et sans doute des tempéraments, propres à chacun.

Le roi d'Angleterre se constitue un véritable parti à la cour pontificale, autour du cardinal Jean de Tolède, très actif au plan épistolaire, et très efficace quand il s'agit d'acheter les faveurs des gens de curie influents<sup>1649</sup> . Au sein de l'abondante correspondance dont il est le centre, on repère ainsi les noms des cardinaux qui, à un moment ou à un autre, ont été sollicités pour concourir aux desseins d'Henri III: Ottaviano

<sup>1642</sup> Cf. la notice du *DBI*, t. II (1960), « Alessandro IV, papa », p. 189-193, ici p. 190; E. Jordan, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 323; A. Melloni, *Innocenzo IV... op. cit.*, p. 244.

<sup>1643</sup> E. Jordan, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 323.

<sup>1644</sup> P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 37; E. Pispisa, *Il regno... op. cit.*, p. 23.

<sup>1645</sup> Cf. E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. xiii-xv; Idem, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 323; L. Gatto, *Il pontificato di Gregorio X (1271-1276)*, Rome, 1959, p. 1.

<sup>1646</sup> Voir le chapitre précédent.

<sup>1647</sup> Eudes de Châteauroux fait partie des sept cardinaux qui, le 23 octobre 1256, reçoivent d'Albert de Parme « désavoué » l'ensemble de la documentation relative aux négociations que le notaire a menées, cf. *Reg. Alexandre IV*, n° 3036, p. 89-93; à l'exception d'Etienne de Vancza, l'ensemble du collège, le plus réduit je le rappelle qu'ait connu le XIII<sup>e</sup> siècle, assiste à ce consistoire; il est donc difficile d'assigner un rôle particulier au cardinal-évêque de Tusculum (cf. J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 68).

<sup>1648</sup> F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 78-79.

<sup>1649</sup> F. Bock, *Ibidem*, *loc. cit.*; E. Dupré-Theseider, *Roma dal comune... op. cit.*, p. 73; J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 80-82. Sur le goût de Jean de Tolède pour l'argent, mais aussi sa capacité à en user pour parvenir à ses fins, voir *Ibidem*, p. 78-79, et *passim*; H. Grauert, *Meister Johann von Toledo... art. cit.*, p. 128-129; et A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 228-255.



Ubal dini <sup>1650</sup>, Ottobono Fieschi et Hugues de Saint-Cher, auxquels il faut ajouter plusieurs grands personnages de la haute administration pontificale, tel l'ancien vice-chancelier de l'Eglise romaine Marino da Eboli, des chapelains du pape, souvent anglais, divers fonctionnaires de la curie dotés de revenus en Angleterre. Ce parti curial anglais s'avère en réalité fluctuant. J. Maubach, l'historien qui a tenté de suivre par le menu le positionnement de chaque cardinal durant la fin des années cinquante, s'il parvient clairement à démontrer l'intense activité diplomatique qui en résulte, modifie régulièrement la composition du clan favorable aux Plantagenêt, en fonction des événements concrets. Il propose un premier rapport de force en 1257-1258, où il range parmi les partisans les plus décidés d'une solution anglaise Riccardo Annibaldi, Jean de Tolède et Ottobono Fieschi, tandis qu'il considère comme leur adversaire déclaré Eudes de Châteauroux, mais se refuse à classer, pour des raisons différentes, Giovanni Gaetano Orsini, Hugues de Saint-Cher, qui naviguent entre les deux camps, Ottaviano Ubal dini, un vieux gibelin qui chercherait en réalité à préserver les droits des héritiers Hohenstaufen légitimes, ainsi que Pietro Capocci, naguère fidèle soutien d'Innocent IV <sup>1651</sup>. Un peu plus tard, en 1259, du fait probablement du travail efficace d'Henri III et de Jean de Tolède, le clan anglais semble s'être nettement renforcé: une lettre du souverain anglais du 20 mai de cette année remercie six cardinaux pour leur dévouement à ses intérêts, les trois déjà déclarés, ainsi qu'Hugues de Saint-Cher, Pietro Capocci et Giovanni Gaetano Orsini; seuls Eudes de Châteauroux et Ottaviano Ubal dini demeurerait opposés à la solution anglaise <sup>1652</sup>.

Charles d'Anjou, pour faire avancer ses intérêts, procède autrement, car il ne bénéficie pas encore de l'appui de son royal frère Louis IX <sup>1653</sup>; ce dernier cherche certes à contrer l'influence en curie de son beau-frère le roi d'Angleterre, mais dans un but différent. Les deux couronnes ont engagé depuis longtemps déjà, essentiellement de par la volonté du roi de France, des tractations, en vue de mettre fin aux contestations territoriales qui les opposent dans tout l'ouest de la France, et signer une paix définitive, ce qu'elles parviennent à faire le 28 mai 1258 au traité de Paris, ratifié en février 1259 par Henri III et Richard de Cornouailles <sup>1654</sup>. Compte-tenu de ces discussions en cours, ce

<sup>1650</sup> Dont les convictions véritables sont toutefois plus que douteuses, puisqu'il est réputé gibelin par les historiens, combat Manfred en 1255 à la tête des troupes papales mais négocie avec lui, puis s'oppose en 1261 à l'élection de Richard de Cornouailles comme sénateur de Rome en poussant à nouveau Manfred, cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 78 note 2 (traite avec Manfred) et p. 81 note 6 (favorise sa candidature comme sénateur).

<sup>1651</sup> J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 73-74; l'auteur commet quelques erreurs que l'historiographie plus récente permet de rectifier: il cite à ces dates le nom du cardinal Guglielmo Fieschi, neveu d'Innocent IV, décédé avant le premier mai 1256 (cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 332).

<sup>1652</sup> *Ibidem*, p. 77; là encore, si Henri III remercie Pietro Capocci, c'est sans doute à titre posthume, car ce dernier décède au plus tard courant mai 1259.

<sup>1653</sup> Voir ci-dessous.

<sup>1654</sup> Cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 347-356; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 257-262.

que Louis IX désire, c'est moins d'appuyer la candidature de son frère au trône de Sicile, que d'éviter, outre l'échec des négociations franco-anglaises, qu'Henri III ne réunisse dans la même famille l'Angleterre, Allemagne et la Sicile.

Car un autre terrain indirect d'affrontement s'est présenté pour les deux couronnes: la mort inopinée du roi des Romains Guillaume de Hollande, en janvier 1256, est l'occasion d'une compétition pour l'élection du successeur, étape préliminaire traditionnelle de l'accès à la dignité impériale. La France soutient la candidature d'Alphonse de Castille, ce qu'expliquent les liens noués avec cette maison depuis le mariage de Louis VIII avec Blanche; tandis que l'Angleterre avance celle de Richard de Cornouailles, qui doit juger que cette royauté là est moins chimérique que celle naguère proposée par Innocent IV; le tout aboutissant à une double élection au printemps 1257, que les deux rivaux ne se font pas faute d'annoncer au sénat et au peuple romains <sup>1655</sup>.

On comprend ainsi que le parti anglais ait beaucoup travaillé à renforcer son influence auprès des cardinaux en 1258-1259, et que ce que l'on nommera, plus tard, le « parti angevin », n'ait encore au sein du collège, à cette époque, que très peu de poids <sup>1656</sup>. De plus, Charles d'Anjou doit à ce moment consacrer l'essentiel de son activité politique à pacifier une Provence décidément bien rebelle, au moins jusqu'en 1262; il n'est pourtant pas indifférent à la perspective italienne, et profite précisément de la mise au pas de son nouveau comté pour étendre son influence en Italie du nord <sup>1657</sup>.

Le parti cardinalice anglais, jugeant la situation favorable, encourage vivement Richard de Cornouailles à venir ceindre à Rome même la couronne qui l'attend <sup>1658</sup>. Cette tentative, de la part des deux élus rivaux, de prendre à témoin l'opinion publique romaine pour appuyer leur droit, est significative: face à un pape évanescent, les cardinaux romains, jusqu'ici plutôt réservés ou fluctuants sur la solution à la question sicilienne, du moins d'après ce que révèle la documentation, passent au premier plan, à partir du moment où est en jeu le sort de l'Urbs, capitale de l'État pontifical et cœur de leur assise économique, politique et religieuse; les grandes familles baroniales, qui ont toutes leurs

<sup>1655</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 79-80; sur la double élection et ses enjeux européens, E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 109-111; Idem, *L'Allemagne et l'Italie... op. cit.*, p. 304-309.

<sup>1656</sup> Cf. J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 72-73: Henri III a demandé au pape un légat pour ratifier spécialement la paix conclue avec Louis IX en mai 1258 (traité de Paris); il doit vouloir en profiter pour peser en faveur de la solution anglaise à l'Empire et au trône sicilien. Le roi de France réagit, en envoyant des instructions à son représentant en curie, afin que le légat en question ne soit pas défavorable aux intérêts français: il souhaite qu'intervienne soit Giovanni Gaetano Orsini, soit Eudes de Châteauroux, soit Hugues de Saint-Cher; à défaut, puisque les deux derniers sont mal vus de l'Angleterre, le roi propose que deux légats soient chargés de cette ratification, et désire pour son parti Eudes de Châteauroux. Cet épisode fait comprendre le ton adopté par le cardinal dans son SERMO n° 24, commenté ci-dessous; mais aussi démontre la faiblesse du parti français à ce moment en curie; il n'est en vérité pas certain qu'il ait jamais existé: lorsqu'il peut être réellement identifié, à partir de 1262, c'est de « parti angevin » qu'il convient plutôt de parler.

<sup>1657</sup> Cf. P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 37-40.

<sup>1658</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 80. Voir ci-dessous, pour ce cardinal, et pour les affrontements entre grandes familles romaines, par népotisme interposé.

membres au sein du collège cardinalice, vont désormais s'affronter; c'est à peu près à cette époque que Riccardo Annibaldi, issu de l'une des familles les plus puissantes du Latium, s'affirme comme partisan explicite du parti anglais à travers son soutien à Richard de Cornouailles. D'autre part, la charge de sénateur de Rome devient dans ces conditions, autant que le titre de roi des Romains, l'un des enjeux de l'accès à la dignité royale sicilienne; très logiquement, Charles d'Anjou songe désormais qu'il lui faut aussi accéder à cette charge; Richard de Cornouailles s'y fait élire grâce à Riccardo Annibaldi en mars 1261<sup>1659</sup>; contre lui, le parti gibelin, manœuvré par le cardinal Ottaviano Ubaldini, provoque une élection concurrente en faveur de Manfred.

Quant au pape Alexandre IV, il semble qu'il ait maintenu sa neutralité entre les compétiteurs; sans doute était-il dépassé par les événements<sup>1660</sup>. Lorsqu'il meurt en mai 1261<sup>1661</sup>, la situation n'a jamais été aussi complexe et indécise, puisque le collège cardinalice se trouve face à deux rois des Romains, deux sénateurs de Rome, deux candidats plus ou moins déclarés au trône de Sicile, dont un officiellement investi; sans compter un adversaire, Manfred, qui demeure le maître effectif de tout le sud de l'Italie et menace l'Etat pontifical. L'élection du successeur d'Alexandre, condition du règlement de tous ces problèmes, promettait d'être difficile.

### **b) Le sermon pour l'élection du successeur d'Alexandre IV (mai-août 1261): le problème du népotisme**

---

C'est donc aussitôt après l'apparent triomphe de Riccardo Annibaldi, matérialisé par l'élection de Richard de Cornouailles comme sénateur, que survient le conclave<sup>1662</sup>; ce cardinal allait effectivement s'avérer, dans les années suivantes, l'un des hommes forts du collège, et devait jouer dans l'immédiat un rôle essentiel dans l'élection du pape. Le SERMO n° 24 s'inscrit dans ce cadre. Il appelle une analyse détaillée, car il fournit deux sortes de renseignements, qui valent pour l'interprétation de l'ensemble des événements à venir, jusqu'au choix définitif de Charles d'Anjou par l'Eglise romaine: il dénonce les motifs des dissensions internes au collège cardinalice; il énonce en contrepoint ce que doit être le pape idoine. Il convient d'abord d'en justifier la datation, qui ne va pas de soi si l'on s'en tient à la rubrique, laquelle parle uniquement de l'élection d'un pontife, et pourrait donc concerner tout évêque<sup>1663</sup>. Divers arguments, de forme et de fond, plaident pour un sermon donné entre fin mai et fin août 1261<sup>1664</sup>, même si l'on ne peut parvenir à une

<sup>1659</sup> R. Annibaldi agit de concert avec le cardinal cistercien anglais Jean de Tolède, qui dépense son argent sans compter, cf. la notice du *DBI*, t. III (1961), « Annibaldi, Riccardo », p. 348-351; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 80-81; E. Dupré-Theseider, *Roma dal comune di popolo... op. cit.*, p. 70-78; P. Herde, *Karl I von Anjou... op. cit.*, p. 39; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 149; K. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 80-82.

<sup>1660</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 80-81.

<sup>1661</sup> Le 26 mai 1261; son successeur, Urbain IV, est élu le 29 août 1261, cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 47-51.

<sup>1662</sup> Sur la justification, sinon juridique, du moins de fait, du mot « conclave » pour désigner les modalités de réunion des cardinaux, cf. A. Franchi, *Il conclave... cité*, p. 53-55 surtout).

conclusion assurée.

Contre l'hypothèse que l'élection est bien celle du pape, on pourrait faire valoir que le cardinal est en général très précis dans ses rubriques, entre autres quand il s'agit de l'élection du souverain pontife<sup>1665</sup>, tandis qu'un de ses sermons, sous la rubrique plus laconique « in confirmatione electionis », concerne effectivement un archevêque<sup>1666</sup>. Ce critère n'est toutefois pas indiscutable. Peu après ce SERMO n° 24, dans le manuscrit d'Arras qui en est l'unique témoin, un second sermon rubriqué « in electione pontificis » concerne indubitablement l'élection du pape<sup>1667</sup>, et un peu plus loin, se lit un autre sermon dont la rubrique, cette fois, est non équivoque: « in electione episcopi vel cardinalium »<sup>1668</sup>. Le libellé des rubriques ne permet donc pas toujours de connaître d'emblée, et en chaque cas, les circonstances précises de la prise de parole. C'est en définitive le contenu des textes qui l'explique; sur ce point, la lecture du SERMO n° 24 me paraît lever tout doute.

L'indice le plus évident allant dans le sens d'une élection papale figure aux lignes 154-155: « Pourvoyons à cette élection et accélérons-la, afin qu'elle se déroule à l'honneur de Dieu et dans l'intérêt de l'Eglise romaine et de l'ensemble du peuple chrétien »<sup>1669</sup>. C'est la seule fois il est vrai où est mentionnée dans le texte la vacance de l'Eglise romaine, mais d'autres expressions confirment que cette élection la concerne: d'abord et précisément, le fait que le terme « electio » ne soit jamais suivi d'un qualificatif quelconque; deuxièmement, à propos des manœuvres occasionnées par l'élection, le cardinal fait allusion en les condamnant aux considérations de personnes qui interviennent dans l'élection, citant les liens de parenté, d'amitié, mais aussi de patrie, ce qui prend tout son sens, on le verra, si l'on ramène ces accusations à ceux qui composent à cette époque le collège des cardinaux<sup>1670</sup>; troisièmement, la dernière partie du sermon, tout entière consacrée au danger que fait courir à l'Eglise l'absence d'un pasteur, effectue un va-et-vient entre Eglise universelle et églises particulières, démontrant que la vacance du siège romain, désigné comme l'Eglise au singulier, engendre des conséquences néfastes pour toutes les églises; ce faisant, l'orateur recourt implicitement à l'eccésiologie

<sup>1663</sup> Voir supra note 31.

<sup>1664</sup> Voir supra note 67.

<sup>1665</sup> Voir l'exemple des SERMONES sur ce thème du conclave de Viterbe, n° 51, 56, 61, 62, qui évoquent tous dans leurs rubriques le « summus pontifex ».

<sup>1666</sup> C'est le SERMO n° 52, qui concerne l'archevêque de Besançon, voir le chapitre suivant.

<sup>1667</sup> C'est le SERMO n° 26, voir ci-dessous; donc « pontifex » employé seul peut avoir le sens de « [souverain] pontife »; je n'ai d'ailleurs pas repéré une seule fois, dans les rubriques, le mot « pontifex » dans le sens de simple évêque ou archevêque.

<sup>1668</sup> *RLSn*° 868, dans Arras, Bibl. mun. 876, f. 97<sup>ra</sup> - 100<sup>va</sup>.

<sup>1669</sup> « ... sed eam [l'élection] acceleremus et procuremus, ut ad honorem Dei fiat et ad utilitatem Ecclesie romane et totius populi christiani ».

de la *plenitudo potestatis*, longuement évoquée au début du chapitre précédent, qui considère le siège de Pierre comme l'abrégié, l'épitomé de toutes les églises <sup>1671</sup>.

En faveur de la datation proposée, l'argument majeur provient enfin d'un indice formel: il s'agit de l'ordonnancement des sermons dans le manuscrit d'Arras, puisque le SERMO n° 24, que je propose donc de dater de 1261, y précède le SERMO n° 26, évoquant l'élection du successeur d'Urbain IV entre octobre 1264 et février 1265, tandis que deux autres sermons, intercalés, sont relatifs à la canonisation de l'évêque anglais Richard de Chichester, survenue en 1262 <sup>1672</sup>.

La fourchette chronologique durant laquelle le SERMO n° 24 a été prononcé ainsi établie, il devient possible d'en éclairer le contenu. A partir d'un thème pris dans le Livre des Nombres: « *Que Yahvé, Dieu des esprits qui animent toute chair, pourvoie cette communauté d'un homme qui sorte et rentre à leur tête, qui les fasse sortir et rentrer, afin que la communauté du Seigneur ne soit pas comme un troupeau sans pasteur* » <sup>1673</sup>, l'orateur propose quatre parties, correspondant à un découpage en quatre séquences du verset <sup>1674</sup>. Il peut ainsi examiner successivement: la nature et les modalités de l'élection papale; les qualités requises pour une telle fonction; la façon dont l'élu doit accomplir sa tâche; enfin les dangers qui résultent d'une prolongation trop longue de la vacance du siège de Pierre.

L'idée principale qui structure la première partie du discours, c'est que Dieu doit agir au premier chef dans le cas d'une élection papale; il s'agit en effet de pourvoir le siège de Pierre au bénéfice de l'ensemble des Chrétiens et du salut de leurs âmes: la valeur spirituelle de l'élection en question découle du fait qu'en dernière instance, Dieu seul est pasteur des âmes <sup>1675</sup>, et confie aux prélats cette fonction. C'est l'occasion de définir les qualités requises chez ces derniers: veiller à l'honneur de Dieu, au salut des âmes, à la défense de l'Eglise, à la protection des malheureux, lutter contre l'hérésie, en faveur de l'exaltation de la foi <sup>1676</sup>. L'insistance mise sur la fonction spirituelle de l'élection fait clairement allusion à l'une des modalités possibles, la plus souhaitable, de l'élection du

<sup>1670</sup> L'orateur s'attaque évidemment au népotisme qui sévit à la Curie, cf. S. Carocci, *Il nepotismo nel medioevo. Papi, cardinali e famiglie nobili*, Rome, 1999; pour la stratégie familiale d'Innocent III en particulier, et à sa suite du cardinal R. Annibaldi son neveu, sans doute l'un des premiers visés par les attaques d'Eudes de Châteauroux dans ses sermons, cf. M. Dykmans, *D'Innocent III à Boniface VIII. Histoire des Conti et des Annibaldi*, dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, t. XLV (1975), p. 19-211.

<sup>1671</sup> Lignes 124-125; voir aussi les lignes 131-133, où le même schéma fonctionne.

<sup>1672</sup> Les sermons pour la canonisation de Richard de Chichester, *RLSn*° 865 et 866, sont à vrai dire anonymes, rubriqués « *in canonizatione alicuius sancti* »; mais on peut démontrer qu'ils concernent en réalité l'évêque anglais, car ils offrent des passages absolument parallèles avec le SERMO n° 25, explicitement consacré à sa canonisation; voir l'analyse de ces trois sermons, et le détail de mon argumentation, au chapitre suivant.

<sup>1673</sup> Nm. 27, 16.

<sup>1674</sup> Lignes 9-10.

<sup>1675</sup> Lignes 27-31.

souverain pontife, celle « quasi per inspirationem », c'est à dire sous l'influence de l'Esprit saint; en l'absence d'une telle inspiration, des volontés purement humaines interfèrent avec les desseins divins, dans les deux autres modes d'élection utilisés par le collège cardinalice: « per scrutinium », à la majorité des deux-tiers des présents; et « per compromissum » ou « per viam compromissi », circonstance où, après l'échec patent des deux premiers modes, le corps électoral confie ses pouvoirs à un comité restreint qu'il a choisi en son sein<sup>1677</sup>. Il n'est pas possible de savoir à quel moment de la vacance du siège est prononcé le SERMO n° 24: probablement pas à son début, puisque l'orateur, s'il rappelle fortement la vocation sotériologique de toute fonction pastorale, et implicitement les comptes qu'à la fin il faudra rendre à Dieu, ne cache toutefois pas ses craintes, eu égard à l'attitude de certains cardinaux. La suite devait confirmer ces appréhensions, puisque leur choix, en faveur de celui qui devait prendre le nom d'Urbain IV, fut effectué « per viam compromissi », du moins selon le témoignage des chroniqueurs<sup>1678</sup>; dissensions qui expliquent que les huit cardinaux alors présents, seuls survivants du collège légué à son successeur par Innocent IV, aient finalement opté pour un prélat extérieur à l'Eglise romaine<sup>1679</sup>.

Dès cette première partie, l'orateur désigne sans fard la cause majeure du blocage de l'élection: les cardinaux n'adoptent pas une attitude conforme à la volonté de Dieu car ils préfèrent poursuivre leur intérêt propre, substituant des motifs purement charnels aux

<sup>1676</sup> Lignes 71-74.

<sup>1677</sup> Voir sur tout cela P. Herde, *Election and Abdication...* art. cit., p. 411-413; l'auteur précise que la majorité des deux-tiers, en cas de « scrutinium », n'est pas conditionnée par l'existence d'un quorum: peu importe le nombre de cardinaux effectivement présents; d'autre part, pour éviter de répéter plusieurs tours de scrutin en cas d'absence de majorité des deux-tiers, la procédure de l'« accessus » pouvait être utilisée: les cardinaux qui le souhaitaient, à condition qu'ils reportent leurs voix sur un candidat qui en avait déjà obtenu au premier tour, pouvaient le faire dans une sorte de « tour additionnel ».

<sup>1678</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave...* op. cit., p. 47-51, qui montre que l'élection d'Urbain IV a été difficile. Les deux témoignages historiographiques les plus nets sur le climat qui régnait à l'intérieur du collège sont ceux de Saba Malaspina, *Ibidem*, p. 49-50, et de la chronique anonyme de Padoue, *Ibidem*, p. 50; ce dernier texte oppose en particulier les cardinaux « qui voulaient édifier Sion dans les liens du sang », allusion probable au népotisme (voir note suivante), à ceux qui « voulaient promouvoir des hommes idoines ».

<sup>1679</sup> Urbain IV, de son nom de naissance Jacques Pantaléon, est un prélat français, originaire de Troyes, présent ponctuellement à la cour pontificale (Viterbe) à cette époque, car patriarche de Jérusalem et légat apostolique en Terre sainte; il n'a pas fait l'objet d'études de synthèse récentes: voir W. Sievert, *Das Vorleben des Papstes Urban IV*, dans *Römische Quartalschrift für christliche Altertums Kunde*, t. X (1896), p. 451-505, et t. XII (1898), p. 126-161; *Catalogue de l'exposition VII<sup>e</sup> centenaire de la mort du pape Urbain IV*, Troyes, Musée des Beaux-Arts, 23 mai-30 août 1964, dans *Mémoire de la Société Académique d'Agriculture du Département de l'Aube*, t. CIV (1964-66), p. 57-71. Sa nationalité prouve que la discorde entre cardinaux ne peut être ramenée de façon anachronique à des querelles « nationales » au sein du collège, où les Etats auraient transporté leurs querelles diplomatiques; cela malgré l'accusation de l'orateur contre ceux qui favorisent leurs compatriotes dans le cadre de l'élection: il faut comprendre ici la mise en cause du népotisme pontifical, c'est à dire de la politique menée par les cardinaux romains en faveur de leur parenté: significativement, parent, compatriote, ami ou bienfaiteur sont mis sur le même plan (ligne 42); voir S. Carocci, *Il nepotismo...* op. cit., p. 63-110 sur les motifs et les mécanismes de ce phénomène, en particulier p. 63-86 pour les cardinaux.

raisons spirituelles qui devraient les faire agir; soit ils soutiennent des parents, des amis, des compatriotes, soit ils appuient des individus dont ils espèrent pouvoir tirer profit contre leurs ennemis après l'élection<sup>1680</sup>. De tels électeurs sont comparés aux faux monnayeur, qui nuisent de la même façon à la communauté tout entière<sup>1681</sup>: par cette comparaison, c'est le crime de lèse-majesté, à entendre au sens spirituel, « *ratione peccati* » pour reprendre une expression fétiche d'Innocent III, qui est implicitement désigné ici<sup>1682</sup>; le bûcher dont sont victimes au civil les faux monnayeurs, ces faux électeurs en subiront l'équivalent au jour du Jugement, de la part de Dieu qui les voit<sup>1683</sup>; car un tel péché n'est évidemment pas susceptible d'absolution, contrairement aux péchés contre les hommes<sup>1684</sup>: en somme, Dieu laisse aux électeurs, y compris aux cardinaux, leur libre-arbitre, les dotant ainsi de la possibilité de le priver de son droit et de pactiser avec le diable, à leurs dépens.

Il vaut la peine de s'interroger sur l'identité des cardinaux visés, malgré la part d'hypothèses que cela suppose. On a vu que les années 1252-1257 ont engendré la constitution d'un « parti anglais » au sein du collège, et contre lui, d'un rassemblement de tous les opposants à cette solution, quel que soit leur parti-pris concernant la désignation d'un candidat à la succession du *Regnum*<sup>1685</sup>. Il semble bien que la critique forte, émise dès le début du discours, contre leur comportement en condave, vise les quatre cardinaux-diacres issus de la noblesse italienne, les Romains Riccardo Annibaldi et Giovanni Gaetano Orsini, le Gênois Ottobono Fieschi et le Florentin Ottavio Ubaldini, plus particulièrement les deux premiers<sup>1686</sup>. A leurs côtés, on ne trouve plus que quatre autres cardinaux, non italiens, le Cistercien anglais Jean de Tolède, le Dominicain français Hugues de Saint-Cher, et les Séculiers Eudes de Châteauroux, un Français, et Etienne de

<sup>1680</sup> Lignes 40-42.

<sup>1681</sup> Lignes 65-67.

<sup>1682</sup> C'est sous le règne de Louis IX que la fabrication de fausse monnaie entre dans la liste des crimes de lèse-majesté, cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 248-249; et sur la construction juridique des concepts de « cas royaux » et de « cas privilégiés », dont fait partie le faux monnayage, cf. J.-F. Lemarignier, *La France médiévale. Institutions et société*, Paris, 1970, p. 350-351 et 355-356; O. Guillot, A. Rigaudière, Y. Sassier, *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale*, t. II: *Des temps féodaux aux temps de l'Etat*, Paris, 1994, p. 194-197.

<sup>1683</sup> Ligne 71. En principe à cette époque, les peines qui s'appliquaient aux faux monnayeurs étaient au choix l'ébouillantage, la décapitation, la pendaison, voir E. Fournial, *Histoire monétaire de l'Occident médiéval*, Paris, 1970, p. 17-18; la référence à la « *combustio* » peut provenir du droit romain qui appliquait cette peine, *Ibidem, loc. cit.*

<sup>1684</sup> Lignes 52-62.

<sup>1685</sup> Cf. J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, qui fournit p. 65-85 l'analyse la plus détaillée, même si son défaut consiste à interpréter les événements en termes de rivalités nationales; je montrerai en conclusion que cette grille de lecture n'est pas opératoire, se heurtant à de trop nombreuses contradictions.

<sup>1686</sup> Cf. E. Dupré-Theseider, *Roma dal comune... op. cit.*, p. 79-86.

Vancza, un Hongrois <sup>1687</sup>. Au fur et à mesure de l'avancement des négociations sur la couronne de Sicile, les affrontements se font d'autant plus vifs que le nombre des membres du collège est restreint, puisqu'Alexandre IV, selon l'Anonyme de Padoue, n'a pas voulu trancher entre leurs opinions, et pour cette raison n'a effectué aucune promotion <sup>1688</sup>. Or on dispose de deux versions concernant la façon dont s'est réglée l'élection: l'une dit que la recherche du compromis a été confiée aux trois « moines » du collège, à savoir Jean de Tolède et Hugues de Saint-Cher, auxquels il faudrait dans ce cas de figure obligatoirement adjoindre Eudes de Châteauroux, car on ne discerne pas, dans la tradition historiographique, d'autre cardinal qui ait été si précocement victime d'une erreur concernant son statut clérical <sup>1689</sup>; en outre, le ton employé dans le sermon ici étudié, et les fortes attaches de ce dernier avec la cour capétienne, ne pouvaient inciter à voir en lui une personne de compromis. L'autre version, de toute évidence la plus plausible, attribuée aux deux cardinaux romains, Riccardo Annibaldi et Giovanni Gaetano Orsini, la recherche d'une « via compromissi » <sup>1690</sup>; leur hostilité réciproque depuis des années expliquerait fort bien qu'ils aient eu recours à quelqu'un d'extérieur au collège: chacun préservait ainsi l'avenir, aux plans religieux comme politique, c'est à dire d'une part ses chances d'être un jour élu pape, puisque les deux, à compter de la mort d'Innocent IV, se présentent comme des « papabili » incontournables; et d'autre part son influence sur les choix du futur pape, puisqu'à cette date, 1261, rien n'était encore tranché relativement à la dévolution du *Regnum* <sup>1691</sup>.

Donc, ces deux prélats correspondent parfaitement au portrait des mauvais électeurs que dresse Eudes de Châteauroux. A cette date, Riccardo Annibaldi peut se prévaloir d'une implantation seigneuriale dense dans le Latium, fondée sur des alliances avec une bonne part de la noblesse de cette région. Il dispose aussi d'un réseau serré de relations au sein de la curie, lié aux prélatures précédemment occupées par les membres de sa famille, puisqu'il fut apparenté au cardinal Stefano Conti, mort en décembre 1254, et à trois papes du XIII<sup>e</sup> siècle: Innocent III, Grégoire IX et Alexandre IV. Il dut à ces relations d'occuper des postes de commandement administratif dans l'Etat pontifical, l'une des composantes du népotisme cardinalice, au point que S. Carocci s'exprime ainsi à son

<sup>1687</sup> Contrairement à ce que dit A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 50 note 66, le collège ne comprend que deux religieux, et non trois: son erreur doit provenir de ce qu'il considère Eudes de Châteauroux, selon une vieille tradition fautive, comme cistercien (*Ibidem*, p. 41); ce point est important, voir ci-dessous.

<sup>1688</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>1689</sup> La thèse du compromis réalisé par les trois cardinaux moines est avancée, d'après la reconstitution hypothétique d'une lettre de Jean d'Hermingford à Henri III d'Angleterre sur l'élection, par H. Grauert, *Meister Johann von Toledo... art. cit.*; l'auteur fait prudemment d'Eudes de Châteauroux, p. 132-133, un Cistercien, d'après des sources de cet ordre très tardives (XVII<sup>e</sup> siècle, voir *Ibidem*, note 1 p. 133); mais là où H. Grauert a perdu toute prudence, c'est lorsqu'il supplée à une lacune de la lettre en comptant trois moines (*Ibidem*, p. 132), alors que ce détail précisément manque, s'obligeant ainsi à faire d'Eudes de Châteauroux un clerc régulier (voir aussi l'extrait de la lettre de Jean de Hermingford dans A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 49).

<sup>1690</sup> *Ibidem*, p. 47; et, dans le détail, O. Joelson, *Die Papstwahlen des 13. Jahrhunderts bis zur Einführung der Conclaveordnung Gregors X.*, Berlin, 1928, p. 55-56.



---

propos: « Mais c'est Riccardo Annibaldi qui fournit le cas de népotisme cardinalice de grande ampleur le plus édatant et, peut-être, le plus intéressant »<sup>1692</sup>. Quant à Giovanni Gaetano Orsini, sa stature n'a rien à envier à celle de son concurrent, d'abord parce que l'ascension de sa famille s'est amorcée un peu plus précocement que celle de la famille Annibaldi, dès Célestin III (1191-1198) à la fin du XII<sup>e</sup> siècle; ensuite parce qu'il est parvenu au but que son rival Riccardo Annibaldi l'a longtemps empêché d'atteindre, en devenant pape en 1277 sous le nom de Nicolas III<sup>1693</sup>. Les outils de la puissance sont les mêmes: assise seigneuriale importante dans le Latium, réseau curial dense, qui font du cardinal le véritable chef de la famille<sup>1694</sup>. Le népotisme ne peut donc être réduit à un simple phénomène de « corruption », certes inhérent au système en fonction de la faiblesse personnelle des individus: il est directement lié à la construction d'un Etat pontifical, reposant sur les rivalités politiques entre lignages nobiliaires que l'existence de cet Etat ne peut gommer et avec lesquelles il doit composer; il dépend aussi de la relation de cet Etat avec le reste des institutions ecclésiastiques qu'il juge en dernière instance; il repose enfin sur l'insertion de cet Etat dans les relations diplomatiques à l'échelle

<sup>1691</sup> Cette rivalité s'explique avant tout par celle des deux familles au sein de la société romaine; mais elle peut aussi être liée à des options différentes concernant la solution de la question sicilienne, ainsi qu'à une vision divergente de la papauté. Sur la Sicile, on a vu plus haut (cf. aussi A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 318-319) que le positionnement de Giovanni Gaetano Orsini, contrairement à celui de Riccardo Annibaldi, était rien moins que déterminé; en tout cas, l'un comme l'autre devaient s'avérer ensuite des partisans déterminés de la cause angevine, ce qui implique, pour Riccardo Annibaldi au moins, de la versatilité, ou, comme on voudra, de l'opportunisme. Sur la conception que chacun avait de la papauté et de l'Eglise, à laquelle il a bien fallu que les deux rivaux réfléchissent, compte-tenu des ambitions que leur prêtent les historiens, on ne possède pas d'indice sûr; tout au plus, on peut noter que Giovanni Gaetano Orsini serait l'auteur d'un ouvrage politico-religieux, *De electione dignitatum*, dont on ne possède plus la moindre trace (A. Paravicini-Bagliani, *Ibidem*, p. 316); cette question est au centre du SERMO n° 24 d'Éudes de Châteauroux. Enfin, l'on doit relever que ce futur pape demeurera jusqu'au bout un fidèle soutien d'Urbain IV et Clément IV, y compris lorsqu'il s'agira de s'opposer aux appétits politiques de Charles d'Anjou.

<sup>1692</sup> La parenté avec Alexandre IV pourrait notamment expliquer l'indécision de ce dernier durant son pontificat; pour les liens avec la noblesse du Latium, voir M. Dykmans, *D'Innocent III à Boniface VIII... art. cit., passim*, notamment les deux tableaux généalogiques I (famille des Annibaldi) et III (famille des Conti di Poli, descendant d'un frère d'Innocent III); S. Carocci, *Il nepotismo... op. cit.*, p. 76-78, et *passim*, à l'index p. 225, s. v. « Annibaldi, famiglia » et « Riccardo, cardinale »; on trouvera une étude encore plus fouillée des destinées du lignage et de l'étendue de ses biens dans le Latium dans Idem, *Baroni di Roma. Dominazioni signorili e lignaggi aristocratici nel Duecento et nel primo Trecento*, Rome, 1993, p. 311-319, avec généalogie et carte des castelli appartenant à la famille; sur la carrière plus spécifiquement religieuse de Riccardo Annibaldi, ajouter T. Boespflug-Montecchi, *Riccardo Annibaldi, cardinal de Saint-Ange*, dans *Rivista di storia della Chiesa italiana*, t. XLVI (1992), p. 30-50.

<sup>1693</sup> Cf. S. Carocci, *Il nepotismo... op. cit.*, p. 32-33 pour les faveurs de Célestin III; p. 124-127 pour la carrière de Giovanni Gaetano Orsini; et *passim*, à l'index p. 230, s. v. « Orsini, famiglia », p. 229, s. v. « Nicola III, papa »; Idem, *Baroni... op. cit.*, p. 387-403. Je n'ai pu consulter F. Allegrezza, *Organizzazione del potere e dinamiche familiari. Gli Orsini dal Duecento agli inizi del Quattrocento*, Rome, 1998.

<sup>1694</sup> Cf. S. Carocci, *Il nepotismo... op. cit.*, p. 106-108 pour des exemples précis concernant Giovanni Gaetano Orsini; le second exemple, la redistribution, en 1262, entre les membres de la famille des innombrables biens immobiliers possédés à Rome, a été étudiée plus en détail, voir Idem, *Una divisione dei possesi romani degli Orsini*, dans *ASRSP*, t. CXV (1992), p. 11-55.

européenne, grâce au rôle considérable que la *plenitudo potestatis* des papes a conféré à leur fonction<sup>1695</sup>. Ce sont là à la fois facteurs de force et de faiblesse: pour garantir sa maîtrise du territoire, l'administration pontificale n'a pas de meilleure alliée que la grande noblesse locale, à qui elle doit consentir une importante marge d'autonomie, surtout durant la période de guerre continuelle contre les Hohenstaufen; inversement, une telle configuration pousse ces familles baroniales à investir pleinement l'appareil de l'Etat pontifical, jusqu'à ses plus hautes sphères; de là découlent les rivalités au sein même des institutions du gouvernement central de l'Eglise romaine, dont la transformation au XIII<sup>e</sup> siècle installe de plain-pied ces familles baroniales dans la politique européenne. Ce n'est pas un hasard si beaucoup d'entre elles jugeaient bon d'aller acquérir leur formation à l'université de Paris ou de conserver dans la capitale capétienne, ou dans celle des Plantagenêts, prébendes et demeures<sup>1696</sup>; le fait qu'Innocent III, le grand théoricien de la *plenitudo potestatis* et le véritable fondateur de l'Etat pontifical, n'ait pas échappé aux travers du népotisme, ne s'explique pas autrement<sup>1697</sup>.

On comprend, à lire ses sermons, ce qui a le plus choqué Eudes de Châteauroux dans ce système: on a vu qu'il professait une vision toute religieuse de l'Eglise, et sa présentation des qualités du pape idéal, dans la suite du SERMO n° 24 bientôt analysée, ne fait que renforcer cette conception. Il n'est pas pour autant un ecclésiastique angélique: son action durant la croisade l'a montré capable de sens politique. Faut-il incriminer son parti-pris pro-français contre le parti anglais œuvrant à la Curie ? Ses attaques ne viseraient plus alors que Riccardo Annibaldi et Jean de Tolède; or Giovanni Gaetano Orsini, qui a toujours soutenu la solution angevine, est un népotiste avéré. On a peine à croire aussi que ce grand clerc séculier, qui fréquente depuis longtemps les puissants laïcs, n'ait jamais constaté dans son pays d'origine la présence, au plus haut niveau des institutions ecclésiastiques, des grandes familles nobles, car l'Etat pontifical ne représente pas de ce point de vue une exception en Europe; de fait, à plusieurs reprises, il n'a pas mâché ses mots contre les nobles français qui prétendaient contrôler les biens des églises dont ils s'estimaient les fondateurs. Mais à ses yeux, l'Etat pontifical ne devrait pas être un Etat comme les autres, ni ses gouvernants oublier les fins ultimes en vue desquelles il a été institué. En outre, une telle construction territoriale, vue sous l'angle politique au sens étroit, comportait deux éléments de faiblesse intrinsèque qui, aux yeux d'Eudes de Châteauroux, constituaient au contraire des facteurs positifs, distinguant favorablement l'Etat pontifical des Etats laïcs. En effet, cet Etat n'entretient qu'un lien assez faible avec les élites sociales locales, en-dehors des grandes familles baroniales, cette situation résultant du fait que la majorité de ces élites demeure barrée, dans son accession aux postes-clefs, par l'obligation de les confier à des clercs; cette différence n'est peut-être pas éclatante lorsqu'on la compare à celle des grandes monarchies européennes, mais elle doit sauter aux yeux d'un cardinal qui vit désormais en Italie, et a surtout pour spectacle les constructions communales contemporaines de la péninsule.

<sup>1695</sup> Voir S. Carocci, *Il nepotismo... op. cit.*, p. 37-46.

<sup>1696</sup> Voir le chapitre I.

<sup>1697</sup> Voir S. Carocci, *Il nepotismo... op. cit.*, p. 111-116, au titre significatif: « Innocent III, grand pape, grand népotiste ».

D'autre part, le monarque de cette construction, le pape, n'est pas le fils du précédent roi, mais l'élu, en général âgé, des cardinaux ses frères<sup>1698</sup>. Or tout indique que cet élément structurel de faiblesse d'un point de vue étroitement politique, traduction institutionnelle de la caducité du pape dont l'orateur aime à rappeler qu'elle constitue l'essence même de la fonction, n'est pas perçu comme telle par lui. Il faut donc, quitte à admettre la banalité d'un tel constat, convenir que ceux que condamne Eudes de Châteauroux en stigmatisant les comportements népotistes, ce sont les hommes d'Eglise, non l'Etat dont elle s'est dotée. Les exigences qu'on doit avoir vis-à-vis d'eux sont incommensurables avec celles qu'on peut requérir de simples fonctionnaires ou dirigeants d'un Etat laïc, comme il le dit à sa manière dans son sermon: « Les autres maîtres exercent leur pouvoir sur les corps, seul Dieu exerce le sien sur les âmes et les corps. Donc seul Dieu est aussi maître des âmes; aussi, lorsqu'on pourvoit au soin des âmes par l'élection d'un pasteur, cette provision ou élection relève de Dieu seul, comme le jugement »<sup>1699</sup>.

A coup sûr, ces conceptions n'étaient pas partagées par tous: on pourrait multiplier les exemples de corruption des cardinaux (ainsi ceux que le roi d'Angleterre achète pour les gagner à sa cause dans l'affaire sicilienne), au point que, dans une lettre de 1258, Louis IX se plaint au pape de cette cupidité et l'exhorte à ne nommer que des cardinaux pieux et zélés pour l'Eglise<sup>1700</sup>. Outre Riccardo Annibaldi et Giovanni Gaetano Orsini, l'un des cardinaux que les allusions d'Eudes de Châteauroux doivent viser tout particulièrement est Jean de Tolède, splendidement gratifié, on l'a vu, par Henri III d'Angleterre<sup>1701</sup>.

Certaines accusations, un plus loin dans le discours, déclinent un autre aspect du népotisme<sup>1702</sup>, stigmatisant le comportement des cardinaux dans la gestion même des biens ecclésiastiques; là encore Riccardo Annibaldi pourrait être particulièrement visé, entre autres pour son administration, pour le moins douteuse, de l'archiprêtré de Saint-Pierre du Vatican, dont il est titulaire depuis 1254<sup>1703</sup>. Ces prélats sont en effet accusés de se décharger sur d'autres des jugements désagréables que leur fonction implique, notamment lorsqu'il s'agit de mettre en cause de puissants laïcs, sur lesquels ils devraient pourtant exercer leur autorité<sup>1704</sup>; ce faisant, ils ne montrent pas l'exemple de

<sup>1698</sup> Sur ces deux aspects, *Ibidem*, p. 44-46.

<sup>1699</sup> Lignes 33-36.

<sup>1700</sup> Cf. J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 78 note 3; il s'agit en fait des instructions de Louis IX à son ambassadeur auprès d'Alexandre IV, que j'ai évoquées au chapitre III; voir l'édition et le commentaire de H.-F. Delaborde, *Instructions d'un ambassadeur envoyé par saint Louis à Alexandre IV à l'occasion du traité de Paris (1258)*, dans *BEC*, t. XLIX (1888), p. 630-634.

<sup>1701</sup> Cf. supra notes 55 et 56.

<sup>1702</sup> Lignes 105-123; dans ses accusations, l'orateur passe du pluriel (lignes 105-114) au singulier (lignes 114-124): sans doute vise-t-il un cardinal en particulier, mais on ignore lequel.

<sup>1703</sup> Cf. *DBI*, *loc. cit.* p. 351; A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 146: R. Annibaldi réservait à si peu de ses amis les abondants revenus de la basilique qu'on trouve seulement dix chanoines au chapitre, à sa mort en 1276.

la pureté de mœurs et de la sainteté, ni ne se révèlent, dans l'action, miséricordieux et d'abord enclins à la contemplation; bref ils sont incapables de susciter l'imitation, d'assumer leur prélature qui consiste à « conduire [leur] peuple de la servitude du péché, en quelque sorte hors d'Egypte, pour l'introduire au désert de la pénitence et enfin à la terre promise »<sup>1705</sup>.

En contrepoint de ces rudes attaques, l'orateur dessine les portraits de l'électeur comme de l'élu idéaux, tous deux véritables pasteurs; esquissé dans la première partie du sermon<sup>1706</sup>, le portrait de l'élu occupe toutes les seconde et troisième parties: successivement, sont analysées ses qualités personnelles, psychologiques et intellectuelles<sup>1707</sup>, débouchant ensuite sur une présentation « en situation », face aux tâches qui lui incombent, du bon pasteur<sup>1708</sup>.

Les qualités personnelles de ce dernier, longuement évoquées par la seconde partie du discours, comportent ceci de notable que l'individualité concrète du pape souhaitable, souvent absente des sermons au profit de la figure fonctionnelle du successeur de Pierre et du vicaire du Christ, est ici campée<sup>1709</sup>: bien sûr, le modèle biblique, en l'occurrence le Livre de la Genèse, demeure présent en arrière-plan, puisque la principale qualité requise du pasteur, c'est d'être à l'image et à la ressemblance de Dieu<sup>1710</sup>; de même, un peu plus loin, c'est à Moïse que le pape est comparé<sup>1711</sup>; mais on sent aussi le poids du renouveau pastoral qui caractérise le XIII<sup>e</sup> siècle, puisque les deux facettes, psychologique et intellectuelle, de la personnalité du souverain pontife sont conditionnées par son savoir rationnel et son expérience: il faut un homme soumis à la raison, non un impulsif dominé par l'irréflexion; c'est en se montrant doux comme Moïse qu'il procurera à l'Eglise ce dont elle a le plus besoin, la concorde et la paix, car les belliqueux ne suscitent que division et rixes<sup>1712</sup>; or ce comportement résulte d'une compétence: il faut un pape

<sup>1704</sup> Lignes 107-108.

<sup>1705</sup> Lignes 119-121.

<sup>1706</sup> Lignes 46-49.

<sup>1707</sup> Seconde partie: lignes 75-94.

<sup>1708</sup> Troisième partie: lignes 95-123.

<sup>1709</sup> Le même phénomène, où l'individu disparaît derrière sa fonction, caractérise la présentation de la figure de Charles d'Anjou ou de Richard de Cornouailles dans les lettres pontificales, cf. supra note 30; dans son étude des sermons mémoriaux du XIII<sup>e</sup> et de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, D. L. D'Avray montre que la même ambiguïté est repérable dans les portraits que brosent les orateurs: difficulté à faire la part entre l'individu concret et sa fonction sociale et institutionnelle (*Death and the Prince. Memorial Preaching before 1350*, Oxford, 1994, en particulier les p. 69-116: *Individuals*).

<sup>1710</sup> Ligne 77; cf. Gn. 1, 27: « Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum ».

<sup>1711</sup> Ligne 80.

<sup>1712</sup> Lignes 79-85.

expert dans la science de l' Ecriture, doté de la mémoire des faits et d'une intelligence prudente et perspicace, ainsi capable de « discerner la face cachée des problèmes, spirituels comme temporels »<sup>1713</sup>. De toute évidence, l'ancien maître en théologie s'exprime ici, enjoignant de savoir reconnaître dans le déroulement de l'histoire contemporaine et le fonctionnement de l'institution ecclésiastique ce dont seul le commentaire de la Bible fournit les clefs de compréhension. Le tournant pastoral du siècle est tout aussi marqué dans la façon dont l'orateur passe à la troisième partie de son discours: la conformité du pasteur à la création divine doit s'exprimer non seulement *verbo*, mais aussi *exemplo*.

L'« idoneité »<sup>1714</sup> de l'élu se juge en effet à l'action concrète qu'on espère du pape, d'un point de vue téléologique: « dans quel but doit être élu un pasteur »<sup>1715</sup>. Ce doit être un chef, dont la dignité et la probité stimulent les autres au combat contre les ennemis de l'Eglise, ennemis aussi bien spirituels, les péchés, que matériels, les adversaires de l'institution<sup>1716</sup>. C'est ainsi, par l'exemple de ses actions vertueuses, qu'il s'avérera le pasteur idéal, rempart de ses ouailles contre l'hérésie et le diable, déjà évoqués dans la première partie du sermon<sup>1717</sup>.

Parvenu à ce point, Eudes de Châteauroux peut récapituler l'ensemble de son argumentation, en développant la quatrième partie de son plan: les dommages que cause à l'Eglise l'absence d'un recteur. L'exégèse de cette dernière partie du thème convainc que l'élection prise en considération est bien celle de l'évêque de Rome: à cause d'allusions précises déjà notées<sup>1718</sup>; mais surtout, parce qu'ici se met clairement en place la construction ecclésiologique, organiciste, défendue par l'orateur; des qualités des cardinaux, eux-mêmes recteurs d'églises particulières, dépend le choix d'un pape idoine, mais en retour ce choix influence l'ensemble des églises de la Chrétienté, dont celle de Rome est l'abrégé: si leurs « droits sont usurpés »<sup>1719</sup>, c'est à cause de la « vacance de

<sup>1713</sup> Lignes 89-91.

<sup>1714</sup> « Idoneité »: je forge ce néologisme faute de pouvoir rendre mieux le qualificatif d'« idoneus », régulièrement employé par l'orateur dans ce type de circonstances, à propos du pape idéal; il me semble en effet que cette notion de pape idoine à sa fonction, qui concourt en partie à dissocier l'individu et son « officium », et établit, bien dans la lignée de saint Bernard et d'Innocent III, la « ministérialité » du souverain pontife, rétablit le nécessaire équilibre avec l'exaltation de la *plenitudo potestatis* impliquée par les conceptions théocratiques; l'expression est récurrente dans le vocabulaire d'Eudes de Châteauroux, puisqu'on lit ce mot à la ligne 156 du SERMO n° 24, en conclusion, qu'on le retrouve dans le SERMO n° 26, à trois reprises (ligne 9, deux fois à la ligne 115); et sans cesse dans les sermons donnés durant le condave de Viterbe.

<sup>1715</sup> Ligne 95.

<sup>1716</sup> Ligne 105.

<sup>1717</sup> Lignes 71-74.

<sup>1718</sup> Supra, notes 75 à 77.

<sup>1719</sup> Lignes 124-125.

l'Eglise », évoquée au singulier <sup>1720</sup>. La fin du sermon revient sur l'idée des mauvais électeurs, coupables d'une trop longue vacance; de façon caractéristique, c'est l'exégèse de la Bible et le recours à une autorité patristique indiscutable, Origène <sup>1721</sup>, qui permettent de dénoncer une dernière fois les conséquences du népotisme. Les cardinaux favorisent une dévolution charnelle de l'office pastoral, au détriment de sa valeur spirituelle: le verset suivant celui du thème est cité, qui voit Moïse se mettre à l'écart et réfléchir à l'identité de celui qui pourrait lui succéder à la tête d'Israël, en vue d'entrer en Terre promise, une fois que Dieu lui a annoncé sa mort prochaine; l'Eternel lui suggère le nom de Josué <sup>1722</sup>, ce qui revenait de fait à éliminer comme chefs possibles les fils d'Eleazar, mais aussi ceux du propre frère de Moïse, Aaron, actuel grand prêtre <sup>1723</sup>. C'est ici qu'interviennent les citations d'Origène, ce dernier précisant que le sens allégorique du passage biblique nécessite à peine qu'on l'explique, tellement il est évident: « Ici, aucune acclamation du peuple, nulle prise en compte de la parenté [...]; que le gouvernement de ce peuple soit transmis à celui que Dieu a choisi, c'est à dire celui qui possède en lui-même l'Esprit de Dieu, et garde devant les yeux ses préceptes, celui qui est connu et familier de Moïse, en qui brillent le droit et la science, afin que les fils d'Israël puissent l'écouter » <sup>1724</sup>.

En conclusion, l'orateur invite les électeurs à prier Dieu, maître de leurs âmes, pour

<sup>1720</sup> Lignes 125, 132.

<sup>1721</sup> Lignes 133-145. Je n'ignore pas qu'Origène représente durant tout le Moyen Âge une figure ambivalente. En tant que doctrinaire hétérodoxe, il a été condamné dès les conciles de 543 et 553 approuvés par le pape Vigile, sous la forte pression de Justinien, condamnations réitérées et durcies en 649, par le pape Martin I<sup>er</sup>, lors d'un concile tenu au Latran, puis par trois conciles œcuméniques consécutifs aux VII<sup>e</sup>, VIII<sup>e</sup>, IX<sup>e</sup> siècles (680, 787, 870). Mais il est aussi ce merveilleux exégète, sans cesse lu et utilisé, parfois sans le dire, par tous les interprètes médiévaux de la Bible; Herbert de Boscham, grand hébraïsant (voir sur lui B. Smalley, *The Study... op. cit.*, à l'*Index* p. 398, *passim*), ce qui au passage disqualifie d'avance les contempteurs de « l'allégorisme origénien », le célèbre ainsi au XIII<sup>e</sup> siècle: « Accedat primus Maximus ille et antiquissimus Scripturarum interpres, Origenem dico, qui... centum et quinquaginta annis at amplius adhuc ante Ambrosium, Hieronymum, Augustinum et reliquos sacrarum litterarum interpretes, suo motuque in diuinarum legum explanationibus desudavit, et primus absque exemplo et solus sine socio quantum litteris illis potuisset edocuit ». Je ne peux ici que renvoyer aux travaux d'H. de Lubac, qui rend justice à Origène et éclaire ce paradoxe, dans *Histoire et Esprit... op. cit.*; *Exégèse médiévale... op. cit.*, t. I/1, p. 221-304, à qui j'emprunte la citation d'Herbert de Boscham (*Ibidem*, p. 243).

<sup>1722</sup> Nm. 27, 18, aux lignes 140-141.

<sup>1723</sup> Eudes de Châteauroux propose très souvent, comme type du pape, le personnage vétéro-testamentaire du grand-prêtre Aaron, ainsi dans le SERMO n° 26 sur l'élection du successeur d'Urbain IV (aux lignes 16 et 23), voir plus loin; le fait que sa descendance soit ici écartée appuie d'autant plus fortement sur l'idée qui préside au développement: Dieu veut que soient choisis les fils spirituels des papes précédents.

<sup>1724</sup> Lignes 143-147; Origène est cité d'après la traduction latine de Rufin, *In Numeros Homiliæ* (dans *Griechischen christliche Schriftsteller*, 40: *Origenes, 7: Die Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung*, éd. W. A. Baehrens, t. II: *Die Numerhomilien*, Leipzig, 1921, p. 1-285), ici *Homiliæ*, 4, p. 208-209; la première citation d'Origène (Sermo N° 24, lignes 134-139) se lit à la p. 208, lignes 5-14; la seconde (Sermo N° 24, lignes 141-147) à la p. 209, lignes 3-11.

qu'il pourvoie son Eglise d'un homme à son image, rationnel et doux, supérieur par sa sainteté et sa prudence, apte à protéger les Chrétiens de la servitude des tyrans qui l'oppriment et à les maintenir en état de grâce<sup>1725</sup>. Les tyrans, on l'a vu, sont à l'époque multiples: ce peut être aussi bien les cardinaux népostistes que les puissants laïcs qui menacent l'Eglise romaine ou lui témoignent une sollicitude pressante et intéressée. En tout cas, au moment où le futur titulaire du siège de Pierre va devoir déterminer une ligne de conduite au milieu de pressions de tous bords, le cardinal Eudes de Châteauroux énonce clairement une ample vision ecclésiologique et rappelle en termes nets, au-delà du fonctionnement quotidien de l'institution, les visées eschatologiques de l'Eglise du Christ; bien qu'il soit impossible de rien connaître de ses sentiments, on peut faire l'hypothèse que le nouvel élu, qui sort finalement du compromis par lequel s'achève le conclave, fin août 1261, à savoir Urbain IV, correspond en partie à ses vœux, puisqu'il est venu en Curie pour rappeler aux cardinaux le danger qui, depuis le début des années soixante et malgré les travaux de défense financés par Louis IX durant son séjour, menace les Etats latins de Terre sainte.

Comme beaucoup d'autres papes avant et après lui, Urbain IV allait faire l'expérience que les questions politiques urgentes posées au souverain pontife l'empêchaient le plus souvent de mener à bien les projets qui lui avaient tenu à cœur avant son accession à la papauté. Du moins devait-il, immédiatement, se montrer face à la question du trône de Sicile très indépendant de la majorité du collège dont il héritait, et décider, enfin, de choisir clairement un allié parmi les candidats, en l'occurrence Charles d'Anjou<sup>1726</sup>. Avec son pontificat, c'est donc une seconde époque, véritablement décisive, qui s'ouvre dans les négociations entre ce dernier et le gouvernement central de l'Eglise. A nouveau, les sermons d'Eudes de Châteauroux montrent que ces relations furent complexes et tendues, continûment hypothéquées par la question récurrente de la nature respective des pouvoirs temporel et spirituel et de leur agencement.

### c) Après tractations avec Charles d'Anjou (1261-1265)

---

Avant même de s'attaquer au règlement de la question sicilienne, Urbain IV montre sa résolution, face au collège de cardinaux dont il a hérité, de deux façons et non sans habileté.

Premier point: un mois après sa consécration (4 septembre 1261), il rappelle à son service le notaire Albert de Parme, naguère désavoué par Alexandre IV<sup>1727</sup>; la légation qui lui est confiée embrasse la France, l'Angleterre, l'Allemagne, l'Ecosse et l'Espagne, et concerne en apparence des problèmes financiers, mais derrière cette vaste aire géographique, se dissimule à peine la volonté de renouer avec la politique d'Innocent IV, du moins celle du début des années cinquante: chercher une solution française à la

<sup>1725</sup> Lignes 148-153.

<sup>1726</sup> Cf. L. Gatto, *Il pontificato... op. cit.*, p. 2-7.

<sup>1727</sup> Cf. supra note 53.

dévolution du *Regnum*<sup>1728</sup>. C'est probablement à Albert de Parme, vieux serviteur d'Innocent IV, que l'on doit de posséder sinon la totalité, du moins une bonne part de la documentation secrète que les négociations précédentes ont engendrée<sup>1729</sup>; il s'agit des lettres d'Urbain IV publiées par E. Martène et U. Durand<sup>1730</sup>, rassemblées dans un registre pontifical spécifique, dont l'original a disparu, mais qui préfigurait celui des lettres secrètes des papes de la fin du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècles<sup>1731</sup>; s'y ajoutent les fragments de ce que F. Bock a nommé le *R(egistrum) super senatoria Urbis* du pape Nicolas III, c'est à dire de l'ancien cardinal Giovanni Gaetano Orsini déjà évoqué, élu au siège de Pierre en 1277; la plupart des documents qui s'y trouvent, relatifs aux négociations avec Charles d'Anjou, datent du pontificat de Clément IV, le successeur d'Urbain IV; quelques-uns cependant remontent au temps d'Urbain<sup>1732</sup>. Eudes de Châteauroux souscrit les plus importants de ces documents, ce qui renforce la valeur de ses sermons: il a parfaitement suivi l'ensemble du processus, même s'il est difficile de déceler son éventuelle implication personnelle, autrement qu'à travers ses discours, où il s'exprime souvent de façon couverte, sur le sujet.

Second point et second acte fort d'Urbain IV: pour sortir du dilemme où s'était débattu son prédécesseur et éviter de se faire annihiler par les dans rivaux des cardinaux romains, il procède dès le 24 décembre 1261 à une promotion de sept nouveaux membres du sacré collège. Ses choix sont extrêmement révélateurs de sa volonté comme des limites, en ce début de pontificat, de sa liberté en la matière<sup>1733</sup>. Figurent en effet parmi les nouveaux cardinaux trois Français, très proches de Louis IX: l'archevêque de Narbonne Gui Foucois, futur pape Clément IV, un légiste ancien haut fonctionnaire de la cour royale dans le Midi, avant de devenir conseiller du roi puis de choisir une carrière cléricale<sup>1734</sup>; l'évêque d'Evreux Raoul Grosparmi, chancelier royal durant la croisade avant son élection épiscopale en 1259; Simon Mompris de Brion, qui avait succédé à

<sup>1728</sup> F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 83-84; l'auteur explique cela par la volonté de ne pas éveiller l'attention du parti anglais de la curie, dans l'attente d'une promotion cardinalice qui doit donner au pape davantage de marge de manœuvre, voir ci-dessous.

<sup>1729</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>1730</sup> E. Martène et U. Durand, *Thesaurus nouus anecdotorum*, Paris, 1717, t. II, p. 2- 96.

<sup>1731</sup> Cf. supra note 23.

<sup>1732</sup> Cf. F. Bock, *Il R(egistrum) super senatoria Urbis di papa Nicolo III*, dans *BISIM*, t. LXVI (1954), p. 79-113; l'auteur donne en appendice, p. 103 s., certaines pièces telles qu'elles se présentent dans le ms. original, c'est à dire sans classement chronologique; celles datant d'Urbain IV sont à la fin de sa publication, n° 6 et 8 p. 112-113; celles datant de Clément IV les précèdent; les noms des cardinaux souscripteurs, dont Eudes de Châteauroux, sont transcrits.

<sup>1733</sup> Voir sur cette promotion en général J. Maubach, *Die Kärdinale... op. cit.*, p. 91-98; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 297-303; J. Maubach fait une erreur, rectifiée par E. Jordan, en parlant de la promotion de huit cardinaux, car il y compte le célèbre canoniste Henri de Suse, dit aussi Hostiensis, lequel n'est promu qu'en mai 1262, lors de la seconde création d'Urbain IV, voir ci-dessous; pour les cardinaux français plus spécifiquement, L. Gatto, *Il pontificato... op. cit.*, p. 3; J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 384-385.



Raoul comme chancelier; donc, un indéniable renforcement du parti français à la cour pontificale. Mais l'identité des quatre autres nouveaux cardinaux montre que le pape ne fait pas exactement ce qu'il veut, ou plutôt qu'il doit manœuvrer entre les hommes forts du précédent collègue, Giovanni Gaetano Orsini et Riccardo Annibaldi: un allié du premier est promu en la personne du noble romain Jacques Savelli, futur pape Honorius IV (1285-1287)<sup>1735</sup>; Riccardo Annibaldi n'est pas en reste puisque son neveu Goffredo d'Alatri est de la même fournée. Un troisième homme fort consolide ses positions, Ottaviano Ubaldini, grâce à l'arrivée de deux de ses familiers, Simone Paltinieri<sup>1736</sup> et Uberto Cocconato<sup>1737</sup>. Si l'on ajoute que le fer de lance du parti anglais à la curie, le cardinal Jean de Tolède, est promu de son titre de cardinal-prêtre de Saint-Laurent in Lucina à l'évêché suburbicaire de Porto, on s'aperçoit qu'Urbain IV doit ménager toutes les tendances<sup>1738</sup>; son habileté, semble-t-il, c'est d'avoir compris qu'il ne pouvait combattre de front les cardinaux, surtout romains et italiens, qui utilisent au mieux le système du népotisme<sup>1739</sup>, mais qu'il est possible d'amoindrir leur influence, en profitant de la création de nouveaux membres du collège pour augmenter dans des proportions à peu près semblables leur poids respectif, tout en constituant progressivement un parti français, ou plutôt angevin, à la cour pontificale. C'est ce que semble confirmer la seconde promotion cardinalice de ce pape, en mai 1262<sup>1740</sup>.

Là encore, le parti angevin sort renforcé, car sur sept nouveaux cardinaux alors promus, trois sont français: Ancher Pantaléon, en dernier lieu archidiacre de Laon, surtout neveu du pape, ce qui suggère que ce dernier ne résiste pas bien longtemps aux mœurs népotistes de la cour pontificale<sup>1741</sup>; puis Guillaume de Bray, théologien et

<sup>1734</sup> Sur lui, Y. Dossat, *Gui Foucois, enquêteur-réformateur, archevêque et pape (Clément IV)*, dans *Les évêques, les clercs et le roi (1250-1300)*, Toulouse, 1972 (Cahiers de Fanjeaux, 7), p. 23-57.

<sup>1735</sup> Voir S. Carocci, *Baroni... op. cit.*, p. 416 et note 12; Idem, *Il nepotismo... op. cit.*, passim s. v. « Onorio IV » (*Indice*, p. 230).

<sup>1736</sup> Dont la promotion officielle semble avoir été retardée à cause d'accusations sur ses pratiques simoniaques; une commission de trois cardinaux, dont Eudes de Châteauroux, le blanchit, permettant qu'il reçoive les insignes de son titre, cf. J. Maubach, *Die Kärđinale... op. cit.*, p. 96 et notes 2 et 3; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 298-299.

<sup>1737</sup> Sur lui, cf. la notice du *DBI*, t. XXVI (1982), p. 538-541.

<sup>1738</sup> E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 297, parle « d'une espèce de transaction entre ses électeurs et lui [Urbain IV] ». Sans qu'il soit possible d'interpréter une autre initiative du pape, avortée, il semble qu'ait été aussi envisagée la promotion d'Hugues de Saint-Cher à l'évêché suburbicaire d'Ostie, mais que finalement ce dernier ait accepté de laisser la place à Henri de Suse (cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 263); ce dernier y accède lors de la seconde promotion d'Urbain IV, voir ci-dessous.

<sup>1739</sup> Cf. S. Carocci, *Il nepotismo... op. cit.*, p. 78-83, sur cette supériorité, facilement explicable, des cardinaux romains en la matière.

<sup>1740</sup> Cf. J. Maubach, *Die Kärđinale... op. cit.*, p. 99-102; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 303-308.

<sup>1741</sup> Salimbene confirme, en se montrant encore plus direct: il prétend qu'Ancher est en réalité le fils d'Urbain IV (cf. *Salimbene... éd. cit.*, p. 260, § 247 lignes 12-17).

mathématicien, à l'époque archidiacre de Reims, qui bénéficie peut-être d'une faveur d'Urbain IV, s'il l'a connu lorsqu'il était lui-même doyen de Laon<sup>1742</sup> ; enfin Gui de Bourgogne, abbé de Cîteaux, ordre cher à Louis IX comme on sait<sup>1743</sup>. Quant aux quatre autres cardinaux promus en 1262, trois paraissent renforcer les clans romains<sup>1744</sup>, tandis que le quatrième, l'archevêque d'Embrun Henri de Suse, outre ses compétences appréciées de décrétaliste, est connu pour ses liens avec la cour d'Angleterre<sup>1745</sup>.

Il est extrêmement difficile de déterminer a priori quelles alliances pouvaient être nouées, à l'intérieur du collège, à la faveur de ces deux renouvellements; une seule chose paraît claire, c'est qu'Urbain IV, tout en ayant ménagé l'appareil d'Etat curial traditionnel et ses soutiens sociaux et économiques, dispose désormais d'hommes dévoués, anciens compatriotes, pour la politique qu'il entend suivre; ils seront souvent ses légats et ceux de son successeur auprès de la royauté française ou de Charles d'Anjou<sup>1746</sup>. Ces renouvellements engendrent d'ailleurs la conséquence espérée: les cardinaux romains modifient leurs positions, en fonction des orientations nouvelles d'Urbain IV sur la question sicilienne, et l'on assiste par exemple au ralliement très rapide et enthousiaste de Riccardo Annibaldi à Charles d'Anjou dans la première année du nouveau pontificat, dont il va essayer de tirer tout le profit possible. En mai 1262, l'ambassadeur d'Henri III à la Curie, Roger Lovel, sent déjà le vent tourner, et l'écrit à son maître<sup>1747</sup>.

A présent, le problème qui se pose au pape n'est plus d'hésiter entre deux maisons européennes pour conquérir le *Regnum*. Je passerai vite sur cette dernière séquence

<sup>1742</sup> Chapitre où Jacques Pantaléon fut prébendé, cf. J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 100 et note 3.

<sup>1743</sup> J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 101, explique que Gui doit avant tout sa promotion à Eudes de Châteauroux, son frère en religion; on a vu ce qu'il fallait penser de cette dernière assertion. Par contre, on peut accepter l'idée de l'auteur, que le groupe des théologiens, des « vrais hommes d'Eglise » comme il les appelle, sort renforcé de cette seconde promotion. De façon générale, J. Maubach caractérise cette promotion comme celle des théologiens (*Ibidem*, p. 102), l'opposant à la première qu'il voit dominée par les juristes (*Ibidem*, p. 98); ces généralisations sont toujours à considérer avec circonspection, si l'on tient compte que cette seconde fournée inclut aussi Henri de Suse, décrétaliste fameux, et voulu pour cela par le pape.

<sup>1744</sup> Il s'agit du neveu de Riccardo Annibaldi, Annibaldo Annibaldi, un maître en théologie franciscain formé à Paris par Thomas d'Aquin (cf. la notice du *DBI*, t. III [1961], p. 342-344); de celui de Giovanni Gaetano Orsini, Matteo Rosso Orsini di Gentile, peu connu (voir toutefois S. Carocci, *Il nepotismo... op. cit., passim* s. v. « Matteo Rosso di Gentile, cardinale », *Indexp.* 230); enfin de Giordano Pirunto da Terracine, depuis longtemps notaire et vice-chancelier de la curie.

<sup>1745</sup> Outre J. Maubach et E. Jordan, *loc. cit.* supra note 138, ajouter C. Lefebvre, *Hostiensis*, dans *DDC*, t. V (1953), col. 1211-1227, en particulier col. 1214 pour les liens avec l'Angleterre et la promotion au cardinalat.

<sup>1746</sup> Ainsi, Simon de Brion devint en 1264 le légat en France de Clément IV pour la croisade contre Manfred, et négocia le traité d'investiture de la Sicile; quant à Raoul de Grosparmi, après la victoire sur Manfred à la bataille de Bénévent en 1266, il réorganisa pour le compte du nouveau roi de Sicile comme du Saint-Siège l'église du royaume; il fut ensuite celui que le Clément IV désigna pour être légat de la seconde croisade de Louis IX en Orient, cf. E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 309.

<sup>1747</sup> Cf. J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 103; et sur le retournement du clan annibaldien, et de nombreux cardinaux italiens, p. 104-105; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 307-308.

événementielle, qui conduit, à compter du début de 1262, à l'investiture comme roi de Sicile de Charles d'Anjou, et à sa venue dans la péninsule en 1265, dans la mesure où tout cela ne nous dit rien de plus des mécanismes internes de fonctionnement du collège cardinalice, et n'apporte pas d'éclairage particulier sur la prédication d'Eudes de Châteauroux durant ces années décisives. Ce qui par contre ressort nettement des sermons datables de cette période, c'est que le candidat sur lequel Urbain IV puis Clément IV ont fondé de grands espoirs s'avère tout aussi peu docile à l'Eglise romaine que l'ont été les empereurs. Chaque moment qui scande la descente victorieuse du Capétien fait l'objet d'une négociation pied à pied, tournant globalement autour d'une question très simple, mais qui ne cesse de rebondir depuis le début du siècle: comment assurer, à l'occasion de l'avènement du représentant d'une nouvelle maison sur le trône de Sicile, plus que toute autre voué à se faire le serviteur et le bouclier de l'Eglise du Christ, la traduction concrète et symbolique de son assujettissement au siège de Pierre, que la pensée théocratique a progressivement, en théorie, élaboré comme une évidence ?

Un premier moyen employé par Urbain IV dans ce but, qui n'a pas lieu d'être développé ici, c'est qu'il a toujours dissocié l'affaire de Sicile de la sécurité de l'Etat pontifical, menacé par Manfred; il a donc tenté d'assurer par les propres forces de son gouvernement le combat contre le Hohenstaufen dans l'Italie centrale et haute, ne serait-ce que pour paraître moins dépendre de Charles d'Anjou<sup>1748</sup>.

Parallèlement, il a obstinément levé tous les obstacles contre la candidature angevine au trône sicilien, dont le premier, et non le moindre, était constitué par le propre frère de Charles, le roi de France Louis IX. On connaît le respect scrupuleux de ce dernier pour le droit<sup>1749</sup>. Or divers obstacles juridiques s'opposent à l'investiture de son plus jeune frère: les clauses du traité de Paris avec Henri III d'Angleterre, qui promettaient un subside pour la conquête de la Sicile; l'existence, qui explique ces clauses, d'un traité d'inféodation de ce royaume au fils du roi d'Angleterre, Edmond; le refus de méconnaître les droits de Conradin, puisque jamais le roi de France n'avait cessé de considérer Frédéric II comme empereur; enfin, un litige opposant sa propre femme, Marguerite, à Charles sur la Provence: elle aussi était fille du défunt comte de Provence Bérenger IV, et s'estimait lésée par la façon dont Charles, qui avait épousé en 1246 la plus jeune fille du comte et raflé l'héritage, n'avait pas respecté les clause testamentaires réservant des droits aux sœurs aînées; elle réclamait, conjointement avec sa sœur la reine d'Angleterre, sa part<sup>1750</sup>.

Il faut environ un an d'intrigues au pape et à Albert de Parme pour éliminer une à une les difficultés. Contre les prétentions anglaises, il fait valoir que le traité d'inféodation de la

---

<sup>1748</sup> Sur tout cela, E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 308-369, demeure un classique.

<sup>1749</sup> Voir en général L. Buisson, *Ludwig IX der Heilige und das Recht*, Fribourg-en-Brisgau, 1954.

<sup>1750</sup> Sur le différend entre Marguerite et Charles, qui visiblement se détestaient, cf. J. Richard, *Saint Louis... op. cit.*, p. 438; J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 272. Pour l'ensemble de ces obstacles juridiques et les réticences de Louis IX, cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 84-85; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 375-376.

Sicile à Edmond, dont la conquête contre les Hohenstaufen déposés a toujours été présentée par les papes comme une croisade, impliquait des engagements, qu'Henri III n'a pas tenus; contre les droits de Conradin, la même logique, arguant de la privation du fief qu'entraînait la déposition, est utilisée; quant à la reine, il lui écrit à maintes reprises pour la convaincre de ne pas s'opposer à un projet si cher à l'Eglise, et même lui présente la solution du recours à Charles comme un pis-aller, car Louis IX, ou un de ses fils, eût été le candidat idéal pour une si noble entreprise<sup>1751</sup>. Finalement, c'est en faveur de son plus jeune frère que Louis IX finit par accepter le plan pontifical<sup>1752</sup>.

Mais un nouveau problème s'est présenté entre-temps, qui retarde encore de près d'un an la conclusion d'un traité. Il s'agit des démarches que mène l'ancien empereur latin de Constantinople, Baudouin, auprès de Louis, pour le convaincre de contribuer à le rétablir, contre les Grecs, sur son trône impérial, première étape vers une nouvelle croisade<sup>1753</sup>. Le roi de France est si peu certain de la légalité comme de la viabilité du projet sicilien, et surtout si attaché à la croisade et à la reconquête des lieux saints, qu'il penche pour une conciliation avec Manfred, puisque le Hohenstaufen s'est déclaré disposé à aider l'entreprise de croisade contre Michel Paléologue. Louis IX propose donc au pape, à l'été 1262, un projet dans ce sens. Urbain IV, toujours en manœuvrant habilement, c'est à dire en ne heurtant jamais le souverain capétien de front, parvient cependant à éluder tout engagement qui pourrait faire échouer son projet de confier le trône sicilien à l'un des rejetons de la maison de France<sup>1754</sup>.

Ce n'est donc qu'à l'automne 1262, au plus tôt, que le notaire Albert de Parme prend pour la première fois directement contact, en Provence, avec Charles d'Anjou, et ce n'est pas avant mai 1263 que les événements qui devaient enfin conduire à un accord se déclenchent<sup>1755</sup>: le roi et ses frères, Alphonse de Poitiers et Charles d'Anjou-Provence, discutent à Vincennes, envoient des messagers à la cour pontificale; les tractations sur des « *conditiones* » pour l'inféodation de la Sicile à Charles, base d'un traité, sont discutées à plusieurs reprises, tant en consistoire qu'avec le prétendant, jusqu'à la ratification définitive du document par le pape et les cardinaux le 26 février 1265, puis à la cérémonie d'investiture de Charles, enfin parvenu en Italie, le 28 juin de cette même année, par quatre cardinaux que le nouveau pape, Clément IV, a préposés à cet effet<sup>1756</sup>.

<sup>1751</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 85; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 377.

<sup>1752</sup> E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 378.

<sup>1753</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 86-87.

<sup>1754</sup> Cf. E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, qui traite dans le détail ces ultimes tractations entre le roi de France, Manfred et le pape, p. 379-396.

<sup>1755</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 88-89; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 396.

<sup>1756</sup> Sur les différentes versions du traité, depuis celui de juin 1263, jusqu'à celui, définitif, du 26 février 1265, et les enjeux des modifications, E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 420-526, est irremplaçable; plus synthétiquement, F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 89-100.

;enfin, Urbain IV signifie officiellement au roi d'Angleterre, à l'été, la caducité des engagements pris auprès d'Edmond, mais dont aucun n'a, ensuite, connu un début d'exécution<sup>1757</sup>. Si pourtant, après des préliminaires qui avaient duré plus de dix ans, depuis les premières approches d'Innocent IV, la conclusion traîna encore deux ans, c'est que très vite Charles s'était montré « gourmand », et désireux d'établir sur la péninsule un protectorat bien encombrant, peu respectueux de son statut, prévu par le traité, de vassal du Saint-Siège.

Un seul exemple suffira, car il nous entraîne directement, à nouveau, au cœur des luttes d'influence au sein du collège cardinalice, et donc des sermons qu'Eudes de Châteauroux prononce, entre la fin de 1264 et le début de 1266, sans doute en consistoire. Le pape, on l'a vu, souhaitait absolument dissocier l'affaire sicilienne de l'Etat pontifical lui-même, donc ne pouvait accepter que Charles d'Anjou détînt des titres qui feraient de lui autre chose qu'un vassal du Saint-Siège, et lui permettent de prétendre à des destinées plus hautes encore. Or, à peine Urbain IV a-t-il expédié en France une première version des « *conditiones* » qui doivent former la base des discussions, que Charles se voit offrir, et accepte, le titre de sénateur de Rome, au début d'août 1263. Ce n'est évidemment pas le pape qui effectue cette démarche, mais certains cardinaux, parmi lesquels on est à peine surpris de découvrir, comme principal instigateur, Riccardo Annibaldi, il y a peu soutien fervent et intéressé de la candidature anglaise<sup>1758</sup>. Significativement, lors des différentes remises en chantier du traité d'inféodation, la clause relative au titre de sénateur fournira toujours l'occasion d'un débat épineux, le pape Clément IV par exemple se montrant désireux de limiter par tous les moyens sa durée, sans parvenir à obtenir de garanties suffisantes de Charles, comme on le voit dans le traité définitif du 26 février 1265<sup>1759</sup>. Le fait même qu'il y ait eu à négocier sur ce point, absolument absent des premières discussions, puisque la revendication du titre en question avait été formellement prohibée par Urbain IV en juin 1263<sup>1760</sup>, indique à quel point l'idée chère aux papes, qu'ils pourraient traiter avec le futur roi de Sicile comme avec un allié désintéressé de l'Eglise, s'avère illusoire. Au même moment en effet, ils sont sous la menace continue des troupes de Manfred; et ce dernier - il est vrai dans un dernier baroud d'honneur, alors que Charles a déjà débarqué sur le sol italien et tient Rome avec une faible troupe - postule officiellement au titre impérial, en adressant aux Romains un manifeste en ce sens, le 24 mai 1265<sup>1761</sup>.

<sup>1757</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 89; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 398.

<sup>1758</sup> Sur la première élection de Charles comme sénateur des Rome, cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 90-91; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 455-462, en particulier p. 459-460 sur le rôle personnel, à l'insu du pape qui ne peut qu'acquiescer face à la menace des troupes de Manfred, du cardinal Riccardo Annibaldi.

<sup>1759</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 99; E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 519-520.

<sup>1760</sup> Cf. F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 95.

<sup>1761</sup> Voir le texte dans *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, t. III/1, éd. L. Weiland, Hanovre, 1896 (MGH, LEGES, sectio IV), n° 424, p. 558-565.

A défaut de pouvoir dans les faits, et même au niveau du droit comme le montrait la question des « *conditiones* », s'opposer aux appétits de pouvoir de Charles de Sicile, il restait aux papes, et à ceux des cardinaux qui désapprouvaient la conduite du champion de l'Eglise romaine<sup>1762</sup>, le combat idéologique et symbolique. C'est ce combat jamais abandonné qui avait finalement fait gagner à leurs prédécesseurs bien des batailles, où les rapports de force initiaux étaient en leur défaveur; et c'est cette élaboration idéologique, cérémonielle et liturgique, qui poussait irrésistiblement depuis le début du siècle les papes vers l'affirmation d'une royauté supérieure dont ils exerçaient le vicariat. Il me semble que les sermons d'Eudes de Châteauroux qu'il convient à présent d'étudier disent en substance exactement cela: il n'est pas dans la possibilité d'un roi laïc, si puissant soit-il, d'aller contre l'ordre que Dieu lui-même, pour l'éternité et à travers les vicissitudes des dominations politiques, a établi, à savoir la subordination de tout pouvoir, en dernière instance, au seul vrai roi, le Christ.

## II- Quatre sermons sur la royauté du Christ et de son vicaire (fin 1264 - 31 décembre 1265)

Durant les deux années-defs 1264-1265, les cardinaux romains, au moins dans le cadre des cérémonies officielles, jouent toujours un rôle de premier plan, même si, une fois de plus, il n'est pas simple de savoir dans quel camp, au gré des événements fluctuants, se rangent les uns et les autres<sup>1763</sup>. Ainsi, lors de la cérémonie d'inféodation du royaume du 28 juin 1265, les officiants sont les deux cardinaux de la famille Annibaldi, ainsi que Jacques Savelli et Giovanni Gaetano Orsini, c'est à dire ce que la noblesse romaine compte de plus important<sup>1764</sup>. Sans doute, lors du sacre de Charles du 6 janvier 1266 à la basilique Saint-Pierre (occasion du SERMO n° 31 d'Eudes de Châteauroux), deux cardinaux français, Raoul de Grosparmi évêque d'Albano, cardinal consécrateur, et Ancher de Sainte-Praxède, feront bonne figure pour la papauté, qui tout de même ne pouvait publiquement montrer ses divergences avec un Roi qu'elle avait appelé de ses vœux. Néanmoins, la présence de trois cardinaux romains ou italiens, dont les inévitables Annibaldi (ici Riccardo) et Orsini (ici Matteo Rosso), montre à quel point, dans cette affaire, la politique la plus traditionnelle du saint-Siège résistait, incarnée dans ceux qui la pratiquaient d'autant mieux que leur installation à la cour pontificale, depuis des décennies, directement ou par parents interposés, assurait leur position face aux hommes nouveaux issus des promotions d'Urbain IV<sup>1765</sup>.

<sup>1762</sup> Malgré les difficiles négociations qu'il vient de mener avec ses représentants, c'est naturellement ainsi que Clément IV, dans le traité d'investiture du royaume du 28 juin 1265, présente Charles d'Anjou, cf. l'extrait traduit par J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 561

<sup>1763</sup> On trouvera, à nouveau, le détail des discussions internes au collège, et l'évolution des positions des uns et des autres à la fin du pontificat d'Urbain IV et durant le début de celui de Clément IV, dans J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 106-124.

<sup>1764</sup> Cf. E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 525.

Certains cardinaux cependant déclinaient autrement la *plenitudo postestatis* du pape, lorsqu'ils l'appliquaient au gouvernement de l'institution, en lui-même comme dans ses rapports avec les pouvoirs séculiers. On possède un témoignage unique de ces différences de sensibilité, grâce à la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux. J'ai sélectionné, de cette période, les sermons dont la datation me paraissait, sinon absolument assurée, du moins très probable, soit à cause des rubriques, soit à cause des données fournies par la tradition manuscrite. Ils concernent d'une part, à nouveau, l'élection pontificale (SERMO n° 26), d'autre part la nature de la *plenitudo postestatis* du pape, vue sous l'angle des relations *Regnum -Sacerdotium* (SERMONES 27, 29, 30). Après avoir justifié les propositions de datation, une étude d'ensemble s'impose, tant ces sermons forment un groupe compact. Le SERMO n° 31 sera traité à part, avec ceux qui scandent la conquête (SERMONES n° 32, 33, 44, 47 et 48), car ce second groupe consiste en l'application concrète de la théorie dégagée. Tout en permettant de récapituler, à l'épreuve des faits, une part des conclusions précédentes, ils appartiennent ainsi à la période postérieure de la descente angevine, celle de la prise en mains effective du *Regnum* par le champion de l'Eglise.

### a) La datation des quatre SERMONES n° 26, 27, 29 et 30: proximité chronologique et thématique

---

Les quatre SERMONES n° 26, 27, 29 et 30 portent fondamentalement sur la même question: les rapports du *Regnum* et du *Sacerdotium*, dont dépendent les réponses à deux problèmes connexes: quelle est la nature spécifique de la royauté sacerdotale dont le pape, vicaire du Christ, a hérité seul ? Comment, historiquement, la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel s'est-elle manifestée ? C'est pourquoi, me semble-t-il, il est licite de les traiter ensemble, après les avoir datés, et démontré ainsi qu'il se succèdent dans un très court laps de temps, environ une année. Le SERMO n° 26, qui traite de l'élection du successeur d'Urbain IV, est encadré par les dates du conclave: décès du pape le 2 octobre 1264, accession au souverain de pontificat de Clément IV, élu le 5 février 1265<sup>1766</sup>. Le dernier de la série, le SERMO n° 30, donné à l'occasion de la fête de saint Silvestre, doit dater du 31 décembre 1265.

Le SERMO n° 26 concerne, à mon avis, le conclave consécutif à la mort d'Urbain IV, car plusieurs indices vont dans ce sens: j'ai déjà évoqué, à propos du SERMO n° 24, l'ordre dans lequel ces deux sermons pour l'élection d'un pontife se présentent dans le manuscrit d'Arras qui les contient, et qui indique nettement que leur succession correspond à la chronologie. Mais c'est surtout, une nouvelle fois, le contenu même du SERMO n° 26, qui plaide pour l'élection du futur Clément IV.

En effet, alors que le SERMO n° 24 s'en prenait avant tout aux manœuvres électorales de Riccardo Annibaldi, celui-ci, tout en développant sur la fin des thématiques

<sup>1765</sup> Sur ce sacre et la présence des cinq cardinaux, cf. E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 600; F. Bock, *Le trattative... art. cit.*, p. 101; J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 124.

<sup>1766</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 53-58.

proches <sup>1767</sup>, aborde un nouvel aspect des conceptions ecclésiologiques et historiques liées à la papauté, celui des « années de Pierre », c'est à dire de la brièveté, intrinsèquement liée à la nature même du pouvoir du pape, de son règne <sup>1768</sup>. Si Alexandre IV n'avait pas fait preuve d'une grande longévité sur le siège de Pierre (un peu plus de six ans), Urbain IV l'a occupé à peine plus de trois ans; je pense que la venue au premier plan du thème des « années de Pierre » correspond parfaitement à ce bref pontificat, le plus court qu'ait jusqu'ici personnellement connu le cardinal Eudes de Châteauroux, et de façon générale l'un des plus brefs du XIII<sup>e</sup> siècle à cette date, si l'on excepte celui de Célestin IV; comme par ailleurs sa source sur ce point, Pierre Damien, est ancienne (milieu du XI<sup>e</sup> siècle), il ne pouvait méconnaître cet aspect de la fonction auparavant; c'est donc volontairement qu'il en a fait le sujet principal de son sermon <sup>1769</sup>.

Quant aux trois autres SERMONES, les n° 27, 29 et 30, ils posent des problèmes de datation complexes, tant à cause de la tradition manuscrite qui les a transmis, que du point de vue de leur contenu; je me contenterai ici du minimum d'explications. Concernant la tradition manuscrite, ces sermons sont cités avec un autre, le SERMO n° 28 étudié au chapitre suivant, dans les notes marginales des manuscrits de Paris, BNF lat. 15947 et 15948, ce qui invite à les situer entre le 5 février 1265 et le 19 avril 1266 <sup>1770</sup>. L'examen des occasions liturgiques permet alors de proposer, pour les SERMONES 27 et 30 (fête du pape Silvestre) la date du 31 décembre 1265; et pour le SERMO n° 29 (fête de saint Thomas Becket), le 29 décembre 1265.

Le contenu de ce dernier sermon renforce cette présomption. Son sens général me paraît être une mise en garde à Charles d'Anjou et à ceux des cardinaux italiens qui se sont ralliés à sa candidature au *Regnum*, essentiellement Riccardo Annibaldi et Giovanni Gaetano Orsini, pourtant ennemis traditionnels, contre la tentation d'une politique trop indépendante à l'égard du Saint-Siège. On sait en particulier que Charles a exigé, s'appuyant entre autres sur la tradition capétienne, d'être sacré roi de Sicile, ce dont se serait sans doute passé Clément IV. La nature même du sacre a fait l'objet d'un âpre débat; le désaccord portait en particulier sur le type d'onction dont pouvait et devait

<sup>1767</sup> Lignes 86-120.

<sup>1768</sup> Lignes 53-85.

<sup>1769</sup> Il est difficile de savoir s'il a été tenu compte de l'âge du cardinal Gui Foucois, finalement élu par le condave, lors du compromis qui aboutit à ce résultat. Son année de naissance est inconnue; son biographe le plus récent (Y. Dossat, *Gui Foucois... art. cit.*, p. 44) lui donne 60 ans au plus à son avènement et le juge « en pleine possession de ses moyens ».

<sup>1770</sup> SERMO n° 27: note au f. 50v du ms. de Paris, BNF lat. 15947, le désignant comme le 75<sup>ème</sup> d'un recueil de sermons intitulé: *Multi tyranni sederunt in throno*; SERMO n° 28: note au f. 89v du ms. de Paris, BNF lat. 15948, le désignant comme le 52<sup>ème</sup> du même recueil; SERMO n° 29: note au f. 50v du ms. de Paris, BNF lat. 15947, le désignant comme le 92<sup>ème</sup> du même recueil; SERMO n° 30: note au f. 50v du ms. de Paris, BNF lat. 15947, le désignant comme le 76<sup>ème</sup> du même recueil; ce recueil ne correspond à aucun ms. connu, mais l'étude de la tradition manuscrite permet de montrer qu'il a été composé à Pérouse, sous le pontificat de Clément IV, et s'échelonne entre le 5 février 1265 et le 19 avril 1266; je renvoie pour tout cela, mode de fonctionnement des notes marginales, et système de datation des recueils auxquelles elles renvoient, à la fin du chapitre suivant, sur la tradition manuscrite, ainsi qu'à l'annexe 1, éditant et commentant le prologue donné par le cardinal à ces collections.



bénéficier le nouveau souverain <sup>1771</sup>. Or toute la première partie du SERMO n° 29 pour Thomas Becket fait l'exégèse de l'onction royale, comparée aux onctions sacerdotale et épiscopale. Quelques jours plus tard, si mon hypothèse de datation est juste, Eudes de Châteauroux prononçait devant la majorité des cardinaux et le pape, délibérément demeurés à Pérouse le jour du sacre <sup>1772</sup>, le SERMO n° 31, rubriqué «in unctione domini regis Karoli in regem Sicilie », et datable à ce titre du 6 janvier 1266. On y trouve, parmi de nombreux points communs avec le SERMO n° 29 sur Thomas Becket, l'exemple historique, vétéro-testamentaire, des onctions procurées par Samuel, dans le premier livre des Rois, à Saul, devenu de ce fait « christus » <sup>1773</sup>, puis à David <sup>1774</sup> : nouvelle preuve que l'onction figurait bien au cœur du désaccord Clément IV-Charles d'Anjou, j'y reviendrai. Un autre signe de la proximité chronologique et thématique des deux SERMONES n° 29 et 31 est fourni par une référence commune, explicite, à l'ordodu sacre impérial, par l'intermédiaire du Psaume 44, 8: « *Iste[le Christ] inunctus fuit oleo leticie pre participibus suis* » <sup>1775</sup>, qu'on retrouve quelques jours plus tard, appliquée à Charles-David, sous la forme: « Et sicut assignatur ratio de David, quare in regem inunctus fuerit, scilicet: *Dilexisti iusticiam et odisti iniquitatem; propterea unxit te Deus Deus tuus oleo leticie pre participibus tuis* » <sup>1776</sup>. En réalité, les textes liturgiques relatifs à l'ordodu sacre de Charles, auxquels se réfère de toute évidence l'orateur, ne peuvent être déterminés avec précision, alors que le XIII<sup>e</sup> siècle est l'époque d'une activité fébrile sur ce plan <sup>1777</sup>; la seule chose sûre, c'est que le choix de la version « pre participibus suis », qui est celle du Psautier hébraïque, préférée à la version de la Septante que donne la Vulgate (« pre consortibus tuis »), prouve que les références de l'orateur sont bien celles d'un ordodu sacre, puisqu'on trouve l'expression, dès le X<sup>e</sup> siècle, dans l'une des prières consécatoires qui accompagnent l'onction <sup>1778</sup>. En conclusion de cette démonstration, la datation du SERMO n° 29 pour la fête de T. Becket au 29 décembre 1265 me paraît hors de doute.

<sup>1771</sup> Cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*; et l'étude ci-dessous du SERMO n° 31.

<sup>1772</sup> C'est l'un des résultats des tensions entre le pape et le roi: Charles a voulu être sacré à Rome pour imiter l'Empereur; Clément IV a refusé en l'invitant à Pérouse; le compromis fut l'envoi de cinq cardinaux, outre le légat déjà sur place, cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 568-569 et p. 602, qui traite longuement de l'« imitatio imperii » en jeu entre les parties, chacune lui donnant un contenu très différent.

<sup>1773</sup> SERMO n° 29, lignes 17-21.

<sup>1774</sup> Thème biblique choisi par l'orateur, pour le SERMO n° 31.

<sup>1775</sup> SERMO n° 29 pour Thomas Becket, lignes 54-55.

<sup>1776</sup> SERMO n° 31 pour le sacre de Charles, lignes 27-29.

<sup>1777</sup> Cf. B. Schimmelpfennig, *Die Zeremonienbücher der römischen Kurie im Mittelalter*, Tübingen, 1973, p. 17-35; pour la datation des différentes compilations liturgiques curiales du XIII<sup>e</sup> siècle, cf. le résumé de J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 568, qui suit sur ce point R. Elze, *Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*(M.G.H. in usus scholarum, Fontes Iuris Germanici antiqui, t. IX: *Ordines coronationis imperialis*), Hanovre, 1960, p. 61-102.

Les SERMONES n° 27 et 30 pour la fête de saint Silvestre posent un autre problème, déjà rencontré: a priori, la façon dont ils sont mentionnés dans les marges du manuscrit de Paris, BNF lat. 15947, invite à les dater tous deux du 31 décembre 1265. Or j'ai cru pouvoir démontrer, à propos d'autres cas, que lorsqu'on possédait plusieurs sermons pour la même fête, il fallait plutôt considérer que ces sermons avaient été donnés à des dates différentes, puis rassemblés au moment de l'édition, selon des principes d'organisation liturgique des manuscrits. Puisque l'un des deux SERMONES n° 27 et 30 date bien du 31 décembre 1265, la meilleure hypothèse de datation pour l'autre texte serait le 31 décembre 1264: on peut facilement admettre que dans le recueil *Multi tyranni*, dont le début de composition est fixé par le cardinal à Pérouse sous Clément IV, c'est à dire au plus tard le 5 février 1265, ait été intégré un sermon donné très peu de temps avant, le 31 décembre 1264; cela d'autant plus que la Curie, donc Eudes de Châteauroux, résidaient déjà à Pérouse fin 1264, tenus d'y demeurer après le décès d'Urbain IV, afin délire un nouveau pape. Pour appuyer l'hypothèse de deux dates différentes, en l'occurrence les 31 décembre 1264 et 1265, pour les SERMONES n° 27 et 30, il reste à examiner leur contenu.

Plusieurs indices dans le texte du SERMO n° 27 font effectivement songer à un sermon donné durant une vacance pontificale: l'orateur utilise, pour prouver que le pape possède la *plenitudo postestatis*, la description et l'explication de la cérémonie de sa consécration, dont la première phase est constituée par la validation de l'élection<sup>1779</sup>; cela alors qu'il aurait pu se contenter, à l'appui de sa thèse théocratique, de l'analyse du couronnement à strictement parler<sup>1780</sup>; on trouve un peu plus loin une allusion en filigrane au thème des « années de Pierre »<sup>1781</sup>, en tout cas à l'interruption du pacte conclu entre Dieu et les hommes à l'époque du pape Silvestre, cela parce que les chrétiens d'aujourd'hui, les laïcs mais plus encore les clercs, ne respectent plus ce pacte; il me paraît possible d'entendre ici que le siège pontifical est vacant, et que d'importantes divisions règnent à l'intérieur du sacré collège, en particulier parmi les cardinaux romains, concernant le choix d'un successeur; dans ce passage, l'orateur s'identifie à un groupe en employant la première personne du pluriel<sup>1782</sup>, groupe qu'il est tentant d'identifier aux cardinaux; un peu plus loin, après avoir énuméré les qualités respectives qui font le

<sup>1778</sup> Cf. C. Vogel-R. Elze, *Le Pontifical romano-germanique du X<sup>e</sup> siècle*, Vatican, 1963, t. I, *ordolxxxi-18*, p. 255 ligne 14, et naturellement les *ordines* du Pontifical romain du XIII<sup>e</sup> siècle, éd. R. Elze, *Die Ordines... op. cit.*, *ordoxvii-17*, p. 65 ligne 23; *ordoxviii-18*, p. 76, lignes 12-13; *ordoxix-18*, p. 93, lignes 17-18 (= éd. M. Andrieu, *Le pontifical romain au moyen âge*, t. II: ... XIII<sup>e</sup> siècle... *op. cit.*: *ordinesXVB a'*, a et □, p. 385-408). Je dois ces renseignements, concernant la documentation liturgique, ainsi que de nombreuses références bibliographiques relatives aux Angevins, à J.-P. Boyer que je remercie vivement; je suis d'avis comme lui, *Sacre... art. cit.*, p. 566 note 28, que les éditions de M. Andrieu, juxtaposant les différentes versions des *ordines*, dans les versions successives du pontifical du XIII<sup>e</sup> siècle, sont plus commodes et parlantes que celle de R. Elze; c'est d'après l'éd. M. Andrieu que je citerai désormais.

<sup>1779</sup> Lignes 14-18.

<sup>1780</sup> Phase décrite aux lignes 115-123.

<sup>1781</sup> Lignes 89-104.

véritable roi puis le véritable prêtre, l'orateur déclare: « Les vertus louables chez le roi et le prêtre doivent briller dans le prêtre suprême »<sup>1783</sup>; il poursuit son propos en ajoutant que les défauts des mauvais prêtres « doivent être étrangers aux évêques et aux prêtres, plus encore à chacun d'entre vous »; il est là encore tentant de voir dans ce « vous » le sacré collègue. En conclusion, il paraît probable que le SERMO n° 27 doive être daté du 31 décembre 1264, même si l'on ne peut rien affirmer de sûr; s'il n'était pas de cette date, les attaques implicites contre le pape régnant, Clément IV, se révéleraient d'une extrême virulence, ce qui cadre assez mal avec le portrait flatteur qu'en dresse Eudes de Châteauroux dans son SERMO n° 50, consacré à son décès.

Quant au SERMO n° 30, il repose fondamentalement sur les mêmes conceptions théocratiques, use dans l'ensemble du même argument historique (la fausse donation de Constantin) et des mêmes citations liturgiques, canoniques et bibliques que le SERMO n° 27<sup>1784</sup>. Il insiste sur le rôle supérieur du pape dans l'investiture et le couronnement de l'Empereur, mais aussi des autres souverains laïcs<sup>1785</sup>, laissant à penser que l'on est bien à la veille du sacre de Charles d'Anjou. Certes un passage très dur, avertissement sans frais, énumère les qualités requises du souverain pontife, s'achevant ainsi: « Ceux qui manquent de quelques-unes des conditions susdites [pour être un bon prêtre], quelle que soit leur dignité, et en particulier s'ils manquent de la plupart, ne possèdent pas la vérité du sacerdoce suprême, s'ils en détiennent l'office et le nom »<sup>1786</sup>; on doute que Clément IV ait apprécié d'entendre de tels propos, au point qu'on songe à dater le sermon plutôt du 31 décembre 1264 que 1265: en 1264, il serait logique, on l'a vu, que l'orateur prenne violemment à parti les cardinaux, explicitement visés dans la conclusion du sermon<sup>1787</sup>; mais précisément, on a vu aussi que l'année 1265, à partir de l'arrivée de Charles d'Anjou sur le sol italien, s'était avérée pénible pour Clément IV: les vieux ennemis Riccardo Annibaldi et Gian Gaetano Orsini, récemment ralliés à l'Angevin, en sont devenus les « conseillers rapprochés »<sup>1788</sup>; et puis surtout, ce n'est pas Clément IV qui va procéder sous peu, le 31 décembre 1265, au sacre de Charles, mais les cinq cardinaux, déjà nommés, qui probablement se sont déjà imposés à lui; il est fort possible que les « mauvais prêtres » attaqués par le cardinal dans son sermon, ce soit eux, en particulier Riccardo Annibaldi, cardinal-diacre, mais archiprêtre de Saint-Pierre où eut lieu le sacre. Un autre élément enfin mérite d'être pris en compte, qui pourrait expliquer, à

<sup>1782</sup> Ligne 97.

<sup>1783</sup> Lignes 126-140.

<sup>1784</sup> Pour les citations traditionnelles sur ce thème, cf. Y.-M. J. Congar, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1962, p. 189-192 (voir juste après, p. 192-197, sa mise au point sur le rôle d'Innocent III, qui n'a pas pris une ride); et ci-dessous, notes 227-231.

<sup>1785</sup> Lignes 29-55.

<sup>1786</sup> Lignes 55-64.

<sup>1787</sup> Lignes 130-137.

côté des attaques ouvertes contre l'attitude de certains cardinaux, celles plus voilées contre Clément IV, contenues par le SERMO n° 30: le pape, par la constitution *Licet ecclesiarum* du 27 août 1265, a innové en matière de politique bénéficiale, prenant une grave décision, puisqu'il jette dans ce domaine « les fondements d'une politique centralisatrice encore jamais pratiquée sur une si vaste échelle »<sup>1789</sup>. En donnant au siège romain le pouvoir non seulement de conférer juridiquement tous les bénéfices mineurs vacants à qui lui semblerait utile à l'Eglise, mais encore en réservant des droits sur ceux qui seraient vacants, cet acte de Clément IV est à l'origine de la politique avignonnaise, qui mit en place le système des grâces exspectatives. On constate sans surprise qu'à de nombreux égards, la venue de papes français, en particulier celle du grand juriste Gui Foucois, sur le trône de Pierre, préfigure largement les mutations connues par les gouvernements pontifical en Avignon. Mais il faut aussi se rappeler qu'Eudes de Châteauroux est un Séculier, sensible à l'eccésiologie organiciste qui, tout en préservant la prérogative du *caput* sur le corps ecclésial veut, de quelque manière, associer le sacerdoce local à l'élaboration doctrinale romaine. Surtout, ce qui lui tient le plus à cœur est la royauté du sacerdoce, qu'il entend prouver par l'exemple du pape Silvestre; une constitution telle celle promulguée par Clément IV est lourde de dangers potentiels, dans un domaine qui lui est très sensible, puisqu'il conditionne l'efficacité des missions pastorales de l'Eglise.

Il est finalement logique que la cardinal, fin 1265, ait tenu les deux bouts des contradictions dans lesquelles se débattait le pape, le vitupérant, en lui rappelant avec vigueur l'exemple du pape Silvestre, d'avoir innové en matière de politique bénéficiale; l'incitant, d'autre part, grâce au même exemple historique, à ne pas céder face au pouvoir laïc, en particulier sur la nature du sacre et de l'onction; l'encourageant enfin à fustiger ceux du sacré collège qui encourageaient l'Angevin dans sa volonté d'indépendance, notamment le maintien du titre de sénateur de Rome sans limite de durée, espérant sans doute en tirer profit, on veut croire en faveur de la Ville qui leur était chère.

Pour mettre un point final à cette présentation du corpus de sermons du cardinal dont on dispose, éclairant les conditions dans lesquelles l'Eglise romaine a négocié la dernière partie de la « descente angevine », il me semble que les dates les plus probables des SERMONES ici sollicités sont les suivantes:

· SERMO n° 26, pour l'élection du souverain pontife: entre fin 1264 et la première

<sup>1788</sup> Cf. E. Dupré-Theseider, *Roma dal comune...* op. cit., p. 121-125: l'auteur insiste sur le rôle prépondérant de Gian Gaetano Orsini durant l'été 1265 comme conseiller du futur roi, tandis que Riccardo Annibaldi, sans doute vexé de n'être pas assez écouté, s'éloigne; mais il est de retour dans l'entourage du roi au plus tard en décembre, cf. J.-P. Boyer, *Sacre...* art. cit., p. 569 et note 40; en gros Charles joue la ville de Rome, sa noblesse, y compris cardinalice, et la nostalgie de son passé impérial, contre Clément IV dont il cherche à s'émanciper. Deux incidents notables interviennent dans ce cadre: le 18 juin 1265, Charles a occupé de sa propre initiative le palais pontifical du Latran; en décembre de la même année, une lettre du pape, de Pérouse, s'en prend à une nouvelle violence que son vicaire pour Rome aurait commise au Latran, contre un clerc de la basilique, cf. E. Dupré-Theseider, *Ibidem*, respectivement p. 122 et p. 134. De façon plus générale, voir sur la « mala signoria » de Charles en Italie puis en Sicile, stigmatisée très tôt, dès 1266, par Clément IV, A. Barbero, *Il mito...* art. cit., p. 117.

<sup>1789</sup> Je cite A. Paravicini-Bagliani, dans *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée...* op. cit., p. 610-615, ici p. 611.

quinzaine de janvier 1265;

- SERMO n° 27, pour la fête de saint Silvestre, du 31 décembre 1264;
- SERMO n° 29, pour la fête de saint Thomas Becket, du 29 décembre 1265;
- SERMO n° 30, pour la fête de saint Silvestre, du 31 décembre 1265

Quant au SERMO n° 31, pour le sacre de Charles d'Anjou, sa rubrique le date indubitablement du 6 janvier 1266, jour de l'événement. Les problèmes de datation ont permis de mesurer, quelle que soit la part d'hypothèses de cette reconstruction, à quel point tous ces sermons sont étroitement liés entre eux. Les ayant replacé dans leur contexte, il me paraît nécessaire de les considérer ensemble

## b) L'influence de la pensée d'Innocent III

---

Pour bien comprendre les positions présentées par Eudes de Châteauroux concernant la position respective du pape et des souverains temporels, le plus simple est de partir de deux extraits des SERMONES n° 27 et 30, pour la fête de saint Silvestre. Dans le premier de ces sermons, l'orateur déclare <sup>1790</sup> :

**« Il l'a établi prince des saints et de son peuple <sup>1791</sup>. C'est ce qu'a fait Dieu en la personne de saint Silvestre, lorsqu'il a conjoint en lui l'Empire et le Sacerdoce, afin qu'un même homme fût par le Sacerdoce prince des saints, c'est à dire des clercs et des religieux, et par l'Empire prince du peuple ; il était logique en effet que le souverain pontife, vicaire de celui qui est roi et prêtre, prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech <sup>1792</sup>, qui porte inscrit sur sa cuisse: Roi des rois et Seigneur des seigneurs <sup>1793</sup>, fût revêtu aussi des dignités royale et sacerdotale; car son sacerdoce est royal, et son royaume sacerdotal, et nous de même en lui; d'où la première épître de Pierre: Mais vous, vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis <sup>1794</sup>; car nous sommes oints dans le baptême afin de devenir spirituellement des prêtres, offrant nos corps en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu <sup>1795</sup>; soyons aussi rois, en faisant justice de nous-mêmes; c'est pourquoi le pape, le même jour, après avoir été consacré souverain pontife, reçoit le diadème impérial, et de même qu'il est consacré souverain pontife en présence des évêques qui le bénissent, de même il reçoit le diadème royal qu'on appelle 'ceptrum', en présence des scribes et des notaires**

<sup>1790</sup> Lignes 105-125.

<sup>1791</sup> L'orateur reprend ici son thème, Eccli. 45, 30.

<sup>1792</sup> Ps. 109, 4; Hb. 5, 6.

<sup>1793</sup> Apc. 19, 16.

<sup>1794</sup> 1. Pt. 2, 9.

<sup>1795</sup> Rm. 12, 1.

*laïcs; c'est à l'intérieur de l'église qu'il est consacré et reçoit les insignes papaux, car quoique, en tant que pape, il commande à tous, son autorité s'étend cependant spécialement aux ecclésiastiques, qu'il doit ordonner et consacrer; c'est hors de l'église qu'il reçoit le diadème, car en tant que roi, il exerce la juridiction impériale sur les laïcs, surtout en temps de vacance de l'Empire, et il lui revient de confirmer l'élection de l'Empereur; de fait, [les Empereurs] sont ses vicaires, dans l'Empire en-deça de la mer; saint Silvestre fut roi et prêtre, ainsi tous ses successeurs, de sorte qu'ils portent la mitre avec la couronne d'or phrygienne, ou cercle; de même tout Chrétien à sa façon, ainsi qu'on l'a dit plus haut, est roi et prêtre ».*

Le SERMO n° 30 est tout aussi net <sup>1796</sup> :

*« Le sacerdoce retrouva, chez saint Silvestre, davantage encore le sommet de la dignité, car saint Silvestre non seulement fut roi et prêtre, mais roi des rois et prêtre des prêtres, exerçant la monarchie dans chaque domaine, le sacerdoce et la dignité royale; de sorte qu'il reçut le pouvoir des deux glaives, spirituel et temporel; ce sont, en fait, les deux glaives qui sont évoqués de façon figurée dans la réponse que le Seigneur, après avoir déclaré: Celui qui possède une tunique, qu'il la vende et achète un glaive <sup>1797</sup>, s'entendit répondre: Il y a justement ici deux glaives <sup>1798</sup>; ces deux glaives ont appartenu à saint Silvestre; le glaive spirituel fut donné à saint Pierre et en lui à ses successeurs; tandis que le glaive temporel fut donné à saint Silvestre; ces deux glaives suffisent, d'où la parole du Seigneur: C'est bien assez <sup>1799</sup>. Le pouvoir du glaive matériel fut donné à saint Silvestre par le magnifique Constantin, glaive dont le pape remet l'exercice à l'Empereur, lorsqu'il le sacre et l'oint. On lit de Pierre qu'il dégaina le glaive <sup>1800</sup>, non les glaives; le pape dégaine le glaive spirituel pour en user, mais il n'use pas du glaive matériel, sinon par son autorité, en en remettant l'usage à l'empereur, quand il le ceint du glaive lors du couronnement et lui prescrit de le dégainer et de le faire vibrer aux quatre coins de l'univers; saint Silvestre et ses successeurs obtinrent aussi le pouvoir de faire appel au glaive par autorité, comme il a été dit, à l'égard des autres princes chrétiens, c'est à dire de requérir leur bras séculier pour aider et défendre l'Eglise et chasser les rebelles, et repousser les attaques des infidèles; et tous les princes séculiers sont tenus d'obéir au pape sur ce point; à cet égard, le pape est donc roi des rois, mais aussi en ceci, que si les rois et les princes tombent dans l'hérésie ou témoignent d'intolérables déficiences, qui les rendent non seulement inaptes au gouvernement, mais aussi [ ?] <sup>1801</sup>, la pape a le pouvoir de les déposer. Par*

<sup>1796</sup> Lignes 29-54.

<sup>1797</sup> Lc. 22, 36.

<sup>1798</sup> Lc. 22, 38.

<sup>1799</sup> Lc. 22, 38.

<sup>1800</sup> Mt. 26, 51.

<sup>1801</sup> Le copiste a manifestement oublié quelques mots à cet endroit, voir l'édition du texte.

**conséquent le bienheureux Silvestre fut réellement roi des rois et seigneur des seigneurs<sup>1802</sup>, de même qu'il fut évêque des évêques, car il fut bien le grand prêtre<sup>1803</sup>; et cette grandeur du sacerdoce se révéla d'abord en lui dans l'acte de soumission de l'empereur, qui lui remit l'Empire en-deçà de l'Adriatique, et désira qu'il fît usage des insignes impériaux ».**

Ces deux passages ne détonent pas, c'est le moins qu'on puisse dire, par rapport aux conceptions que les papes du XIII<sup>e</sup> siècle, depuis Innocent III, présentaient de leur fonction, tout particulièrement lorsqu'il s'agissait d'explicitier leurs rapports avec l'empereur et les souverains. On peut même, sans grand risque d'erreur, avancer qu'Eudes de Châteauroux démarque ici totalement certains écrits du grand pape du début du siècle: Innocent III a consacré un sermon à la fête du pape Silvestre, sur un thème tiré de la liturgie, composé de deux citations bibliques de l'Ecclesiastique: « *Ecce sacerdos magnus, qui in diebus suis placuit Deo, et inventus est iustus, et in tempore iracundiæ factus est reconciliatio* »; or c'est un thème très proche qu'a choisi le cardinal pour son SERMO n° 30<sup>1804</sup>; son choix de citations dans les deux SERMONES, n° 27 et 30, tirées de l'arsenal classique de la théocratie pontificale, est tout aussi éclairant: Ps. 109, 4 = Hb. 5, 6; Apc. 19, 16; 1. Pt. 2, 9; et Mt. 16, 18-19, se lisent dans le sermon-modèle d'Innocent III<sup>1805</sup>; on retrouve la seconde de ces citations dans l'un des sermons « in consecratione pontificis maximi » de ce pape, qui a dû aussi être utilisé par le cardinal pour son SERMO n° 30<sup>1806</sup>; on doit plus généralement rapprocher l'inspirateur et son émule lorsqu'on constate combien ce dernier martèle, tout au long de son discours, que le pape Silvestre est « *rex*

<sup>1802</sup> 1. Tim. 6, 15; Apc. 19, 16.

<sup>1803</sup> L'orateur reprend ici le début de son thème, Eccli. 50, 1.

<sup>1804</sup> Le sermon d'Innocent III (n° VII de sa série *De sanctis*, éd. PL, t. ccxvii, col. 481-484) et le SERMO n° 30 d'Eudes de Châteauroux partent du même verset biblique: « *Sacerdos magnus...* » (Eccli. 50, 1), mais procèdent à un montage différent. Le pape s'inspire de la liturgie (cf. S. J. P. Van Dijk- J. H. Walker, *The Ordinal... op. cit.*, p. 134, ligne 20) pour y joindre le verset d'Eccli. 44, 17, qui s'applique dans la Bible à Noé, évoqué par le sermon un peu plus bas dans son sermon (éd. cit., col. 481D); Eudes de Châteauroux a lui fabriqué un thème tiré d'Eccli. 50, 1 (« *sacerdos magnus* ») et 50, 4-5, mieux adaptés à son propos, on le verra; cette légère différence ne peut masquer sa source d'inspiration.

<sup>1805</sup> *Ibidem*, col. 481B et 482B. Deux autres citations sont classiquement appliquées par Innocent III, puis par les papes du XIII<sup>e</sup> siècle, à la *plenitudo potestatis*: « *Ecce constitui te super gentes et regna* » (Jr. 1, 10), employée dans le sermon pour saint Silvestre (*Ibidem*, col. 482B); et « *Nescitis quoniam angelos iudicabimus? quanto magis saecularia* » (1. Cor. 6, 3); voir Y. M.-J. Congar, *Ecce constitui te super gentes et regna (Jér. 1, 10) « in Geschichte und Gegenwart »*, dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart. M. Schmaus zum sechzigsten Geburtstag*, hg. J. Auer u. H. Volk, Munich, 1957, p. 671-696 (repris dans Idem, *Etudes d'ecclésiologie médiévale*, Londres, 1983 [Variorum Reprints], art. III); A. J. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 216, pour la citation de saint Paul, appliquée par Innocent III dans le cadre de la théorie de la déposition du souverain laïc.

<sup>1806</sup> N° II de la série *De diuersis casibus*, dans PL, t. 217, col. 653-660, col. 654D pour la citation d'Apc. 19, 16. Dans ce sermon, une variation sur le même registre de la primauté pontificale et de la commission pétrine fait préférer à Innocent III, en lieu et place des deux autres citations (Ps. 109, 4 = Hb. 5, 6; 1. Pt. 2, 9), celle non moins célèbre de Mt. 16, 18-19 sur le pouvoir des defs (*Tu es Petrus...*, loc. cit., col. 654D); or Eudes de Châteauroux a aussi recours à cette citation (voir note précédente) dans le SERMO n° 30, aux lignes 129-130, n'utilisant que le verset 19 de Mt. 16.

*regum et Dominus dominantium* », citation biblique chère à Innocent III<sup>1807</sup> ; et lorsqu'on le voit utiliser dans le SERMO n° 30 certaines formules-clefs de la commission pétrine, Lc. 22, 36-38, et Mt. 26, 51, à propos des deux glaives, elles aussi récurrentes chez ce pape.

Le plagiat n'est pas seulement celui des autorités bibliques; il se situe au niveau de la pensée politique; Eudes de Châteauroux suit Innocent III sur trois points essentiels: la conception des rapports entre les deux pouvoirs, spirituel et temporel; le sens de la donation de Constantin au pape Silvestre<sup>1808</sup> ; la translation de l'Empire d'Orient en Occident.

Sur le premier point, l'un comme l'autre reconnaissent que le pape ne détient le glaive temporel que par « autorité », et n'en a habituellement pas l'usage, la *potestas* ; c'est l'argument « gélasien » par excellence<sup>1809</sup>, avec cette réserve que la supériorité du pape n'est jamais mise en cause, puisque c'est Silvestre, conformément à ce que narre la donation de Constantin, qui refuse d'exercer lui-même, directement, l'autorité temporelle, et la confie à l'empereur ou aux princes, au bras séculier de l'Eglise<sup>1810</sup> ; on retrouve ici le débat que les historiens de la pensée canonique ont nommé celui du pouvoir immédiat ou médiat du pape en matière temporelle, et Eudes de Châteauroux, conformément à son inspirateur, se range en la matière à l'avis des partisans du pouvoir médiat<sup>1811</sup>. Cette opinion n'allait pas de soi à cette date, car il semble que chez certains auteurs, le point de

<sup>1807</sup> 1. Tim. 6, 15; Apc. 19, 16.

<sup>1808</sup> Sur la « fausse » donation, voir l'édition du texte par H. Fuhrmann, *Das Constitutum Constantini (konstantinische Schenkung) Text*, Hanovre, 1968 (*Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum ex MGH separatim editi*, Bd X); le passage où Constantin remet le pouvoir au pape se trouve aux p. 86-88. Notre propos, centré sur l'utilisation de ce texte au XIII<sup>e</sup> siècle, n'a pas à prendre en compte une bibliographie exhaustive sur ce document fameux et les questions qu'il soulève; je me contente de renvoyer sur ce point à R.-J. Loenertz, *Constitutum Constantini. Destination, destinataire, auteur, date*, dans *Aevum*, t. XLV (1974), p. 199-245; P. De Leo, *Ricerche sui falsi medioevali*, t. I: *Il Constitutum Constantini: compilazione agiografica del sec. VIII. Note e documenti per una nuova lettura*, Reggio di Calabria, 1974; au compte-rendu de ces deux ouvrages par N. Huyghebaert, *La Donation de Constantin ramenée à ses véritables dimensions. A propos de deux publications récentes*, dans *RHEt*. LXXI (1976), p. 45-69; Idem, *Une légende de fondation: le Constitutum Constantini*, dans *Le Moyen Age*, t. LXXXIV, 4<sup>e</sup> série (1979), p. 177-209; enfin, pour une bibliographie exhaustive des études sur l'origine et la nature de ce faux fameux, voir les notes de W. Pohlkamp, *Priuelegium ecclesiae romanae contulit. Zur Vorgeschichte der Konstantinischen Schenkung*, dans *Fälschungen im Mittelalter*, t. II: *Gefälschte Rechtstexte. Der bestrafte Fälscher*; Hannovre, 1988, p. 413-490 (*MGH Schriften*, Bd 33); cet auteur, p. 415 note 9, fait remarquer que le texte a surtout été étudié comme source hagiographique, rapprochée à ce titre de la *Vita* de Silvestre, non comme source diplomatique, ce qu'elle prétend d'abord être).

<sup>1809</sup> Je ne reviens pas sur ce que j'ai déjà dit du caractère impropre de l'adjectif « gélasien », et conserve l'usage consacré (voir en général tout le début de J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, très clair sur ce point).

<sup>1810</sup> Voir, sur cette très ancienne conception, W. Goetz, *Imperator aduocatus Romanae ecclesie*, dans *Aus Kirche und Reich... op. cit.*, p. 315-328.

<sup>1811</sup> C'est pour l'essentiel sur les passages bibliques cités par Eudes de Châteauroux, concernant les deux glaives (Lc. 22, 36-38, et Mt. 26, 51), que se sont focalisés les débats des canonistes relatifs aux rapports entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, cf. J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 203 s.; pour l'avis d'Innocent III, cf. *Ibidem*, p. 212-219.



vue théocratique se soit durci, ainsi chez Hostiensis, qui soutient à peu près à la même époque que le pape a l'usage immédiat des deux glaives<sup>1812</sup>. Tout aussi inspirés d'Innocent III sont les cas où s'exerce ce pouvoir médiat, cette *auctoritas* du pape, et qu'invoque le cardinal dans son SERMO n° 30: le bras séculier est tenu d'intervenir à sa demande dans les causes où la foi est en danger, violences contre les libertés de l'Eglise, guerre juste contre les Infidèles, hérésie. Enfin, le cardinal suit son inspirateur jusque sur le terrain où il avait le plus innové, celui où le pape exerce immédiatement le pouvoir temporel en dégainant ce glaive, c'est à dire en déposant un souverain incompetent ou hérétique, *ratione peccati*<sup>1813</sup>.

Concernant la donation de Constantin, qui forme on l'a vu l'un des fondements historiques de la supériorité du pape, Eudes de Châteauroux ne fait là encore que reprendre un vieil argument théocratique, avec tous les dangers d'ailleurs que le recours à un tel récit comporte, puisque, si on le lit depuis le début, c'est d'abord l'empereur qui remet au pape l'Empire et les insignes impériaux<sup>1814</sup>; de sorte que les partisans de ce dernier se sont souvent servis de ce faux pour le retourner contre ceux du pape<sup>1815</sup>; c'est peut-être ce qui explique le silence de l'orateur sur un autre moment de la narration, celui où le pape refuse le diadème offert par Constantin, et se contente volontairement de sa mitre pontificale<sup>1816</sup>; au contraire, il n'hésite pas, dans le SERMO n° 27, à appuyer fortement sur l'*imitatio imperii* qui préside à la consécration papale, tout en prenant bien soin de distinguer les deux phases de ce que l'on n'appelle pas encore le couronnement: il fait précéder la réception, hors de l'Eglise et parmi les laïcs, des insignes impériaux, par la consécration proprement dite, interne à l'Eglise et œuvre des clercs, première chronologiquement et, peut-on dire, ontologiquement<sup>1817</sup>. Certes, les historiens ont fait remarquer que l'argument de la Donation était en fait peu utilisé par Innocent III, beaucoup moins en tout cas que celui de la *translatio imperii*<sup>1818</sup>: on ne le lirait, sous

<sup>1812</sup> Dans un passage de la *Summacité* par Y. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, note 5, p. 253-254; et un autre de l'*Apparatus* ou *Lectura*, cité par J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, note 47 p. 234-235; de façon générale, voir tout le paragraphe, essentiel, que consacre Y. Congar à ce problème, *Ibidem*, p. 252-263. Ces deux ouvrages sont datés respectivement de 1253 (année d'achèvement) et de 1271 (année d'achèvement, mais le début en remonte à l'enseignement parisien, soit la fin des années 1230), cf. C. Lefebvre, *Hostiensis... art. cit.* du DDC, col. 1215, et 1220.

<sup>1813</sup> SERMO n° 30, lignes 46-49. On a vu au début du chapitre II que c'est Innocent IV qui avait concrétisé le premier ce droit; cela parce qu'Innocent III avait continué de raisonner dans le cadre traditionnel, impérial; mais on a vu aussi qu'en théorie, Innocent IV n'innovait pas, la tradition canonique sur la légitimité du droit de déposition étant acquise dès Innocent III, cf. J. A Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 224-226, et p. 247-248 pour Innocent IV spécifiquement.

<sup>1814</sup> L'orateur l'indique en conclusion du passage cité du SERMO n° 30, mais agence son raisonnement de telle façon que c'est d'abord la supériorité du sacerdoce qui transparaît.

<sup>1815</sup> M. Pacaut, *La théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen Âge*, Paris, 1989, p. 116; cf. G. Martini, *Traslazione... art. cit.*, p. 279-280.

<sup>1816</sup> Cf. le texte de la Donation, *éd. cit.* H. Fuhrmann, p. 78-80; le sermon-modèle d'Innocent III n'omet au contraire pas cet épisode.

bénéfice d'inventaire, que dans quelques rares textes, dont le sermon pour la fête du pape Silvestre<sup>1819</sup>. C'est là sans aucun doute qu'Eudes de Châteauroux l'a trouvé; l'actualité a dû le pousser à réemployer cet argument, car le SERMO n° 27 évoque le fait que l'Empire est vacant<sup>1820</sup>; c'est ici proprement l'argument de la *translatio imperii*: le pape peut disposer à sa guise du titre impérial, dont il confirme et investit le titulaire, précise le cardinal un peu plus loin; On a vu en outre qu'en 1262, Urbain IV, malgré lui mais à la requête de Louis IX, s'était beaucoup préoccupé de l'Empire grec, en l'occurrence pour s'en débarrasser et y rétablir un empereur latin; quant au SERMO n° 30, si mon hypothèse de datation est juste, l'orateur doit avoir en tête, lorsqu'il évoque l'Empire, le récent manifeste de Manfred aux Romains, où le maître effectif du *Regnum* revendique le titre impérial; le sermon se ressent pleinement de cette actualité, comme du sacre à venir de Charles, lorsqu'il étend la comparaison des relations du pape et de l'empereur à l'ensemble des princes, tous appelés à devenir à un moment ou à un autre le bras séculier de l'Eglise.

Les papes du XIII<sup>e</sup> siècle n'ont pas tous partagé le même avis sur la valeur de la

<sup>1817</sup> Sur le « couronnement » du pape à proprement parler, postérieur à l'inversion, sous Grégoire X, vers 1272-1273, de l'ordre traditionnel des deux cérémonies d'installation du pape, prise de possession du Latran puis consécration à Saint-Pierre, et qui a pour conséquence d'autonomiser cette phase, devenue première donc constitutive, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 32-34; sur l'*imitatio imperii*, Idem, *Ibidem*, *passim* à l'index, s. v. « papa, simboli, *imitatio imperii* »; et *Le Chiavi... op. cit.*, tout le chapitre III: « *Vero imperatore* », p. 60-84; H. Fuhrmann, « *Il vero imperatore è il papa* »: *il potere temporale nel Medioevo*, dans *BISIM*, t. XCII (1985-1986), p. 367-379.

<sup>1818</sup> M. Pacaut, *La Théocratie... op. cit.*, p. 116; G. Martini, *La traslazione... art. cit.*, p. 267.

<sup>1819</sup> *Loc. cit.*, col. 481B-D. Le sermon du cardinal est ici calqué de très près sur celui d'Innocent III, qui déclare (col. 481B): « Fuit ergo beatus Silvester sacerdos, non solum magnus, sed maximus, pontificali et regali potestate sublimis. Illius quidem Vicarius, qui est *Rex regum et Dominus dominantium, Sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*, ut spiritualiter possit intelligi dictum ad ipsum et successores eius, quod ait beatus Petrus apostolus, primus et praecipuus praedecessor ipsorum: *Vos estis genus electum, regale sacerdotium...* »; puis narre (col. 481C), suivant le récit de la Donation, la maladie de Constantin, guéri de la lèpre par l'intercession de Pierre et Paul, se convertissant et remettant l'Empire et ses insignes, dont l'*aurifrigium circulare*, à Silvestre qui le refuse par humilité; enfin (col. 481D), il développe la signification des deux couvre-chefs du pape, la mitre en signe de pontificat, portée en permanence, et la couronne ou *regnum* ou tiare, en signe d'*imperium* (cf. A. Paravicini-Bagliani, *Le Chiavi... op. cit.*, p. 66-69), portée dans certaines circonstances seulement, (col. 482A) « quia pontificalis auctoritas et prior est, et dignior et diffusior quam imperialis. Sacerdotium enim in populo Dei regnum praecessit, cum Aaron primus pontifex Saulem primum regem praecesserit, Noe quoque Nemroth... »; d'où la conclusion (col. 482C) de cette première partie du sermon: « Fuit ergo beatus Silvester successor Petri, vicarius Jesu Christi ». Un autre sermon du pape, le n° III *De diuersis*, « in consecratione pontificis » (*PLt.* 217, col. 659D-666C), a pu tout aussi bien inspirer le cardinal sur le symbole des deux couvre-chefs (*Loc. cit.*, col. 665B): « In signum spiritualium contulit mihi mitram, in signum temporalium dedit mihi coronam; mitram pro sacerdotio, coronam pro regno, illius me constituens vicarium, qui habet in vestimento et in femore suo scriptum: *Rex regum et dominus dominantium, sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* ». Y. M.-J. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, note 19 p. 197, cite d'autres textes du pape, tirés de sa correspondance, où il utilise l'argument de la donation; il vaudrait la peine de les recenser.

<sup>1820</sup> C'est du moins ainsi que j'interprète le passage: « De fait, [les empereurs] sont ses vicaires, dans l'Empire en-deçà de la mer » (SERMO n° 27, ligne 123).

Donation <sup>1821</sup>. Grégoire IX n'a pas hésité à suivre l'opinion de son illustre prédéceseur, écrivant par exemple, dans une lettre à Frédéric II de 1236: « Car nous ne pouvons négliger ce fait, connu manifestement du monde entier, à savoir que ledit Constantin, qui possédait un pouvoir monarchique unique sur tous les pays de l'univers, a décrété, en accord avec le Sénat et le peuple non seulement de Rome, mais aussi de tout l'Empire romain, avec le consentement unanime de tous, que le vicaire du prince des apôtres, qui s'acquittait sur toute la terre du pouvoir du sacerdoce et gouvernement des âmes, était aussi digne de posséder sur le monde entier le principat des choses matérielles et des corps » <sup>1822</sup>. Innocent IV au contraire, grand canoniste, ne peut évidemment supporter de faire reposer sur un argument purement historique la supériorité juridique du pape sur l'empereur, et rejette la donation comme possible justification de sa double royauté, spirituelle et temporelle, ainsi dans le pamphlet *Eger cui lenia*, sur l'attribution duquel, il est vrai, les historiens ne sont jamais parvenus à se mettre d'accord:

**« Ils manquent de perspicacité et ils ne savent pas remonter à l'origine des choses, ceux qui s'imaginent que le Siège apostolique a reçu de Constantin la souveraineté de l'Empire, alors qu'il l'avait auparavant, comme on le sait, par nature et à l'état potentiel. Notre-Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, vrai homme et vrai Dieu, vrai roi et vrai prêtre selon l'ordre de Melchisedech [...], a constitué au profit du saint-Siège une monarchie non seulement pontificale, mais royale; il a remis au bienheureux Pierre et à ses successeurs les rênes de l'Empire tout à la fois terrestre et céleste, comme l'indique la pluralité des clefs. Vicaire du Christ, il a reçu le pouvoir d'exercer sa juridiction par l'une sur la terre pour les choses temporelles, par l'autre dans le ciel pour les chose spirituelles »** <sup>1823</sup>.

Le problème de la Donation, quel que fût le crédit qu'on lui accordât alors, demeurait de toute façon de pleine actualité, à travers les nombreux cycle picturaux qui, dans Rome, évoquaient cette légende célèbre <sup>1824</sup>; le plus récent, et sans doute celui auquel pensaient le plus ceux qui utilisaient la Donation, était le cycle de fresques de la chapelle

<sup>1821</sup> Voir la synthèse de Y. M.-J. Congar, *L'ecclésiologie du haut moyen âge. De saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Paris, 1968, p. 198-202. Il me semble que le XIII<sup>e</sup> siècle mériterait, du point de vue de l'usage fait par les papes de la fausse donation, un travail approfondi; on ne dispose actuellement que du vieil ouvrage de G. Laehr, *Die konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zum Mitte des 14. Jahrhunderts*, Berlin, 1926, partiellement dépassé (concernant la mise en relation du sermon d'Innocent III sur saint Silvestre avec la réactualisation de la Donation, voir p. 81 s.); les seuls domaines qui aient fait l'objet d'études de détail récentes sont celui de la critique d'authenticité, cf. D. Mennozi, *La critica alla autenticità della Donazione di Costantino in un manoscritto della fine del XIV secolo*, dans *Cristianesimo nella storia*, t. I (1980), p. 123-154; et celui des représentations iconographiques, voir par exemple S. Epp, *Konstantinszyklen in Rom. Die päpstliche Interpretation des Geschichte Konstantins des Grossen bis zur Gegenreformation*, Munich, 1988; je reviens plus loin sur ce type de sources.

<sup>1822</sup> C'est la lettre déjà citée en conclusion du chapitre II, note 372 (dans *Epistolae saeculi XIII...*, éd. C. Rodenberg, Berlin, 1883, t. I, n° 703, p. 599-605, du 23 octobre 1236; trad. M. Pacaut, *La théocratie... op. cit.*, p. 129). Voir aussi Y. M.-J. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, p. 257.

<sup>1824</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Le Chiavi... op. cit.*, p. 31-33, où l'auteur recense l'ensemble de ces réalisations, prenant pour thème le rôle des apôtres Pierre et Paul aux côtés du Christ et du pape; une partie de la Donation, le « songe de Constantin » malade de la lèpre, où les deux apôtres lui apparaissent, focalise la plupart d'entre elles.

saint Silvestre du monastère romain des Santi Quattro Coronati, qu'a fait réaliser puis a consacré le cardinal Stefano Conti, en 1247, c'est à dire au cœur de la controverse entre Frédéric II et Innocent IV, qui venait de le déposer<sup>1825</sup> ; on doit relever d'ailleurs, sur la base de l'opinion exposée par Innocent IV, que contrairement à ce qu'affirment A. Paravicini-Bagliani, et tous les historiens qui se sont occupés des fresques de cette chapelle Saint-Silvestre, il est fort douteux que ce pape ait beaucoup apprécié la signification politique de ce programme pictural, entièrement fondé sur une interprétation de la Donation comme origine historique, sous la nouvelle loi, du pouvoir politique du pape<sup>1826</sup>.

Le thème de la *translatio imperii*, selon laquelle les papes, en couronnant Pépin puis Charlemagne, surtout Léon III qui couronne ce dernier à Rome à Noël 800, ont transféré des Grecs aux Francs l'Empire, et surtout ont établi ainsi la supériorité du sacerdoce sur le royaume, est très important chez Innocent III; il forme la base de toutes ses discussions avec les compétiteurs à l'Empire durant les années 1197-1216, et engendre des formulations théoriques extrêmement nettes sur les rapports entre l'empereur et le pape, lequel fonde d'abord la légitimité de son État sur les privilèges concédés par les Carolingiens puis confirmés par les Ottoniens à ses prédécesseurs; et la supériorité de sa position sur ces précédents historiques, rappelant par exemple, dans la décrétale

<sup>1823</sup> Traduction dans M. Pacaut, *La théocratie...* op. cit., p. 130: voir le texte latin dans E. Winkelmann, *Acta imperii inedita seculi XIII et XIV...*, t. II, Innsbruck, 1885, n° 1035, p. 696-703; surtout, la magistrale édition de P. Herde, *Ein Pamphlet der päpstlichen Kurie gegen Kaiser Friedrich II. von 1245/1246 ('Eger cui lenia')*, dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, t. XXIII (1967), p. 468-538, qui rejette l'authenticité « innocentienne » du texte. La plupart des historiens, tout en partageant les doutes de P. Herde sur l'auteur, puisque le pamphlet ne figure pas dans les Registres du pape, jugent cependant le texte fidèle, en substance, à sa pensée; ainsi C. Dolcini, « Eger cui lenia » (1245:1246): Innocenzo IV, Tolomeo da Lucca, Guglielmo d'Ockham, dans *Rivista di storia della Chiesa italiana*, t. XXIX (1975), p. 127-148, repris dans *Idem, Crisi di poteri e politlogia in crisi. Da Sinibaldo Fieschi a Guglielmo d'Ockham*, Bologne, 1988, p. 119-146; J. A. Watt, *The Theory...* art. cit., p. 240-250 (sur le pamphlet), p. 242 note 14 sur l'authenticité; plus récemment A. Melloni, *Innocenzo IV...* op. cit., p. 146-154 (voir en particulier p. 152, sur l'inanité de la fausse donation comme justification du transfert au pape des prérogatives impériales). Compte-tenu de ces incertitudes, je n'ai pas fait usage de ce pamphlet lorsqu'il s'est agi de discuter, au début du chapitre II, de la déposition de Frédéric II, à laquelle il est tout entier consacré, préférant m'en tenir à la documentation assurément authentique. D'autre part, sur la signification des deux clefs dans la propagande et la symbolique papales, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Le Chiavi e la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, p. 20-21.

<sup>1825</sup> Cf. A. Sohn, *Bilder als Zeichen der Herrschaft. Die Silvesterkapelle in SS. Quattro Coronati (Rom)*, dans *Archivum Historiae Pontificiae* t. XXXV (1977), p. 7-47; J. Mitchell, *St. Silvester and Constantine at the SS. Quattro Coronati*, dans *Federico II et l'arte del Duecento italiano* (Atti della III settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma, 2. vol.), Galatina, 1980, p. 15-32; R. Piccimini, *Sui cicli affrescati nel portico dell'antica basilica vaticana*, ibidem p. 33-39; enfin A. Paravicini-Bagliani, *Le Chiavi...* op. cit., p. 66-68 et notes 38-40, où sont précisément cités les sermons d'Innocent III dont Eudes de Châteauroux se sert.

<sup>1826</sup> Le pape est alors à Lyon; rien n'indique qu'il ait souhaité la réalisation de ces fresques; par contre, on se rapellera que le commanditaire, le cardinal Stefano Conti, était parent d'Innocent III. Par ailleurs, il est possible que le début, si curieux, du SERMO n° 28 donné à la Portioncule, ait été suggéré par ce contexte où l'image, comme outil de diffusion des messages politiques ou religieux, joue un si grand rôle (dans le manuscrit d'Arras, il s'intercale dans cette série, à sa place chronologique, entre le SERMO N° 27 pour la fête de saint Silvestre et le SERMO n° 29 pour celle de Thomas Becket, je le monterai en l'analysant, au chapitre suivant); le cardinal y débute son propos sur saint François en évoquant un vitrail d'église, qu'il contemplait dans son enfance.

*Venerabilem*, le couronnement de Lothaire par Innocent II, pape dont il a volontairement repris le nom<sup>1827</sup>. De ce point de vue, sources juridiques et pastorales se répondent: le sermon anniversaire où il rappelle sa propre consécration comme pape est l'occasion pour Innocent III de faire état de sa double dignité suprême, temporelle et spirituelle, en quoi consiste sa plénitude du pouvoir<sup>1828</sup>; peu d'années après, dans la Décrétale *Per venerabilem* (fin de 1202), il indique son droit à intervenir dans les affaires temporelles, au-delà des frontières de l'Etat pontifical, si le jugement de certains faits le requiert<sup>1829</sup>.

Mais Innocent III a dans les faits rarement associé de manière explicite cette théorie avec la Donation, pour des raisons peu évidentes. Ce phénomène peut s'expliquer par une différence entre la nature des sources qui nous renseignent sur la pensée du pape. Dans le cadre de négociations politiques serrées avec les compétiteurs impériaux, les arguments historico-juridiques seraient apparus les plus appropriés (privileges impériaux antérieurs; épisodes du passé illustrant la supériorité du pape, représentant de Dieu, sur l'empereur; modalités du couronnement de ce dernier) et auraient été seuls employés. La Donation n'aurait pas présenté les mêmes garanties, à cause du double usage politique dont elle était susceptible, si l'on considérait d'abord le geste de Constantin. Par contre, un sermon pour la fête de saint Silvestre, adressé au clergé et au peuple de Rome, n'avait pas les mêmes fins qu'une décrétale, donc pouvait avoir recours à cet épisode très célèbre de la vie du pape, largement popularisé, on l'a vu, par l'iconographie<sup>1830</sup>. Bref, les historiens sont divisés sur cette discrétion<sup>1831</sup>: les uns avancent que le pape n'avait nul besoin de la Donation pour établir ses droits, d'autres au contraire pensent que la référence à ce document revêt une grande importance, mais s'avère d'utilisation périlleuse face aux légistes pro-impériaux, donc ne sert jamais de base aux revendications territoriales du pape<sup>1832</sup>. Il n'est pas aisé de trancher de façon catégorique

<sup>1827</sup> Cf. G. Martini, *Traslazione... art. cit.*, p. 219-266 sur la translation, p. 226 s. sur l'apport original d'Innocent III le pape (sur le précédent d'Innocent II, p. 259); autres extraits d'Innocent III sur ce thème traduits par M. Pacaut, *La théocratie... op. cit.*, p. 117-118; voir aussi D. Waley, *The Papal State... op. cit.*, p. 1-3 et p. 30, sur les concessions faites par les Carolingiens puis les Ottoniens; J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 204-205. A la bibliographie citée par G. Martini, ancienne vu la date de son excellent travail, ajouter P. A. van den Baar, *Die kirchliche Lehre der Translatio Imperii Romani bis zum Mitte des 13. Jahrhunderts*, Rome, 1956; W. Goetz, *Translatio Imperii*, Tübingen, 1958.

<sup>1828</sup> Sur cette consécration, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Le Chiavi... op. cit.*, p. 13-14.

<sup>1829</sup> Cf. G. Martini, *Traslazione... art. cit.*, p. 242-243.

<sup>1830</sup> *Ibidem*, p. 266 pour le résumé des principaux arguments innocentiens; p. 270 pour les contextes différents où s'exprime le pape, décrétales ou sermon. Je suis G. Martini, *Ibidem*, p. 267 (et de même à propos du sermon-anniversaire d'Innocent III sur sa consécration) pour considérer que les sermons du pape, quelques remaniements qu'ils aient connu pour l'édition, témoignent d'une parole réelle. W. Imkamp, *Der Kirchenbild... op. cit.*, p. 64-67, est aussi de cet avis (voir p. 65; l'auteur renvoie à la note 460 à G. Scuppa, *I sermoni di Innocenzo III*, Dissertation dactylographiée de la Pontificia Universitas Lateranense, 1961, p. 110-116, que je n'ai pu consulter).

<sup>1831</sup> Point aussi grande que ne l'affirme G. Martini, *Traslazione... art. cit.*, p. 267 et p. 270, selon qui le sermon sur saint Silvestre est le seul où le faux soit explicitement mentionné; contra, Y. M.-J. Congar, cité supra note 238.

entre ces opinions: Donation et translation de l'Empire sont tellement liées, puisque la seconde n'aurait pu avoir lieu sans la première, qu'il paraît peu probable que les papes, tout particulièrement Innocent III, n'aient pas eu en vue l'une et l'autre quand ils usaient d'un seul des deux arguments. Sur le fond, je crois que l'angle principal sous lequel est employé la Donation par les papes est moins juridique que théologique: ce qu'appuie ce privilège, c'est d'abord la primauté romaine; le sermon du pape sur saint Silvestre est principalement un sermon sur ce lieu théologique, de même que ceux d'Eudes de Châteauroux, comme le prouvent leurs citations bibliques<sup>1833</sup>. C'est pourquoi ils font un recours aussi massif à cette preuve<sup>1834</sup>. Si ce raisonnement est juste, il explique que le cardinal ne fasse par contre qu'une allusion fugitive, dans son SERMO n° 27, à la théorie de la *translatio*<sup>1835</sup>. Il pouvait d'autant moins l'ignorer qu'il était l'un des propagateurs de sa version « capétienne », le transfert de chevalerie et de gerbe chez les Français<sup>1836</sup>; et qu'il allait largement utiliser ce thème, sous une forme adaptée, dans le SERMO n° 31 pour le sacre de Charles d'Anjou, qu'il fait descendre, comme toute la littérature pontificale de l'époque, de Charlemagne<sup>1837</sup>.

De cette comparaison entre le modèle, Innocent III, et son plagiaire, le cardinal Eudes de Châteauroux, il résulte donc que le second a su parfaitement adapter les arguments théocratiques du premier en fonction de la situation: la *translatio imperii*, thème essentiel chez le pape, devient la mineure du syllogisme qui articule Donation, translation et vicariat du Christ, dans les SERMONES n° 27 et 30. Chez l'un comme chez l'autre, la Donation sert d'abord à établir théologiquement le vicariat du Christ et la *plenitudo potestatis* du

<sup>1832</sup> Cf. G. Martini, *Traslazione... art. cit.*, p. 288 sur le débat historiographique, p. 277 sur sa non utilisation au plan territorial; on notera avec cet historien (p. 298-302) que déjà Otton III niait la validité de la Donation sur ce plan.

<sup>1833</sup> C'est l'avis de G. Martini, *Traslazione... art. cit.*, p. 288 s.

<sup>1834</sup> Malgré le fait que ce faux ait été popularisé par une source canonique, les fausses Décrétales pseudo-isidorienne apparues vers 850, toutes ses interprètes récents, qui récusent d'ailleurs le qualificatif de faux, lui préférant celui de fiction (visant à conférer une forme diplomatique à des privilèges possédés *de facto* par la papauté), insistent sur le caractère éminemment romain du document, produit selon N. Huyghebaert, *Une légende de fondation... art. cit.*, au palais du Latran entre 754 et 767.

<sup>1835</sup> Ligne 123.

<sup>1836</sup> Voir les chapitres I et II, en particulier la conclusion de ce dernier.

<sup>1837</sup> Lignes 13-25 en particulier, où est évoquée l'action de Charlemagne au service de la papauté; voir plus loin le commentaire exhaustif de ce sermon, avec les références bibliographiques sur l'ascendance carolingienne de Charles d'Anjou; j'indique immédiatement que le « magnifique Charles » (Charlemagne), présenté comme Français (lignes 18-20: « appelé par l'église romaine, il vint de France, s'empara du patrimoine [de saint Pierre] et libéra le seigneur apostolique, puis rendit la ville au souverain pontife et fut fait patrice des Romains »), n'est jamais appelé empereur, ce qui n'est évidemment pas un hasard; il a repoussé les assauts des Sarrasins et des Païens qui « avaient envahi des régions d'Occident, bref occupaient presque tout l'Occident » (lignes 15-16). Libérateur de tout l'Occident, mais point empereur, pieux bras séculier de l'Église qui le récompense du titre de patrice, Charlemagne bénéficie évidemment de la *translatio*, mais sans que ce dernier argument, lourd de sens juridique et historique, soit explicitement mentionné.

successeur de Pierre. Mais comme Innocent III fut conduit par les événements et sa politique à beaucoup négocier, dans un contexte de compétition impériale, l'indépendance du patrimoine de saint Pierre, ce sont en premier lieu des arguments historico-juridiques que sa pensée a produits. Eudes de Châteauroux quant à lui, quoique membre du gouvernement central de l'église romaine, n'avait pas à se préoccuper de l'Empire, vacant comme il le précise lui-même; et d'autre part militait pour un autre type de dépendance, celui de la pleine sujétion du futur roi de Sicile vis-à-vis du pape. Enfin et surtout, Eudes de Châteauroux, théologien de profession, conçoit d'abord l'Eglise comme la réunion des fidèles en marche vers le Royaume; à ce titre, comme il l'avance plusieurs fois dans les deux SERMONES cités, tous les Chrétiens sont rois et prêtres<sup>1838</sup>. Cela revient à dire que les titres essentiels sur lesquels il entend fonder la primauté du pape ont d'abord un sens théologico-eccésiologique, exprimant, imparfaitement on le verra, dans les conditions historiques de l'alliance nouvelle sur laquelle veille l'Eglise militante, la seule véritable royauté, d'essence eschatologique, celle du Christ<sup>1839</sup>.

Il convient désormais d'analyser ces sermons sous cet angle, celui du discours sur l'Eglise dont le Christ a institué le royaume à venir, dont résulte un autre, sur les responsabilités particulières de son souverain pontife<sup>1840</sup>. De ce point de vue, le SERMO

<sup>1838</sup> SERMO n° 27, lignes 11-112 et 125; voir J. Lederq, *L'idée de la royauté... op. cit.*, p. 35 s., sur ce thème; l'ouvrage de J. Lederq me paraît fondamental pour tout le problème ici traité, mais a été finalement peu utilisé par les historiens de la pensée politique médiévale, car l'auteur étudie avant tout les sources déricales non juridiques (lettres pontificales mises à part); au contraire, la source essentielle à laquelle ont eu recours la plupart des historiens est constituée par les Décrétales et les commentaires des canonistes; sur les conséquences possibles de cette approche unilatérale, voir la conclusion de ce chapitre.

<sup>1839</sup> *Ibidem*, p. 18-19; « Au XIII<sup>e</sup> siècle, les théologiens, les commentateurs de la Bible, affirment à l'envi la royauté du Christ et les titres divers auxquels il la possède: comme Dieu tou-puissant et égal à son Père, comme Verbe incarné, comme héritier de la dynasti davidique, comme réalisant les prophéties messianiques, enfin comme rédempteur ayant, par sa passion et sa résurrection, remporté la victoire sur le démon et le péché de l'homme... il [saint Thomas d'Aquin] a souvent... l'occasion de les insérer dans une perspective historique très vaste, allant des annonces et des préfigurations de l'Ancien Testament jusqu'à la parousie. Il montre que la révélation de la royauté du Christ s'est faite au cours de toute son existence, de l'Annonciation à l'Ascension, l'événement central étant sa résurrection ». Je cite longuement l'auteur, car son ouvrage me paraît essentiel si l'on veut comprendre exactement les conceptions eccésiologiques du cardinal Eudes de Châteauroux, l'un de ces théologiens qu'évoque J. Lederq; une lecture attentive des deux SERMONES, n° 27 et 30, montre que tous les éléments ici mentionnés de la royauté du Christ y figurent, adaptés à la question posée par leurs sujets: quelle doit être la conduite du vicaire du Christ pour hâter, ou du moins, contribuer à l'avènement de ce royaume.

<sup>1840</sup> J. Lederq, *L'idée de la royauté... op. cit.*, p. 13-18, montre que faute de poser des questions théologiques aux théologiens, et en se focalisant sur les textes témoignant de positions extrêmes ou ne représentant qu'une petite partie de leur réflexion sur le sujet, en l'occurrence la question des rapports Eglise-Etat, on a souvent « rétréci la problématique » de la royauté christique et celle des formes sous lesquelles elle s'exprimait au XIII<sup>e</sup> siècle; il avance en outre que « certaines notions importantes, comme celle du pouvoir 'vicaire' du pape, ne parviennent jamais à une clarté suffisante pour qu'il y ait unanimité sur l'interprétation à leur donner », « en l'absence de définitions dogmatiques précises héritées de l'Eglise antique » (p. 24). Malgré la place qu'inévitablement, les rapports entre pouvoirs temporel et spirituel occupent dans ma recherche, je suis tout à fait d'accord avec l'auteur: une lecture attentive et impartiale des SERMONES d'Eudes de Châteauroux interdit de les « rétrécir » à une simple réflexion sur les relations Eglise-Etats.

n° 26 pour l'élection du successeur d'Urbain IV revêt une importance décisive et, en ce qui concerne la *plenitudo potestatis* du pape, il donne sens à bien des nuances et des réserves, que l'on décèle dans les SERMONES n° 27 et 30. C'est, de tous ceux analysés jusqu'ici, sans doute celui qui insiste le plus sur la caducité des souverains pontifes et sur leur mort rapide, pour des raisons intrinsèquement liées à leur fonction<sup>1841</sup>. L'ensemble de ces textes pointe aussi la conduite déplorable de certains cardinaux au sein du conclave puis du consistoire, en lien avec le futur sacre de Charles d'Anjou, ce qui permet de conférer tout son sens au SERMO n° 29 pour la fête de saint Thomas Becket, donné une semaine environ avant celui pour le sacre. Enfin, l'examen simultané de tous ces textes confirme que le théologien Eudes de Châteauroux est d'abord un bibliste. Toute sa conception du souverain pontificat repose en dernière instance sur le rôle fondamental que l'exégèse de l'Écriture, par la mise en relation des sens historique et spirituel de la Bible, et des relations entre les deux Testaments, confère à l'économie générale du salut, au centre de laquelle, on trouve, pour reprendre les mots du Père de Lubac, « l'Acte du Christ »<sup>1842</sup>.

### c) Continuité et discontinuité historique de la figure du grand-prêtre: Aaron, Melchisedech, saint Silvestre et le Christ

---

Dans ces SERMONES, là encore à la façon d'Innocent III, mais aussi d'Innocent IV ou d'Hostiensis, pour citer deux prélats que le cardinal a bien connus, l'orateur recourt très fréquemment à des parallèles entre Ancien et Nouveau Testament, à propos de la figure du grand-prêtre et de celle du pape. Cela correspond à un phénomène déjà vu, propre à l'exégèse chrétienne: la recherche de correspondances entre les deux Testaments, pour trouver des antécédents historiques, littéraires, aux personnages et institutions de la nouvelle loi. Mais dans ce cadre, un bon exégète doit conserver de la mesure, s'il veut éviter de verser dans la concordance de type joachimien. Les institutions et l'histoire d'Israël, si annonciateurs puissent-ils paraître, signifient une rupture radicale, tout autant que la continuité d'un « peuple saint » à l'autre. Cette rupture, c'est le Christ, et tout le sens de l'exégèse, du saut herméneutique de la lettre à l'Esprit, consiste à éclairer le sens « mystérial » de sa venue, de sa passion et de sa résurrection<sup>1843</sup>.

<sup>1841</sup> Ce thème apparaissait déjà nettement dans les deux SERMONES sur l'anniversaire de la mort d'Innocent IV et celui des papes et cardinaux défunts, n° 18 et 22 (voir le chapitre IV).

<sup>1842</sup> Voir H. de Lubac, *Exégèse médiévale... op. cit.*, t. I/1, p. 318-328; et les p. 328-341: *Concorde des deux Testaments*.

<sup>1843</sup> *Ibidem*, p. 318-319: « On dit quelquefois que pour bien comprendre la révélation biblique il faut avoir quelque sens de l'histoire, quelque sens de l'évolution, c'est à dire de la continuité de l'oeuvre de Dieu dans le temps, continuité ininterrompue d'un développement historique homogène. Rien de plus juste, du moment que l'on ne méconnaît pas dans cette continuité même et dans cette évolution 'le caractère de création perpétuelle de l'histoire... où c'est Dieu qui agit' [citation de L. Bouyer, p. 318 note 2]... Mais en même temps, rien de plus incomplet. L'histoire de la révélation offre aussi le spectacle d'une discontinuité sans égale, qui rend irremplaçable, prise en sa plus profonde essence, l'idée traditionnelle de l'allégorie... Mais en un autre sens, la rupture est radicale, L'alliance nouvelle n'est pas comme l'alliance ancienne... Dieu sera désormais en Jésus-Christ, partout... Hors de mesure avec la 'création perpétuelle' qu'on pouvait observer jusque-là est la 'nouvelle création' qui l'achève ».



Parmi les prophètes et les grands prêtres qu'évoque Eudes de Châteauroux, on trouve d'abord, en termes de fréquence, Moïse, son frère Aaron, et la descendance de ce dernier. Melchisedech, type emblématique du cumul des deux dignités, royale et sacerdotale, chez Innocent III et la plupart des théocrates du XIII<sup>e</sup> siècle, n'est certes pas oublié, mais il se tient à l'arrière-plan; je pense que ce n'est pas un hasard<sup>1844</sup>. Aaron et Melchisedech sont associés dans le SERMO n° 26, l'orateur indiquant que c'est à eux que se rapporte le thème biblique de son sermon<sup>1845</sup>. On retrouve Melchisedech deux autres fois, dans les SERMONES n° 26 et 27, par le biais de la citation caractéristique, déjà signalée, de Ps. 109, 4 = Hb. 5, 6: « *prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisedech* »<sup>1846</sup>. Par contre, Aaron et sa famille reviennent à plusieurs reprises: le frère de Moïse est présenté en compagnie de ce dernier dans un passage très important du SERMO n° 30: l'orateur montre qu'« au temps d'Aaron, la totalité du gouvernement du peuple résidait en Moïse et Aaron, qui ne faisaient qu'un dans leur fonction, s'ils étaient deux personnes en substance »<sup>1847</sup>, car Moïse fut aussi prêtre, procédant à l'onction des fils d'Aaron, « tâche qui relevait uniquement de la fonction du grand prêtre »<sup>1848</sup>. « Aaron avait en charge les affaires regardant Dieu, non celles regardant le peuple; pourtant, non seulement Moïse offrait des sacrifices à Dieu, et sollicitait son oracle, mais semblablement, il promulguait au peuple lois et jugements; chacun d'eux exerçait la fonction de roi et de prêtre, et en cela ils ne faisaient qu'un »<sup>1849</sup>. Aaron est à nouveau pris en exemple dans le SERMO n° 29 pour la fête de saint Thomas Becket, lorsqu'il s'agit d'évoquer l'onction<sup>1850</sup>. Mais en outre, l'histoire de la suprême dignité sacerdotale et de ses avatars dans l'Ancien Testament est largement liée à la descendance d'Aaron. Ses fils Eleazar et Ithamar sont tous deux cités, dans le SERMO n° 26, comme ayant recueilli en héritage sa fonction; c'est l'occasion pour Eudes de Châteauroux d'insister sur le caractère charnel de cette dignité sous l'ancienne loi, puisqu'il précise qu'elle fut transférée au temps de Salomon, par la volonté de Dieu, de la maison d'Eleazar à celle

<sup>1844</sup> Sur ce rôle de Melchisedech roi et prêtre, type de la théocratie dans l'Ancien Testament, et plus généralement sur le lien entre grand prêtre et pape, donc la continuité historique entre les deux Testaments, cf. J. Lederq, *L'idée de la royauté... op. cit.*, p. 43-44: l'auteur renvoie, parmi les contemporains d'Eudes de Châteauroux, à Robert Grossesteste; on peut ajouter Innocent III, cf. J. A Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 216 et note 7, p. 218, p. 222; Innocent IV, *Ibidem*, p. 244-245, p. 248; Hostiensis, p. 234-235 note 48, p. 246 note 23, p. 256. Voir aussi Y. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, p. 194-195; K. Pennington, *Pope Innocent III's Views... art. cit.*; R. Lerner, *Gioacchino da Fiore come legame fra San Bernardo e Innocenzo III sul significato simbolico di Melchisedek*, dans *Refrigerio dei santi: Gioacchino... op. cit.*, p. 137-143, ici p. 137-138. J'explique plus loin cette relative mise à l'écart de Melchisedech.

<sup>1845</sup> Lignes 13-14; thème tiré d'Hb. 7, 23: « *Beaucoup sont devenus prêtres, parce que la mort les empêchait de durer...* ».

<sup>1846</sup> SERMO n° 26: ligne 97; SERMO n° 27, lignes 109-110.

<sup>1847</sup> Lignes 14-16.

<sup>1848</sup> Lignes 16-19.

<sup>1849</sup> Lignes 19-22.

<sup>1850</sup> Lignes 27-29.

d'Ithamar, du fait que les premiers abusaient des pouvoirs que leur conférait leur statut<sup>1851</sup>. Le petit-fils d'Aaron, Pinhas, est loué au SERMO n° 27 pour avoir vengé l'honneur de Dieu en transperçant d'un coup de pique l'Hébreu qui avait amené au camp israélite une Madianite, et forniquait avec elle au vu et su de tous<sup>1852</sup>.

Un autre personnage, prophète et juge, joue un rôle fondamental dans ces sermons, comme figure vétéro-testamentaire du souverain pontife cumulant la double fonction de prêtre et de roi: il s'agit de Samuel<sup>1853</sup>, celui qui a procuré à Saul l'onction et ainsi créé, sur l'ordre de Dieu, le premier roi d'Israël. L'orateur fait allusion à cet épisode fondateur dans le SERMO n° 29 pour la fête de saint Thomas Becket<sup>1854</sup>. Surtout, il en fait le protagoniste principal, en termes allégoriques, du sacre de Charles d'Anjou comme roi de Sicile dans le SERMO n° 31: la scène de l'onction de David est présentée comme « une parabole du temps présent », c'est à dire du sacre de Charles, dès le début du sermon; et toute la troisième partie du discours reprend cette allégorie<sup>1855</sup>. Il est facile d'en saisir l'enjeu. D'abord, la tradition exégétique arguë en général du choix de Saul puis de David par Samuel, que guide l'Eternel, pour prouver que le sacerdoce a précédé le royaume dans l'Ancien Testament, et en tirer argument dans la controverse avec les pouvoirs séculiers<sup>1856</sup>. Ensuite, cette conviction est renforcée par la référence à l'onction de David. Elle permet de montrer que c'est bien le sacerdoce, interprète des desseins divins, qui fait

<sup>1851</sup> Lignes 89-91; je n'ai pas trouvé la référence précise à cet épisode du transfert « collatéral » du sacerdoce de la famille d'Eléazar à celle d'Itamar, tous deux fils d'Aaron (cf. Ex. 28, 1), à l'époque de Salomon, car il semble en fait qu'Eudes se soit trompé en inversant les deux personnages. I Rg. 2, 26-27, raconte en effet la destitution par Salomon d'Ebyatar, réputé de la famille sacerdotale d'Itamar, cela conformément au fameux oracle contre la maison d'Elie (1 Rg. 2, 27-36); le même oracle au verset 35 a été interprété comme annonçant la substitution de la famille de Sadoq à celle d'Itamar, et son institution comme seule maison sacerdotale légitime, ce qu'accomplit Salomon en 1Rg. 2, 35; or Sadoq a été rattaché artificiellement à Eleazar par le Chroniste (1 Par. 24, 3), qui précise que dès le temps de David, les fils d'Eleazar avaient plus de prêtres que ceux d'Itamar (1 Par. 24, 4 sq). Cette « erreur » est confirmée par un passage du SERMO n° 27 (lignes 19-23), conforme à ce que dit la Bible: à propos d'un autre grand-prêtre, Pinhas fils d'Eleazar et petit-fils d'Aaron, l'orateur, citant Nm. 25, 11-12, explique que sa maison a bénéficié de l'oracle contra celle d'Elie, son descendant Sadoq recueillant la dignité de grand prêtre au détriment d'Ebyatar. Cette contradiction prouve que le cardinal citait l'Ancien Testament de mémoire, et que dans certains cas, elle pouvait le trahir dans le détail; quant à la valeur de fond de la comparaison ici utilisée, opposant le caractère charnel du sacerdoce sous l'ancienne loi, à sa nature spirituelle sous l'Evangile, cette erreur n'a pas grande conséquence.

<sup>1852</sup> Voir note précédente sur Pinhas; son geste est évoqué par le cardinal aux lignes 157-159 du SERMO n° 27.

<sup>1853</sup> SERMO n° 30, lignes 25-28.

<sup>1854</sup> Lignes 19-21 et 22-25.

<sup>1855</sup> Lignes 4-6; lignes 45-52.

<sup>1856</sup> Cf. Y. M.-J. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, p. 194 et note 7: l'auteur se réfère à Innocent III et cite le sermon de ce dernier sur saint Silvestre; le pape emploie un peu différemment d'Eudes de Châteauroux cet argument (voir l'éd. cit. supra, col. 481D: « Sacerdotium enim in populo Dei regnum praecessit, cum Aaron priuuum pontifex Saulem primum regem praecesserit; Noe quoque Nemroth... »), mais cela s'explique fort bien en fonction du contexte où ce dernier s'inscrit, le sacre de Charles d'Anjou.

et défait les rois, fonctionnant ainsi comme un avertissement à Charles. Elle rattache allégoriquement ce dernier, « christ » car oint, et descendant de Charlemagne « de la maison de Jessé »<sup>1857</sup>, à la maison de David, c'est à dire celle du Christ, en jouant des prophéties messianiques regardant le Roi des rois, où les exégètes lisaient traditionnellement la manifestation de sa royauté terrestre consécutive à l'Incarnation. Toutefois, l'exercice eût été périlleux, sans la précaution préalable qui consiste à soumettre, théologiquement et rituellement, le roi de Sicile au pape<sup>1858</sup>.

On complétera ce tour d'horizon des grands prêtres de l'Ancien Testament, convoqués par le cardinal à l'appui de sa démonstration, par les types d'Eliakim et de Simon, fils d'Onias, respectivement mentionnés par les SERMONES n° 26 et 30. Eliakim est celui dont le prophète Isaïe, figurant la fonction à venir du pape, a dit que « le sort du monde tout entier » dépendait de lui<sup>1859</sup>; Simon fils d'Onias rétablit, au temps des Maccabées, la dignité du service divin et le rang politique d'Israël, s'attirant un vibrant éloge de l'Ecclésiastique<sup>1860</sup>. Ajoutons que le même système permet d'évoquer le rôle des cardinaux, comme c'était déjà le cas dans le SERMO n° 24, lorsque l'orateur, à propos de Moïse implorant Dieu de lui révéler son successeur, attaquait vigoureusement la succession charnelle au profit de celle, spirituelle, qui devait présider à l'élection du pape. Ici, cette idée se retrouve sous deux formes différentes. Le système de succession à la prêtrise suprême dans l'Ancien Testament, purement charnel, révèle clairement ses défauts, à travers les transferts de la dignité d'une maison sacerdotale à l'autre, illustrés par les exemples d'Eleazar, d'Ithamar et de Pinhas. *A contrario*, la nécessité de procéder à l'élection du pape idoine dans des dispositions spirituelles appropriées est rappelée par l'exemple de Beçaléel et Oholiab, artisans de la fabrication et de la décoration dans le désert de la Tente de la Rencontre, abritant l'Arche d'alliance et les Tables du Décalogue<sup>1861</sup>.

C'est dans ce cadre général que la personnalité et le rôle historique du pape Silvestre prennent place. Il est « véritable roi et prêtre » à l'image de certains grands prêtres de l'Ancien testament; mais tout autant à l'image de celui dont il fut le vicaire, le Christ<sup>1862</sup>. C'est dans ces conditions que les successeurs de Silvestre peuvent se dire eux aussi rois et prêtres, et prétendre cumuler les qualités exigées des uns et des autres, en tant que bon souverain (faire bonne justice, être miséricordieux, défendre l'Eglise), et bon pasteur (le sens du sacré, l'humilité, le zèle pastoral, mis en œuvre par la doctrine comme

<sup>1857</sup> SERMO n° 31, lignes 5 et 12.

<sup>1858</sup> Sur le rôle des prophéties messianiques comme manifestation de la royauté du Christ, cf. J. Leclercq, *L'idée de la royauté... op. cit.*, p. 18, et surtout p. 42-43.

<sup>1859</sup> SERMO n° 26, lignes 104-106.

<sup>1860</sup> SERMO n° 30, lignes 11-14 et 26-28; pour l'évocation d'Eliakim par le livre de l'Ecclésiastique, cf. Eccli. 50, 1-21.

<sup>1861</sup> SERMO n° 26, lignes 107-113.

<sup>1862</sup> Voir le SERMO n° 27, lignes 108-113; j'ai traduit ce passage plus haut.

l'exemple)<sup>1863</sup> .

Comparé aux grands prêtres de l'Ancien Testament, Silvestre a fait mieux qu'eux, mieux même que Simon au temps des Maccabées. S'il a réellement cumulé les deux dignités, et les a exercées directement, sans médiation, pour reprendre le vocabulaire des canonistes, il s'est rapidement défait du pouvoir du glaive, qu'il a décidé de remettre à l'empereur. Ne conservant que l'*auctoritas*, il instituait ainsi le principe « gélasien » des deux pouvoirs coopérant, dans la soumission du glaive au sacerdoce, à la défense de la Chrétienté<sup>1864</sup> . Malheureusement, ses successeurs sont loin de s'être toujours montrés à la hauteur. Déjà Innocent III, dans son sermon sur saint Silvestre, le disait de façon générale à propos des prélats, qui abusent du pouvoir que leur confère leur dignité, et ne possèdent pas les mérites de la sainteté, donc ne se montrent d'aucune utilité pour leurs ouailles: « Malheureusement, combien aujourd'hui se comportent ainsi dans l'Eglise, placés au sommet, mais vils du point de vue des mérites, et comme tels inutiles aux autres »<sup>1865</sup> . Eudes de Châteauroux suit là encore son modèle, mais, comme de coutume, témoigne d'une grande capacité d'adaptation aux circonstances précises de son propre sermon: « Il est stupéfiant et lamentable de constater que parfois, on trouve **chez nous** les défauts du lion comme ceux du prêtre, à ne pas même distinguer la trace d'actions méritoires »<sup>1866</sup> .

Silvestre avait un inspirateur et un modèle, le Christ<sup>1867</sup> , qui lui aussi s'était défait du pouvoir temporel. Cette conception de la royauté christique a reçu un renfort de poids au XIII<sup>e</sup> siècle, avec le développement de la spiritualité des frères mendiants, qui insiste sur le renoncement volontaire du Christ, dès l'origine, à l'exercice du pouvoir temporel, pour mieux souligner le contraste que son humble pauvreté humaine forme avec sa terrible majesté divine, sa royauté sotériologique, qui reviendra s'exercer dans sa plénitude à la fin des temps<sup>1868</sup> . Il n'est pas étonnant de voir le cardinal Eudes de Châteauroux, si proche d'eux, leur emboîter le pas. En cela qu'il cumula temporairement les deux pouvoirs, Silvestre fut donc un pape unique, différent des autres papes ses successeurs, presque à l'image et à la ressemblance de Dieu, puisque même Pierre n'avait pas cumulé les deux pouvoirs<sup>1869</sup> . Dans la succession apostolique, il représente un apax, dont il convient d'expliquer brièvement le statut singulier, en regardant de près le récit que donne

<sup>1863</sup> *Ibidem*, lignes 123-124, et lignes 133-134 sur les qualités, celles du roi et celles du prêtre, qu'une telle prétention exige le titulaire du titre papal à cumuler.

<sup>1864</sup> Voir le SERMO n° 30, lignes 29-54; j'ai traduit ce passage plus haut.

<sup>1865</sup> Voir l' *éd. cit. supra*, col. 481B; cet enchaînement du pape est lié à la façon dont il a structuré le plan de son sermon (col. 481A): « Tria nobis in verbis propositis circa beatum Siluestrum praecipue commendantur, dignitas, sanctitas, et utilitas ».

<sup>1866</sup> SERMO n° 27, lignes 139-140: l'attaque vise de toute évidence les cardinaux, c'est ainsi que je comprends le « nous »; les qualités, et inversement les défauts du lion, caractérisent l'exercice du pouvoir séculier; les qualités et les défauts du pasteur celui du pouvoir sacerdotal; le pape doit posséder les deux (lignes 126-140).

<sup>1867</sup> C'est bien Dieu qui dans les deux SERMONES n° 27 et 30 agit dans l'histoire: provoquant la maladie puis la conversion de Contantin, donc la Donation et l'institution de la primauté romaine, voir plus loin.

le cardinal de son rôle historique dans le plan de salut divin.

Le plan de Dieu, tel que le présente Eudes de Châteauroux, est assez simple. Les hommes de ce temps avaient besoin de miracles, puisque:

**« Depuis le temps du Christ jusqu'à celui de saint Silvestre, l'hiver de la persécution sévit, au point que la terre, c'est à dire les cœurs des hommes, n'étaient pas labourables, qu'il était impossible de les entailler par le soc de la prédication ni d'y semer la parole de Dieu, à cause de la peur suscitée par les tyrans et la menace des tempêtes de la persécution [...]. Ainsi, les cœurs des hommes, qui sont facilement impressionnés par la persécution, se durcirent dans l'infidélité, au point de repousser toute inculcation de la doctrine. De même que le cristal refuse toute impression, si l'on ne s'y prend pas violemment, de même il a fallu imprimer dans le cœur des hommes la foi dans le Christ, en quelque sorte par la violence, c'est à dire les miracles [...] Les miracles en effet forçaient de quelque manière les cœurs des hommes à la croyance, en leur infligeant une sorte de violence [...] A cause de ces persécutions en sens contraire, merveilleuses et fréquentes, infligées par Dieu aux croyants, les cœurs des incrédules furent refroidis vis-à-vis de l'amour des Dieu, et endurcis dans l'incroyance, au point de se transformer en cristal. Et ainsi les paroles de la prédication ne pouvaient s'imprimer en eux, si ce n'est par la violence des miracles, comme on l'a dit plus haut »<sup>1870</sup>.**

De même le SERMO n° 30, s'il n'est pas aussi net sur la nature et sur le sens des miracles qui se produisaient dans l'Eglise ancienne, présente, de façon non équivoque, l'ensemble de la maladie, puis de la guérison et de la conversion de Constantin, comme un miracle. Entièrement agencé par Dieu et responsable de l'instauration d'un Empire chrétien<sup>1871</sup>, il met en quelque sorte l'histoire de la monarchie séculière en conformité avec les implications que la révélation de la royauté christique requéraient, en instaurant une coopération étroite des deux pouvoirs, temporel et spirituel:

**« Saint Silvestre fut vraiment le grand prêtre, qui soigna son peuple<sup>1872</sup>. Cela se produisit lorsque par son ministère, et afin de démontrer les vertus du baptême,**

<sup>1868</sup> Cf. J. Lederq, *L'idée de la royauté...* op. cit., p. 44-46, et p. 37-39 sur les conceptions des Mendiants; à la lumière de cette conception de la royauté du Christ, on comprend mieux comment la pensée d'Innocent IV, certes pénétrée des exemples vétéro-testamentaires, mais mis au service du droit canon, en différait (cf. Y. M.-J. Congar, *L'Eglise...* op. cit., p. 258: « Il y a tout de même, dans la pensée du pape [Innocent IV], un germe de hiérocrairie: il se dit vicaire du Christ en tant que le Christ, Fils de Dieu, possède éternellement le pouvoir sur les rois. Il y a là un manque évident de sens eschatologique et de l'Economie salutaire »); et l'on saisit en perspective le sens du jugement sévère formulé sur lui par le cardinal Eudes de Châteauroux dans son SERMO n° 18; peut-être même comprend-on ce qui l'a progressivement éloigné des Mendiants, bras armé de la *plenitudo potestatis*, à compter des années 1252-1253 (voir le chapitre IV).

<sup>1869</sup> SERMO n° 30, lignes 34-36.

<sup>1870</sup> SERMO n° 27, lignes 23-44.

<sup>1871</sup> L'orateur s'inspire de près de la Donation (éd. cit. H. Fuhrmann, p. 67-77).

<sup>1872</sup> Eccli. 50, 1 et 4.

**le Seigneur lava le roi Constantin <sup>1873</sup> de la lèpre corporelle en le plongeant dans l'eau pour qu'il fût baptisé; et par conséquent purifia son peuple, c'est à dire le peuple romain et les nations qui lui étaient soumises, de la lèpre de l'idolâtrie. De même en effet que lorsque Naamân, lavé sept fois dans le Jourdain, fut purifié de la lèpre, fut signifié le fait que par le baptême, les nations étrangères étaient lavées par Dieu de leurs péchés - car le Seigneur fut baptisé dans le Jourdain, et cet acte procura aux eaux leur force régénratrice -, de même, par le fait que Constantin, plongé dans l'eau du baptistère, fut guéri de la lèpre, il fit connaître la vertu du baptême aux nations qui, abandonnant l'idolâtrie, se précipitèrent vers la grâce de ce sacrement » <sup>1874</sup> .**

Ce n'est donc pas Constantin, mais Dieu lui-même qui choisit ce moment, et porte son dévolu sur le souverain pontife Silvestre, pour refondre l'agencement des relations entre les deux pouvoirs. Le fonctionnement concret de ce dualisme peut bien demeurer incertain, au moins plus personne ne peut désormais méconnaître d'où les Princes tirent leur légitimité; ni les papes, pour leur part, oublier qu'à peine les deux pouvoirs réunis en lui, Silvestre en a délégué un, le glaive, au bras séculier. Le caractère miraculeux de l'épisode, inaugurant une autre phase de l'histoire de l'Eglise militante, est encore souligné par la suite du SERMO n° 30, dont les deux dernières parties sont consacrées à l'éradication du paganisme, et à l'instauration de la primauté romaine en matière religieuse <sup>1875</sup> . Telle est la conclusion de toutes ces considérations sur l'aspect unique du souverain pontificat de Silvestre, où est clairement définie la *plenitudo potestatis* du pape, et où il est confirmé qu'elle concerne d'abord l'Eglise:

**« Qui imposa la prééminence de la Ville <sup>1876</sup> : afin que celle-ci, qui disposait de la juridiction temporelle la plus étendue, recueillît aussi la juridiction spirituelle, et de façon infiniment plus étendue. La juridiction temporelle ne touchait qu'aux affaires temporelles, et ne s'exerçait que sur la terre. Mais la juridiction spirituelle est au-dessus de la temporelle, et s'étend jusqu'au ciel » <sup>1877</sup> .**

Suivent l'une des citations classiques de la commission pétrine <sup>1878</sup> , puis des développements féroces contre les cardinaux qui mènent entre eux une véritable guerre, dont se plaint le peuple romain <sup>1879</sup> ; j'y reviendrai sous peu.

Cette appréciation du rôle des miracles dans la conversion me paraît significative. En les qualifiant de « violences » faites au cœur des hommes endurcis dans l'incroyance,

---

<sup>1873</sup> On notera cette appellation de « roi », évidemment point fortuite quelques jours avant le sacre de Charles d'Anjou.

<sup>1874</sup> SERMO n° 30; lignes 79-88.

<sup>1875</sup> Troisième partie: lignes 109-124; quatrième partie: lignes 125-138.

<sup>1876</sup> Eccli. 50, 5.

<sup>1877</sup> Lignes 125-128.

<sup>1878</sup> Mt. 16, 19.

<sup>1879</sup> Lignes 130-138.

l'orateur les déprécie d'une certaine manière, ou du moins les situe dans l'histoire de l'Eglise, et par là-même, considère ce moment comme dépassé. La même idée revient, sous des formes différentes mais sur un fond de signification identique, dans l'appréciation qu'il porte sur les miracles comme modèle de sainteté des personnages dont il traite le dossier de canonisation <sup>1880</sup>. Là aussi, Eudes de Châteauroux désigne clairement le mode d'inculcation de la foi qui provoque la véritable conversion: la réception des sacrements et la prédication du verbe divin, de la doctrine. La suite du sermon, où Augustin est appelé à la rescousse de l'idée que la foi ne peut résulter d'une conversion forcée, et où la contrainte sur ce plan est jugée comme une force efficiente, non suffisante <sup>1881</sup>, renchérit sur ce thème. Bref, le patient travail d'évangélisation par la parole est implicitement jugé supérieur dans ses effets à celui des miracles, confirmant une tendance pastorale que toute son œuvre illustre.

Théologiquement, seul le Christ, à la fois Dieu et homme, réunit pour les siècles des siècles les deux usages de la royauté. Dieu rappelle, mais brièvement, en Silvestre cette seule véritable monarchie, assumée au quotidien par son vicaire le pape. S'il retire à ce dernier, juste après le lui avoir conféré, l'usage du glaive matériel, c'est qu'une tentation, jamais explicitement nommée ici, mais dont on a vu le poids chez Eudes de Châteauroux, et plus généralement depuis le début du XIII<sup>e</sup> siècle, guette le souverain pontife: oublier qu'il n'est qu'un homme et qu'il ne peut notamment, malgré son titre de vicaire du Christ, échapper à la mort. Dans la double titulature qu'Innocent III impose pour désigner le pape, successeur de Pierre et vicaire du Christ <sup>1882</sup>, il me semble que le vicariat du Christ fait référence à cette unique monarchie dont le Christ fut l'instaurateur, au sens exact du terme, révélant que tout pouvoir ici-bas est d'origine divine; tandis que le titre de successeur de Pierre insiste au contraire sur le caractère historique du souverain pontificat, puisque son titulaire n'est et ne sera jamais qu'un homme transitoire, voué à la caducité. Que la tentation d'oublier sa condition humaine, et par-là même la véritable origine de sa monarchie, ait existé pour « le grand prêtre », l'exemple d'Innocent IV le prouve aisément, et plus encore, à la fin du siècle, celui de Boniface VIII.

Car fondamentalement l'Eglise, instituée par le Christ mais faite d'hommes, est dans le temps <sup>1883</sup>. Il en découle deux autres thèmes essentiels de ce groupe de sermons: les papes meurent, et plus encore que les autres prêtres, ils doivent avoir cela à l'esprit; de

<sup>1880</sup> Voir au chapitre suivant l'analyse des SERMONES n° 25 et 35 à 37 sur Richard de Chichester et Hedwige de Silésie.

<sup>1881</sup> Lignes 35-44.

<sup>1882</sup> Cf. M. Macarronne, *Storia del titolo... op. cit.*, p. 109-118.

<sup>1883</sup> Cf. J. Lederq, *L'idée de royauté... op. cit.*, p. 24: « Dans l'enseignement commun et ordinaire, en-dehors des dites controverses [celles sur la pauvreté du Christ et sa renonciation au dominium ; celle sur les rapports du temporel et du spirituel], les textes particuliers... sont considérés comme s'insérant dans une vaste conception de l'histoire du salut. Cette vue évolutive permet à plusieurs de montrer, dans la division des pouvoirs temporel et spirituel, le signe que l'Eglise est encore dans le temps »; et p. 50: « Dans la phase actuelle de l'évolution du salut, le royaume de Dieu et de son Christ n'est réalisé que d'une manière cahée, sacramentelle. La théocratie n'est pas réalisée dans sa plénitude. L'Eglise doit lutter sans cesse pour éviter d'être méconnue. Tant que subsistera la distinction des deux pouvoirs, telle que l'a instituée le Christ, l'Eglise sera militante ».

mauvais prêtres, qui n'ont que l'apparence de la sainteté, mais sont tout happés par la soif de la puissance et des richesses, gouvernent mal l'Eglise. La conduite de certains cardinaux à cette époque est alors l'objet de critiques encore plus dures et moins voilées, où de nouveaux les grands nobles romains, les clans des Annibaldi et des Orsini, sont épinglés, ainsi que, dans le SERMO n° 29 sur saint Thomas Becket, le cardinal cistercien d'origine anglaise Jean de Tolède.

#### d) Caducité des papes

---

On ne peut affirmer plus nettement que ne le fait Eudes de Châteauroux, dans son SERMO n° 26, donné en conclave lors de la vacance consécutive à la mort d'Urbain IV, le caractère transitoire de la fonction pontificale et la caducité des papes. Le sermon dans sa première partie embrasse d'abord, à nouveau, la continuité historique entre Ancien et Nouveau Testament<sup>1884</sup>. Mais c'est pour mettre en valeur très clairement la royauté incomparable du Christ, seul pontife pour l'éternité, opposé au sacerdoce suprême, par nature transitoire et voué à s'interrompre, de Melchisedech et Aaron<sup>1885</sup>. Une telle vue nuance une certaine conception de la *plenitudo potestatis* développée depuis Innocent III, et reprise par Innocent IV<sup>1886</sup>, car dans la pensée de ces papes, Melchisedech incarnait en effet, face aux prétentions impériales, le type du Christ roi et prêtre. Cette idée n'est pas absente, on l'a vu, des sermons d'Eudes de Châteauroux<sup>1887</sup>, mais, indique l'orateur, le pontificat de l'Ancien Testament est à comprendre spirituellement, l'apôtre Paul l'atteste, comme préfigurant celui du pape<sup>1888</sup>. Il résulte de cette exégèse que Melchisedech, Aaron et le pape sont rangés du même côté, celui de la finitude trop humaine et de la succession historique, opposés en cela à l'éternité sacerdotale du Christ. Il s'agit en fait d'une conception de la figure de Melchisedech qui prévalait avant Innocent III<sup>1889</sup>. L'intention de l'orateur de nuancer cette exégèse me paraît d'autant plus évidente qu'il cite, à l'appui de sa thèse, saint Paul dans la lettre aux Hébreux, sur lequel précisément l'exégèse d'Innocent III en faveur du Christ roi et prêtre s'était fondée pour démontrer que son vicaire, le pape, était lui aussi seul roi et prêtre<sup>1890</sup>. En bref, seul le

<sup>1884</sup> SERMO n° 26, lignes 11-22.

<sup>1885</sup> Il suivait ainsi l'apôtre Paul, en Hb. 7.

<sup>1886</sup> Cf. J. Lederq, *L'idée de royauté... op. cit.*, p. 48-49; et surtout M. Maccarrone, *Vicarius Christi...op. cit.* p. 115-117, qui cherche à tout prix, à propos du sermon sur saint Silvestre et de celui sur sa propre consécration papale, à minorer la portée des conséquences théocratiques de l'exégèse d'Innocent III.

<sup>1887</sup> SERMO n° 27, lignes 109-110.

<sup>1888</sup> Lignes 12-13.

<sup>1889</sup> Cf. R. Lerner, *Gioacchino da Fiore come legame... art. cit.*, p. 137-138.

<sup>1890</sup> Hb. 5, 7, cité ligne 97. Aujourd'hui, l'attribution de cette lettre à l'apôtre est contestée; mais personne au moyen âge ne doutait de son authenticité paulinienne.



Christ est pontife pour l'éternité selon Eudes de Châteauroux, qui revient ainsi à la thèse de saint Bernard, le premier à avoir proposé cette exégèse du roi de Salem, car il est aussi le premier à avoir vu dans le pape non seulement le vicaire de Pierre, mais celui du Christ<sup>1891</sup>.

L'explication de cet apparent conservatisme exégétique, alors que le cardinal n'ignore rien des vues d'Innocent III sur ce point, me paraît claire à la lumière du reste du sermon: dans le contexte précis de son discours, il veut absolument creuser le fossé entre le Christ Dieu et le pape homme, pour conduire ce dernier à l'autohumiliation, constituant l'un des modes de reconnaissance rituelle de la caducité propre à la fonction<sup>1892</sup>. Cette insistance à toujours distinguer radicalement le Christ, Dieu et homme, des simples hommes pécheurs qui peuplent l'Eglise militante, et cela quelle que soit l'importance de leur fonction, et même, pourrait-on dire, surtout si leurs fonctions sont importantes, se lit dans d'autres occasions. Le SERMO n° 25 sur la canonisation de Richard de Chichester par exemple, de peu antérieur au SERMO n° 26, commence par montrer que le seul véritable *sanctus* est le Christ, consacrant par la suite des développements à la fragilité tout humaine de ceux que le pape canonise<sup>1893</sup>. Mais dans le SERMO n° 26, l'argument est développé dans le cadre spécifique de l'élection pontificale et de considérations sur la nature du pouvoir du pape. Sa *plenitudo potestatis*<sup>1894</sup> n'est en quelque sorte que transitoire, et ses limites sont rappelées: elle doit, dans certains domaines au moins, être partagée avec d'autres évêques<sup>1895</sup>, lorsqu'il s'agit de condamner des erreurs doctrinales; elle est avant tout destinée à instruire le peuple chrétien<sup>1896</sup>; elle a pour but d'établir la paix dans l'Eglise, en tranchant définitivement les conflits, pour éviter qu'à l'infini on ne fasse appel des jugements ecclésiastiques<sup>1897</sup>. Bref, se conjoignent deux thèmes: d'une part la place du pape dans l'institution, la configuration ecclésiologique qui le lie aux évêques, où Eudes de Châteauroux, même s'il a combattu les universitaires

<sup>1891</sup> Cf. R. Lerner, *Gioacchino da Fiore come legame... art. cit.*, p. 138; W. Ullmann, *The Growth... op. cit.*, p. 428-430; Y. M.-J. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, p. 186. Par ailleurs, le propos de R. Lerner consiste à démontrer, de façon convaincante, qu'en réalité, contrairement à ce qu'affirme K. Pennington (*Pope Innocent III's Views... art. cit.*), un autre exégète a précédé saint Bernard dans cette voie, Joachim de Fiore, et que ce dernier est sans doute allé un peu plus loin que le saint cistercien, en voyant en Melchisedek l'incarnation symbolique du pouvoir royal, cependant délégué à des laïcs.

<sup>1892</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... cité*, p. 13-14 (à propos des considérations de Jean de Salisbury) et *Indice delle cose notevoli*, p. 379, s. v. « autoumiliazione ».

<sup>1893</sup> Voir l'analyse de ce sermon au chapitre suivant.

<sup>1894</sup> Evoquée ligne 41.

<sup>1895</sup> Ligne 34. Les événements survenus à l'université dans la décennie précédente ne sont sûrement pas étrangers à ce genre de propos.

<sup>1896</sup> Lignes 27-29; c'est donc la fonction pastorale du pape qui est avant tout exaltée, ici et dans d'autres passages du texte, ainsi lignes 53-55 où Eudes de Châteauroux insiste sur celle de tous les prêtres.

<sup>1897</sup> Lignes 40-43.

séculiers en faveur des frères mendiants, se montre plutôt un partisan des thèses organicistes regardant l'unité du corps ecclésial et les rapports des membres et de la tête; et d'autre part la question théologique de la nature même de la commission pétrine, transmise par définition à des souverains pontifes faillibles et de brève durée. Même si la *plenitudo potestatis* spécifique du pape est nettement distinguée de celle des autres prêtres, l'imbrication des ordinations va nettement dans le sens d'une vision organiciste de l'institution ecclésiale, insistant sur les liens qui unissent les différentes composantes du corps<sup>1898</sup>. De même, un peu plus loin, l'orateur propose une version équilibrée de la théorie organiciste de la tête et des membres, tout en insistant sur l'unité qui doit présider aux destinées de l'Eglise militante, à l'image de ce qui se passe dans l'Eglise triomphante<sup>1899</sup>.

Ce caractère transitoire du titulaire de la fonction papale se déduit par ailleurs de ce qui se produit pour tous les prélats, selon l'Ecriture: ils doivent mourir et être remplacés régulièrement<sup>1900</sup>. Cela revient à proposer une histoire de l'Eglise, en lieu et place d'un fixisme théologique où l'on exalterait, selon ses convictions, tantôt l'éternité de la commission pétrine confiée à tous les prêtres, évêques successeurs des apôtres comme curés successeurs des 72 disciples (thèse des Séculiers contre les Mendiants), tantôt la suprématie pontificale qui est placée au-dessus, et non dans l'Eglise (thèse des extrémistes de la théocratie pontificale)<sup>1901</sup>. De ce point de vue historique aussi, la mort des papes, si elle crée un moment d'intense incertitude pour la Chrétienté, acquiert de par cette régularité « naturelle » un caractère distinct de celle des rois, qui souvent survient de manière violente<sup>1902</sup>.

Aux lignes 62-85, l'orateur fait allusion à proprement parler au thème des 25 années de pontificat de saint Pierre<sup>1903</sup>, que les pontifes n'ont jamais dépassées, d'une manière qui n'avait jamais été aussi nette dans les sermons antérieurs où il abordait ce thème<sup>1904</sup>. J'ai dit que saint Pierre Damien, le premier, adressa un traité au pape Alexandre II sur cette question, vers 1067, bientôt suivi par saint Bernard<sup>1905</sup>, l'un des auteurs préférés d'Eudes de Châteauroux, puis par Jean de Salisbury<sup>1906</sup>. Même si Pierre Damien n'est

<sup>1898</sup> Lignes 40-41.

<sup>1899</sup> Lignes 43-52.

<sup>1900</sup> Lignes 63-65, sur la mort de tous les prélats, mais spécialement des papes.

<sup>1901</sup> A vrai dire peu partagée par les grands docteurs mendiants du XIII<sup>e</sup> siècle, cf. Y. M.-J. Congar, *Aspects ecclésiologiques... art. cit.*, p. 88-145 surtout.

<sup>1902</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 11.

<sup>1903</sup> *Ibidem*, p. 5-11.

<sup>1904</sup> Les SERMONES n° 18 et 22.

<sup>1905</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 12-13.

pas explicitement cité, il est impossible que le cardinal n'ait pas en tête son traité *De breuitate vitae Romanorum pontificum, et diuina prouidentia*<sup>1907</sup>. Pierre Damien choisit deux exemples de rois séculiers<sup>1908</sup>, David et Auguste, qui ont régné respectivement 40 et 56 ans, pour les opposer à la brièveté des souverains pontificats et démontrer la différence radicale de nature entre les deux pouvoirs; or l'orateur évoque, quelques lignes plus bas, des « rois, des papes, d'autres princes qui ont régné et commandé quarante ans, et même certains, cinquante et plus. Mais on ne trouve aucun pape qui ait siégé plus de 25 ans, sinon saint Pierre. Pourtant, de jeunes gens ont parfois été élus, âgés de trente ans environ »<sup>1909</sup>; il me semble évident qu'il songe aux exemples historiques fournis par Pierre Damien<sup>1910</sup>.

On note enfin que, filant la métaphore de la brièveté à partir de deux citations de l'Ecclésiastique, Eudes de Châteauroux évoque la « sorte de langueur » que constitue la vie du souverain pontife, à laquelle « met fin le médecin qui soigne toutes les infirmités, soit parce qu'ils [les papes] sont indignes d'occuper le siège apostolique, soit parce que le monde n'est pas digne de posséder un tel pape; il est alors comme arraché aux hommes afin que la méchanceté ne vienne gêner l'intellect »<sup>1911</sup>. Au-delà du topos sur le caractère pénible d'une fonction qui a en charge l'Eglise universelle et ne s'accorde jamais un instant de repos, contrainte à une perpétuelle vigilance (la correspondance des papes, et notamment le début de leurs bulles, est souvent prolix en la matière), il faut sans doute lire ici une allusion critique au développement, déjà évoqué à propos d'Innocent IV, de la médecine à la cour des papes du XIII<sup>e</sup> siècle. De ce point de vue, le signe ambivalent que donne Dieu en faisant mourir le souverain pontife revêt une double connotation: laudative, et l'orateur songe peut-être à Urbain IV; dépréciative, et le pape visé pourrait être Innocent IV, que les médecins n'ont pu sauver et qui mourut apparemment dans la force de l'âge, selon le cardinal dans son SERMO n° 18. L'un des médecins de la cour pontificale est au demeurant le cardinal Jean de Tolède, qu'Eudes de Châteauroux aime si peu qu'il le prend ouvertement à parti, dans son SERMO n° 29 pour la fête de Thomas Becket<sup>1912</sup>.

Donc le pape meurt, en général vite, et les cardinaux sont fréquemment conduits à

<sup>1906</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 13-14.

<sup>1907</sup> Ed. K. Reindel, *Die briefe des Petrus Damiani*, t. III, Munich, 1989, lettre 108 p. 188-200.

<sup>1908</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 6.

<sup>1909</sup> Lignes 78-80.

<sup>1910</sup> C'est en tout cas l'avis d'A. Paravicini-Bagliani dans sa postface à l'édition française, *Le corps du pape... op. cit.*, p. 265; l'auteur se demande si le jeune pape de trente ans évoqué anonymement ne serait pas Innocent III.

<sup>1911</sup> Lignes 70-73.

<sup>1912</sup> Il a tenté sans succès de soigner Innocent IV à la fin de 1254, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 231 note 2; H. Grauert, *Meister Johann... art. cit.*, p. 138 et note 2.

leur élire un successeur <sup>1913</sup>. Certains d'entre eux, sinon tous, apparaissent comme d'évidents « papabili ». Eudes de Châteauroux renouvelle alors, de façon encore plus précise et violente que dans le SERMO n° 24, ses attaques contre les acteurs du système népotiste.

**« Pour élire un souverain pontife, les hommes ne doivent pas user d'astuce, de fraude ou de mensonge, qui sont la sagesse du monde et du diable, et tend à son propre intérêt, non à l'intérêt commun; à l'oppression de ses ennemis, non à l'édification, sinon en sa faveur et celle de ses amis. De cette façon aussi, on veut obtenir de ne pas craindre celui auquel on résiste avec audace, cherchant plutôt à se faire craindre de lui. Il arrive ainsi qu'un élu peu convenable soit choisi, et même parfois un élu indigne, et que l'élu qui convient soit repoussé, et son élection empêchée... L'apôtre décrit les conditions qu'il convient à l'évêque de satisfaire. Mais ces conditions doivent avant tout se trouver dans le souverain pontife, et c'est pitié lorsqu'elles lui manquent plus qu'à tout autre » <sup>1914</sup>.**

Les développements sur le caractère charnel de la prêtrise suprême sous l'ancienne loi, auquel s'oppose la nature spirituelle du sacerdoce évangélique, sont très clairement dirigés contre tous les cardinaux népotistes, comme c'était déjà le cas dans le SERMO n° 24, où Riccardo Annibaldi constituait implicitement la cible <sup>1915</sup>. Il en va de même des considérations, de nature juridique, sur les conditions canoniques de l'élection, qui veulent éviter des tractations du type de celles qui ont eu lieu lors de l'élection d'Urbain IV <sup>1916</sup>. Cela dit, ces passages sont à remettre dans le contexte global du sermon. Quelque spirituel que soit le sacerdoce hérité du Christ, il n'est jamais assumé que par de simples humains dont l'espérance de vie est d'autant plus brève qu'ils occupent le sommet des dignités ecclésiastiques, et, de ce point de vue, il diffère radicalement du pontificat éternel du Dieu fait homme. C'est pourquoi le bon élu est le pape « idoneus » <sup>1917</sup>, celui qui, adapté à sa fonction, a conscience de ses faiblesses et sait s'appuyer sur le conseil des cardinaux. Dans ces conditions, il ne peut effectivement faillir entièrement à sa mission; et s'il était angélique, le cardinal le dit explicitement, il n'aurait plus sa place parmi les hommes et leur serait arraché <sup>1918</sup>.

Tout cela est à rapprocher des attaques contenues dans le SERMO n° 27, constituées d'allusions évidentes aux manœuvres des cardinaux romains à l'intérieur du collège pour ménager une solution à la question du siège pontifical, comme du trône de Sicile, qui favorise les intérêts de leur Ville, sans qu'il soit possible d'en dire plus. On sait qu'à cette élection de 1264, Gian Gaetano Orsini manqua de peu la tiare; signe des

<sup>1913</sup> SERMO n° 26, ligne 25; ligne 55.

<sup>1914</sup> **Lignes 110-120**

<sup>1915</sup> Lignes 86-97.

<sup>1916</sup> Lignes 98-100.

<sup>1917</sup> Lignes 115-116.

<sup>1918</sup> Lignes 71-73.

temps, c'est le Français Gui Foucois qui s'impose comme solution de compromis<sup>1919</sup>.

### e) Règlements de comptes: la leçon de Thomas Becket

---

Le SERMO n° 29 s'en prend, lui, peut-être avec ironie, car désormais le sort en est jeté, principalement au chef du parti anglais, le cardinal Jean de Tolède, qui a vu toutes ses tentatives échouer. Mais il n'épargne pas non plus ses avertissements au futur roi de Sicile, et à ceux des cardinaux qui le soutiennent après avoir combattu sa candidature, cela en utilisant l'exemple d'un grand défenseur des libertés de l'Eglise, Thomas Becket. Plus encore que pour d'autres SERMONES, les apostrophes de l'orateur sont en faveur d'un sermon réellement prêché. Les nombreuses allusions anti-anglaises que le texte recèle en font un manifeste polémique; si, de façon générale, le cardinal, sans doute à cause de ses origines berrichones, n'aime pas trop les Anglais, il côtoie en outre, au sein du Collège, un collègue appartenant à cette nation, qui cumule à ses yeux tous les défauts des nobles romains, y ajoutant l'hypocrisie en matière de religion, puisqu'il porte l'habit cistercien.

Eudes de Châteauroux témoigne, peut-être à cause de sa répulsion pour l'Angleterre, d'une bonne connaissance de son histoire récente. Adaptant avec son habileté coutumière ses citations bibliques, notamment le thème de son sermon, à la généalogie de la famille des Plantagenêt<sup>1920</sup>, il n'omet, pour évoquer le lent cheminement de Thomas Becket vers le martyr, aucun des grandes étapes politiques de son combat: sa carrière séculière initiale comme chancelier; sa véritable conversion lorsqu'il devient archevêque, alors que l'Angleterre de ce temps voyait très fréquemment les grands serviteurs de l'Etat continuer leur service sous d'autres formes en assumant les plus hautes prélatures<sup>1921</sup>; puis les assemblées où la quasi-totalité des Grands, laïcs comme clercs, prend le parti du roi contre l'oïnt du Seigneur<sup>1922</sup>; et la marche au sacrifice, qui

<sup>1919</sup> Cf. E. Dupré-Theseider, *Roma dal comune...* op. cit., p. 104. La durée de l'élection prouve l'importance des divergences, auxquelles le nouveau pape Clément IV, finalement élu, fait lui-même allusion dans une lettre encyclique postérieure à son élection, cf. A. Franchi, *Il conclave...* op. cit., p. 55-56 et note 73, où la lettre évoque clairement les dissensions entre deux cardinaux et l'inspiration d'un troisième, jeune, sans doute Matteo Rosso Orsini, qui suggère la *viam compromissi*.

<sup>1920</sup> Ainsi « les rois de la terre » de son thème (Ps. 2, 2) sont identifiés aux lignes 6-7 à Henri II Plantagenêt et à son fils cadet, héritier présomptif au moment du conflit avec Becket (l'ainé est mort en 1156), cf. F. Barlow, *The Feudal Kingdom of England (1042-1216)*, Londres, 1988<sup>4</sup>, tableau généalogique p. 454-455. voir plus loin (lignes 104-105) l'évocation de la lutte entre Henri II et ses fils (F. Barlow, *Ibidem*, p. 337 s., 347 s.); et celle de la mort précoce de l'héritier présomptif (lignes 105-106), disparu avant son père (Henri le jeune est mort en 1183, *Ibidem*, p. 344, Henri II en 1189).

<sup>1921</sup> Becket fut chancelier de janvier 1155 au plus tard à mai 1162 (ordination comme prêtre), cf. F. Barlow, *Thomas Becket*, Londres, 1986, p. 42, p. 69 s.; il refuse alors de cumuler la chancellerie et l'archiépiscopat (reception du pallium en août 1162, *Ibidem*, p. 72-73).

<sup>1922</sup> Lignes 7-9; l'assemblée évoquée est soit celle de Clarendon (fin janvier 1164), cf. F. Barlow, *Ibidem*, p. 98 s.; soit celle de Northampton (septembre 1164), *Ibidem*, p. 108 s., en particulier p. 111-112 sur les suffrageants cédant au roi et s'opposant à Becket.

connaît une pause à partir de l'arrivée en France, complaisamment présentée comme terre d'accueil<sup>1923</sup>. C'est ici que commence à se dessiner subtilement l'attaque *ad hominem* contre Jean de Tolède: Eudes de Châteauroux, sans doute de bonne foi, suggère l'entrée dans l'ordre cistercien de l'archevêque exilé, et l'intensification de son ascétisme<sup>1924</sup>. Or le cardinal cistercien est présenté comme ayant parcouru le chemin exactement inverse. Après sa promotion à l'archevêché, Thomas Becket vécut une conversion intérieure, pour ensuite revêtir l'habit monastique<sup>1925</sup>: « Malheur et honte à ceux de nos contemporains qui, alors qu'ils étaient religieux avant leur promotion, une fois devenus évêques, semblent s'être débarrassés de ce qui avait trait à leur profession religieuse, à l'exception peut-être de l'habit, et encore, en partie seulement. En cela, ils font la preuve qu'antérieurement ils n'étaient pas de véritables religieux, mais qu'ils simulaient »<sup>1926</sup>.

Jean de Tolède, on l'a vu, avait tout pour déplaire à Eudes de Châteauroux: il « sent le soufre », car il pratique la médecine et tente de garder en vie des papes dont la vocation est de demeurer peu de temps sur le siège de Pierre<sup>1927</sup>; mais surtout, disent les sources, il s'adonne aux pratiques divinatoires et à la prophétie<sup>1928</sup>; et il a défendu, dans l'affaire de Sicile, le parti anglais<sup>1929</sup>, faisant preuve à cette occasion d'un népotisme, voire d'une simonie, peu communs<sup>1930</sup>.

<sup>1923</sup> Lignes 41-49; sur le changement d'attitude de Becket une fois devenu archevêque, et plus particulièrement après son arrivée en France où il a passé la majeure partie de son exil chez les Cisterciens de Pontigny et adopté des usages (vêtement, liturgie) monastiques, cf. F. Barlow, *Thomas Becket... op. cit.*, p. 128; mais l'auteur met en doute une profession monastique réelle, attestée par un seul biographe, *Ibidem* p. 129.

<sup>1924</sup> Lignes 64-66 sur la prise d'habit monastique (la vérité est beaucoup moins sûre, cf. note précédente). Eudes de Châteauroux a besoin d'en faire un cistercien véritable **après** sa promotion comme archevêque pour des raisons internes au Collège, cf. note suivante); pour l'ascétisme, note précédente et lignes 61-62.

<sup>1925</sup> Lignes 64-66.

<sup>1926</sup> Lignes 67-70. Sur le fait que Jean de Tolède gardait son habit religieux, on en a la certitude grâce à son surnom, « albus », cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 229-230; quant à sa promotion épiscopale, elle est toute récente, puisqu'il fut d'abord, par la grâce d'Innocent IV, cardinal-prêtre du titre de San Lorenzo in Lucina (*Ibidem*, p. 323), avant d'être promu par Urbain IV à l'évêché suburbicaire de Porto en 1261, voir le début de ce chapitre. On sait par ailleurs que l'ordre cistercien a été divisé par l'affaire Becket, à cause de ses liens très forts avec la Cour d'Angleterre, cf. *Thomas Becket. Actes du Colloque international de Sédieres. 19-24 août 1973*, éd. R. Foreville, Paris, 1975, en particulier les articles de R.-H. Bautier, *Les premières relations entre le monastère de Pontigny et la royauté anglaise*, p. 41-48; A. Dimier, *Henri II, Thomas Becket et les Cisterciens*, pp. 49-53; A. H. Bredero: *Thomas Becket et la canonisation de saint Bernard*, p. 55-62.

<sup>1927</sup> C'est l'origine probable de son surnom: il aurait étudié la médecine à Tolède.

<sup>1928</sup> Cf. H. Grauert, *Meister Johann... art. cit.*, p. 138-141, et A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 239-240.

<sup>1929</sup> Cf. sa prophétie contre Charles d'Anjou, lorsque ce dernier a été choisi par Urbain IV (A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 240 et note 3).

Pour autant, Eudes de Châteauroux n'est pas un fanatique de Charles d'Anjou. Le sermon sur Thomas Becket lui permet donc de mettre en garde le futur maître du *Regnum*, qui a rapidement trouvé des alliés au sein du collège, sur le rang qui devrait être le sien: le précédent historique de Becket montre que Dieu finit toujours par punir le tyran, jusque dans sa propre famille; il démontre aussi la supériorité du sacerdoce sur le royaume séculier, thème déjà amplement abordé dans les sermons sur saint Silvestre. Toute la fin du discours est donc consacrée à la collusion évidente entre le Prince et certains cardinaux:

**« Quoiqu'aujourd'hui les princes séculiers aient investi la citadelle ecclésiastique, elle est surtout la proie des clercs et les prélats. Car nulle peste n'est plus nuisible que celle du familier hostile... Par leur intermédiaire en effet, les biens temporels de l'Eglise sont dilapidés, ses richesses spirituelles partent en fumée, avant tout parce qu'ils introduisent dans l'Eglise de Dieu des hommes non circoncis<sup>1931</sup> et sans valeur, leur confient le soin d'autres églises et leur confèrent des dignités. Lors des élections, ils traitent de même contre Dieu et contre l'Eglise, s'opposent par leur malice à ceux qui veulent défendre les droits ecclésiastiques, et poussent les princes séculiers à persécuter l'Eglise »**

<sup>1932</sup> .

Charles d'Anjou, outre ces avertissements généraux, fait l'objet d'attaques plus subtiles, à travers la narration de deux *exempla* . Le premier a pour sujet Guillaume d'Orange, héros d'un des trois cycles épiques les plus célèbres du Moyen Age<sup>1933</sup> ; dans le second, c'est le conquérant normand de la Sicile Robert Guiscard qui est mis en scène, dans un *exemplum* tiré de l'œuvre de Guillaume de Pouilles: *La geste de Robert Guiscard*, texte latin de la fin du XI<sup>e</sup> siècle dont on connaît seulement la traduction tardive en français, faite en milieu angevin au début du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1934</sup> . Le prédicateur manipule un peu sa source et l'histoire, en substituant le monastère célèbre du Mont-Cassin, alors entre les mains des princes de Capoue (maison d'Aversa), à celui dont s'est réellement emparé Guiscard chez Guillaume de Pouilles, et qui se trouve en Calabre; de même, dans le récit original, ce n'est pas Guiscard lui-même, mais un chevalier anonyme qui, déguisé en mort, est transporté dans un cercueil pour s'emparer du monastère<sup>1935</sup> . Ce qui est

<sup>1930</sup> Cf. J. Maubach, *Die Kardinäle...* *op. cit.*, p. 68, p. 73, p. 77, p. 78, p. 84, p. 85.

<sup>1931</sup> *Allusion à Ez. 44, 7.*

<sup>1932</sup> *Lignes 115-125.*

<sup>1933</sup> Lignes 75-77; cf. l'article *Geste de Guillaume d'Orange* dans le *DLF*, p. 520-522; précisément, l'épisode est emprunté à la chanson intitulée *Le charroi de Nîmes*, éd. D. Mc Millan, Paris, 1972, vers 1033. Sur ce stratagème, cf. F. Suard, *Le motif du déguisement dans quelques chansons du cycle de Guillaume d'Orange*, dans *Olifant*, t. VIII/4 (1980), p. 343-358.

<sup>1934</sup> Lignes 77-79; cf. l'éd.-trad. de M. Mathieu, Palerme, 1961 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neellenici, Testi e Monumenti, Testi 4), livre II, vers 332-354. Sur cette source de la conquête, voir J.-M. Martin, *Italiens normandes, XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1994, p. 14. La réputation de ruse de Guiscard est vite devenue légendaire grâce aux historiens de la conquête normande de l'Italie, surtout Aimé du Mont-Cassin, *Storia dei Normanni di Amato di Montecassino*, éd. V. De Bartholomaeis, Rome, 1935 (*Fonti per la storia d'Italia*, 76), voir P. Aubé, *Les empires normands d'Orient, XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1991, p. 48 s.

certain, c'est que les deux conquérants s'emparent par la ruse et la trahison d'Orange et du Mont-Cassin, comme d'autres se procurent traitreusement les dignités et les bénéfices ecclésiastiques<sup>1936</sup>. Si Charles veut se montrer un conquérant digne de la cause qu'il défend, celle de l'Eglise, il devra ne faire confiance qu'à Dieu et à ses serviteurs.

C'est donc par une évocation de l'Eglise et de ses prélats qu'il convient d'achever l'analyse de ce sermon: le cardinal y traite avec ampleur un thème déjà présent dans les discours précédents, à savoir l'association de tous, dans la communion sacramentelle, à la royauté chrétienne dont elle a hérité. L'onction du baptême, que reçoivent tous les Chrétiens, est ainsi longuement évoquée: il convient de les appeler *christi*, c'est à dire « oints »<sup>1937</sup>. Logiquement, la spécificité de la position épiscopale à l'intérieur de la *Christianitas*, mise en évidence par un rite particulier lors de la consécration (onction *in manibus et capitibus*), est soulignée<sup>1938</sup>. Du point de vue sacerdotal cependant, les canonistes à l'époque ne disent pas que l'onction de l'évêque est supérieure à celle du prêtre: ce dernier n'est en situation d'infériorité qu'au niveau juridictionnel<sup>1939</sup>. Comme l'indique notre texte, c'est du point de vue de « l'onction spirituelle »<sup>1940</sup>, c'est à dire de la grâce, que le supérieur hiérarchique doit s'imposer. Cette vision du sacerdoce, où la qualité de la grâce reçue dépend de l'état d'esprit de celui qu'on ordonne, et non l'inverse, est bien sûr tout à fait conforme à l'enseignement de l'Eglise depuis l'époque grégorienne. Mais le texte parle en outre, citant le Psaume 104, 15, de l'onction des prophètes et de celle des rois de l'Ancien Testament, c'est à dire implicitement du sacre, dont on sait que la figure de Samuel oignant David fournit le prototype. Ce fait n'est sans doute pas dû au hasard, quelques jours avant le couronnement et l'onction de Charles d'Anjou à Saint-Pierre de Rome. Il pourrait bien s'agir ici d'une allusion à l'onction royale<sup>1941</sup>.

On ne doit pas oublier que depuis Innocent III, les papes s'efforçaient de déprécier

<sup>1935</sup> On retrouve la même histoire, appliquée à Bohémond de Tarente, dans l'*Alexiad* d'A. Comnène, livre XIII, chap. 10, 5, éd. B. Leib, Paris, 1989, t. 2.

<sup>1936</sup> Lignes 78-83.

<sup>1937</sup> Lignes 23-25. N. Bériou me dit que cette idée du chrétien oint par le baptême se retrouve dans les sermons, contemporains, de Robert de Sorbon et de Guillaume d'Auvergne. On trouve des explications sur l'onction des prêtres et des simples fidèles, ainsi que son rôle pour procurer l'onction spirituelle, dans J. Belet, *Summa de ecclesiasticis officiis* (éd. H. Bouteil), Turnhout, 1976 (CCCM, XLI A), p. 168; si Eudes de Châteauroux cite parfois ce liturgiste, on n'y trouve rien sur l'onction spécifique des évêques, évoquée note suivante.

<sup>1938</sup> Lignes 24-25; concernant la spécificité de l'onction épiscopale (sur les mains et la tête), cf. A. G. Martimort (dir.): *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie*, t. III: *Les sacrements*, n<sup>elle</sup> éd. Paris, 1984, p. 180-181, selon qui ce rite est une innovation de la liturgie romano-franque et n'a pas varié avant les réformes du XX<sup>e</sup> siècle (les changements introduits par G. Durand de Mende ne datent que de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et ne concernent pas l'onction, cf. *Ibidem* p. 187 s.).

<sup>1939</sup> Cf. à la suite d' A. Graboïs, *L'idéal de la royauté biblique dans la pensée de Thomas Becket*, dans *Thomas Becket. Actes... op. cit.*, p. 103-109, la discussion, p. 129-132, en particulier P. Andrieu-Guitrancourt, p. 130.

<sup>1940</sup> Lignes 25-26.



l'onction impériale ou royale <sup>1942</sup>, tandis que Charles d'Anjou, au contraire, a voulu conférer à son sacre une grande valeur religieuse <sup>1943</sup>. Par le biais de l'onction, l'auteur réintroduit donc le vieux débat entre *Regnum* et *Sacerdotium* <sup>1944</sup>. S'il paraît clair qu'aux yeux de l'orateur, l'onction sacerdotale est sans comparaison avec celle dont bénéficie le souverain laïc, la même exigence morale, sous-tendue par la grâce spirituelle que doit posséder celui qui la reçoit, et dérivant des types bibliques, vaut pour les deux fonctions. C'était cette même conception que défendait, selon les historiens, Thomas Becket <sup>1945</sup>, dont Henri II était l'antithèse absolue; tout risque n'était pas écarté que Charles se mît à lui ressembler.

Avant d'aborder le sacre de Charles d'Anjou, il me semble que l'on peut dégager deux conclusions nettes de ce groupe de textes très denses.

En bonne théologie, seul le Christ s'est incarné: le Verbe a pris chair, conjuguant un instant la royauté terrestre avec celle, prédestinée, dont il est revêtu pour les siècles des siècles. Aussi ne convient-il pas de se tromper sur la nature de cette royauté: il ne pouvait la communiquer, dans sa plénitude, à personne, et lui-même a voulu qu'ensuite pouvoir temporel et sacerdoce spirituel fussent divisés. De là découlent les limites qui accompagnent le transfert de cette plénitude à ses vicaires, les papes, par l'intermédiaire de la commission pétrine: de par la fonction rédemptrice du Verbe incarné, leur pouvoir est d'abord sacerdotal, et lorsque le cardinal Eudes dit clairement qu'ils sont rois comme successeurs de l'apôtre Pierre, il leur associe immédiatement l'Eglise et tous les fidèles. Quant au pouvoir de gouvernement que le Christ exerce à travers eux et l'Eglise, il « reste lié, comme toutes ses prérogatives, à son sacrifice; sa royauté n'est pas, selon sa raison formelle, son sacerdoce; elle est cependant sacerdotale. Le pouvoir attribué au Christ et, à cause de lui, à l'Eglise, [...] est une conséquence de la Rédemption et un moyen à son service », ainsi que le rappelle J. Lederq <sup>1946</sup>.

En bonne exégèse, comme le rappelle plusieurs fois le cardinal, il faut comprendre spirituellement le lien entre Ancien et Nouveau Testament, y compris à propos du cumul des dignités royale et sacerdotale <sup>1947</sup>; ou de l'accomplissement par Silvestre de ce qui fut

<sup>1941</sup> De plus, le rapprochement entre le baptême et le sacre est courant au XIII<sup>e</sup> siècle, cf. P. Buc, *David's adultery with Bathsheba and the healing power of the capetian kings*, dans *Viator*, t.XXIV (1993), p. 101-120, ici p. 104.

<sup>1942</sup> Cf. R. Folz, *Le sacre impérial et son évolution (X<sup>e</sup> -XIII<sup>e</sup> siècle)*, dans *Le sacre des rois. Actes du colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux (Reims, 1975)*, Paris, 1985, p. 89-100, ici p. 92 et note 18.

<sup>1943</sup> Cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*; et *La « foi monarchique »: royaume de Sicile et Provence (mi-XIII<sup>e</sup> -mi-XIV<sup>e</sup> siècle)*, dans *Le forme della propaganda... op. cit.*, 1994, p. 85-110, ici p. 86 s.

<sup>1944</sup> Voir, pour une discussion concernant le caractère comparé de l'onction du roi et de l'évêque, ou du prêtre, E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi... op. cit.*, p. 53 s. Les textes cités par E. Kantorowicz s'appliquent à une période plus haute, le XI<sup>e</sup> siècle, et veulent démontrer entre autres, cf. p. 59-60, la supériorité de l'onction royale. Je reviens sur ce point crucial dans le commentaire du SERMO n° 31, ci-dessous

<sup>1945</sup> Cf. la communication citée d'A. Graboïs, *L'idéal de la royauté... art. cit., passim*, qui discute de nombreux exemples vétéro-testamentaires communs à notre texte.

annoncé en figure par l'Ancien Testament <sup>1948</sup>. Il est normal qu'un exégète de l'expérience d'Eudes de Châteauroux n'ait pu pencher vers la hiérocraie. Le fondement même de l'herméneutique biblique léguée par la Tradition de l'Eglise interdisait toute tentation de ce genre, tandis que ce sont les papes canonistes qui se sont approchés le plus près de cette monarchie absolue qu'ils n'auraient pas dû revendiquer. Innocent III, le précurseur sur cette voie, a pourtant su toujours garder la mesure, comme en témoignent certains de ses sermons, et les formules de sa chancellerie <sup>1949</sup>. Des papes comme Innocent IV et plus tard Boniface VIII, s'ils n'ont fait que suivre les traces de leur illustre prédécesseur, n'ont sans doute pas eu cette humilité; est-ce un hasard si tous deux cherchèrent avidement à prolonger leur vie mortelle ? <sup>1950</sup>

### III- L'ombre de Charles de Sicile sur la Curie (6 janvier 1266-septembre 1271)

A la suite de cette longue analyse des conceptions ecclésiologiques du cardinal Eudes de Châteauroux, dans le contexte particulier des années 1264-1265, l'ensemble des

<sup>1946</sup> Cf. J. Lederq, *L'idée de royauté... op. cit.*, p. 20. Voir aussi les p. 63-64: « Les papes ne font pas dériver du Christ-roi leur pouvoir d'administrer l'Eglise ou de remettre les péchés: ils évoquent alors le Christ rédempteur et Pasteur. Ils agissent en vertu de sa royauté quand les nécessités de l'Eglise sont mêlées à la politique, et ils prétendent alors intervenir en vue des intérêts religieux. La fonction qu'ils exercent au nom du Christ-roi est un aspect de leur ministère pastoral: c'est leur façon de s'en acquitter à l'égard d'une catégorie de chrétiens: les souverains ».

<sup>1947</sup> SERMO n° 26, lignes 12-13.

<sup>1948</sup> SERMO n° 27, lignes 23.

<sup>1949</sup> W. Imkamp, *Die Kirchenbild... op. cit.*, p. 67, relève, à propos de la valeur des sermons de ce pape, qu'ils dévoilent un aspect de sa personnalité non autrement documenté: sa profonde humilité, lorsqu'il se demande par exemple, dans le sermo XX *De sanctis*, « in festo beati petri », tout entier consacré à la théologie de la primauté romaine, s'il est lui-même digne de et fidèle à la fonction (éd. cit PL, t. 217, col. 543C-548C). Pour les titres accordés au pape par la chancellerie romaine, voir S. Kuttner, *Universal Pope or Servant of God's Servants: The Canonists, papal Titles, and Innocent III*, dans *Revue de droit canonique*, t. XXXI (1981), p. 109-149 (repris dans Idem, *Studies in the History of Medieval canon Law*, Aldershot, 1990 [Variorum Reprints], art. VIII): l'auteur montre que les papes balancent depuis très longtemps (au moins Grégoire le Grand, qui employa le premier le titre « serviteur des serviteurs de Dieu ») entre l'étiquette de leur fonction et la conscience des responsabilités qui leur incombent, engendrant l'humilité; Innocent III résoud le problème en indiquant que l'universalité revendiquée par le pape s'applique à l'Eglise romaine, non à la personne du souverain pontife (*Ibidem*, p. 120 s.); j'ajoute que saint Bernard, pourtant le premier on l'a vu à proposer au pape le type de Melchisedech roi et prêtre, ne cesse dans le *De consideratione* adressé à Eugène III de mettre ce dernier en garde, en l'enjoignant de considérer sa fonction comme un ministère, non un titre au pouvoir (voir Saint Bernard, *De la considération*, trad. de P. Dalloz, Paris, 1986<sup>2</sup>, p. 58, et note correspondante p. 158, pour Melchisedech; entre autres, p. 52-53 pour l'humilité).

<sup>1950</sup> Pour Innocent IV, voir ci-dessus; pour Boniface VIII, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 284-285, et surtout p. 319-329 sur les possibles aspirations à la survie par-delà la mort.

événements des années suivantes, qui voient le roi de Sicile prendre effectivement en main le *Regnum*, reçoit un éclairage saisissant des nombreux SERMONES qu'il consacre à la conquête et ses difficultés. Le « la » est donné par le SERMO n° 31 sur le sacre, où sont exaltés avec emphase le choix de Charles par le Seigneur pour défendre son Eglise, ainsi que le sang de sa race; le cardinal y fait preuve d'une étonnante subtilité dans l'exégèse de la Bible, aboutissant à la subordination nette, plus nette encore que ce qu'on lisait dans les réflexions théoriques des années précédentes, du souverain au pape. Les deux SERMONES n° 32 et 33, consacrés à la victoire de Bénévent sur Manfred, en février 1266, puis les trois SERMONES n° 44, 47 et 48, consacrés à celle, définitive, sur la « race venimeuse » des Staufen, en l'occurrence Conradin, à Tagliacozzo en août 1268<sup>1951</sup>, répondent parfaitement au SERMO n° 31 sur le sacre dans leur tonalité générale.

Par contre, d'autres discours, vers la même époque, ne sonnent déjà plus le même son. Certes le cardinal Eudes de Châteauroux y martèle les thèmes étudiés jusqu'ici, en particulier celui de la royauté du Christ et des conséquences qui en découlent pour les pouvoirs de son vicaire et ceux de son Eglise. Mais il le fait en quelque sorte dans le vide, sans plus d'interlocuteur séculier. En fait, depuis 1266, le roi de Sicile était devenu parfaitement indépendant et dialoguait directement avec Dieu. C'est en tout cas, très clairement, ce que raconte André le Hongrois dans l'œuvre de propagande qu'il compose pour son maître vers 1272, la *Descriptio victoriae a Karolo Provinciae comite reportatae*<sup>1952</sup>. Bref, alors que la période 1263-1266 est celle d'un dialogue conflictuel entre les deux pouvoirs, la suivante voit coexister deux discours autistes. Le cardinal, lorsqu'il évoque Bénévent et Tagliacozzo, songe moins à Charles qu'aux perspectives nouvelles d'évangélisation que ses succès ouvrent; retrouvant les accents du passé, il pense, comme Louis IX, à la croisade contre les hérétiques, les Mahométans, les Grecs, les Païens et les Cumans, lorsque le roi de Sicile rêve de grands projets méditerranéens. C'est ce divorce dont les SERMONES n° 41 à 43 permettent de percevoir quelques échos, lorsque la Curie doit pousser son champion à éradiquer complètement la colonie sarrasine de Lucera, qui n'est définitivement vaincue qu'en août 1269, soit un an après la victoire de Tagliacozzo<sup>1953</sup>. A l'évidence, à cette époque, Charles a d'autres projets, dont certains peuvent a priori s'apparenter à une croisade, puisqu'ils le conduisent en Orient, chez les Grecs; mais c'est en réalité une politique de pur prestige et de grandeur séculières, non celle d'un bras armé et obéissant de l'Eglise, d'autant plus facile à conduire que la papauté, affolée par la révolte des partisans des Hohenstaufen, lui avait accordé le titre de vicaire impérial en Toscane<sup>1954</sup>. Cette situation s'accroît à partir de

<sup>1951</sup> SERMONES n° 44, 47 et 48.

<sup>1952</sup> Voir L. Capo, *Da Andrea Ungaro...* art. cit., p. 811 pour la date de l'œuvre; p. 829-842 pour la façon dont le chroniqueur met Charles seul face à Dieu, dans une logique historique où c'est certes la Providence qui guide l'ensemble de l'entreprise, mais sans l'intermédiaire du pape.

<sup>1953</sup> Cf. C. Maier, *Crusade and Rhetoric...* art. cit., p. 354.

<sup>1954</sup> Cf. E. G. Léonard, *Les Angevins...* op. cit., p. 63, surtout p. 90-108 pour les projets orientaux; p. 66 et p. 98 pour le vicariat impérial.

la mort du pape Clément IV, le 28 ou 29 novembre 1268, qui déclenche le conclave de Viterbe<sup>1955</sup>.

Les derniers SERMONES, n° 54 et 57, d'Eudes de Châteauroux, qui puissent être mis directement en relation avec la personne du roi de Sicile portent, précisément, sur l'alliance avec l'Eglise grecque, proposée par Michel Paléologue dès 1266 à Clément IV, puis à Louis IX, pour contrer la politique agressive de Charles en Méditerranée<sup>1956</sup>. Par ailleurs, on ne manque pas de témoignages sur la pression forte, quoiqu'insidieuse, que ce dernier aurait fait peser sur le conclave, soit par l'intermédiaire de ceux des cardinaux qui le soutenaient, soit, parfois, en s'y rendant en personne<sup>1957</sup>. Le résultat en est connu: le plus long conclave qu'ait jamais connu la Chrétienté s'installe<sup>1958</sup>. L'impasse est telle que les Viterbiens traitent de plus en plus durement les cardinaux, dont certains, tel Henri de Suse, doivent être évacués; d'autres décèdent en cours de route<sup>1959</sup>. La série des sermons pour l'élection du pape, déjà consistante, prend alors une considérable ampleur et retrouve les accents pathétiques déjà entendus, d'appel à la concorde dans le Christ et à l'union sous l'inspiration de l'Esprit: les SERMONES n° 51, 56, 58, 61 et 62 scandent cette impuissance des cardinaux, reprenant et approfondissant tous les arguments antérieurement développés, en vain. C'est sur cette note d'échec, douloureusement ressenti, que s'achève le compte-rendu par Eudes de Châteauroux du conclave de Viterbe<sup>1960</sup>.

L'Epouse du Christ éprouve dans ce début des années 1270 les plus grandes difficultés à enfanter<sup>1961</sup>; étrange contraste avec le début de l'année 1266, où Dieu et son Eglise adoptaient Charles de Sicile.

<sup>1955</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 61 s.; sur l'indépendance accrue de Charles à compter de cette date, E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 98 s.

<sup>1956</sup> Sur tout cela. D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael Paleologues... op. cit.*, p. 200-228.

<sup>1957</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 154-156. En réalité, les historiens divergent sur le rôle du roi de Sicile durant le conclave: les uns, sur la foi des chroniqueurs, le voient faire pression sur les cardinaux, *Ibidem*, p. 156 note 84, citant les *Annales Ianuenses* et Tolomeo de Lucques; P. Herde (voir sa notice, *Carlo I d'Angio*, dans le *DBI*, t. XX [1977], p. 199-226, ici p. 214) pense au contraire que le roi de Sicile avait tout intérêt à faire traîner les choses en longueur, incertain qu'il était du choix final des cardinaux, et pouvant durant ce temps mener la politique qu'il souhaitait.

<sup>1958</sup> Il dure exactement deux ans et neuf mois, puisque le successeur de Clément IV, Grégoire X, est élu le premier septembre 1271, cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, *loc. cit.* supra (note 349). Encore faut-il attendre plusieurs mois avant qu'il ne soit de retour en Occident, en janvier 1272; une fois de plus, le compromis entre les cardinaux, pour sortir de l'impasse, a abouti au choix d'un prélat extérieur au sacré collège, l'archidiacre de Liège Tedaldo Visconti, lequel effectuait alors un pèlerinage en Terre sainte et se trouvait à Acre, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 158-162.

<sup>1959</sup> *Ibidem*, p. 149 et p. 159 pour la maladie et la sortie du conclave d'Hostiensis, dont le propre témoignage est cité (p. 149 note 70; voir aussi A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 70 et note 102); au moment du compromis, Jean de Tolède est, lui, absent, retiré dans sa *camera*, on ignore à vrai dire pour quelle raison, *Ibidem*, p. 158-159 et note 90; quant à Giordano Pirunto et Etienne de Vancza, ils sont décédés entre-temps, *Ibidem*, p. 154 note 81. En général, pour les maladies dont sont victimes les cardinaux, à cause des « arctations » des Viterbiens, A. Franchi, *Ibidem*, p. 67-76; le SERMO n° 55 est tout entier consacré à ce problème.

### a) Le SERMO n° 31 pour l'onction de Charles de Sicile (6 janvier 1266)

Premier effet concret des longues négociations menées depuis plus de dix ans, et conclues par un accord sans cesse remis en chantier depuis juin 1263, le roi doit être sacré<sup>1962</sup>. Ce n'est pas en soi le traité d'investiture de juin 1265 qui exige cela, puisque Charles n'y prit d'engagements que comme vassal; on ignore d'ailleurs tout des problèmes juridiques de la dévolution du royaume, notamment de la façon dont a pu se régler, le 6 janvier 1266, l'articulation entre la fidélité due au souverain pontife, seigneur du *Regnum*, pour l'investiture, et l'hommage juré lors du sacre<sup>1963</sup>. De toute façon, du point de vue de la Curie que représente Eudes de Châteauroux, la dimension religieuse de la cérémonie revêt une dimension autrement plus importante, car à cette occasion, une nouvelle et sainte lignée de souverains s'implante dans le *Regnum*. Le pape lui-même prescrit, dans une bulle du 20 décembre 1265, que le nouveau roi de Sicile soit oint et couronné<sup>1964</sup>, et Charles ne cache pas sa joie face à ce qui lui arrive<sup>1965</sup>.

En outre, une telle cérémonie ne manque pas de précédents, car l'ensemble des souverains séculiers aspirait depuis plusieurs siècles à sacraliser leur office, afin d'accéder à un statut intermédiaire entre celui des clercs et celui des laïcs<sup>1966</sup>. C'est encore plus vrai dans le cas précis de Charles. Même si l'on ignore quel *ordo* servi pour lui et son épouse le 6 janvier 1266<sup>1967</sup>, il disposait de plusieurs sources d'inspiration: les

<sup>1960</sup> Le dernier texte du ms. de Pise, Bibl. Cateriniana 21, qui fasse état du conclave et de ses difficultés, est l'intervention en conclave de l'archevêque de Tours Vincent de Pilmil, suivie de la réponse d'Eudes de Châteauroux au nom du sacré collège, que je date du 14 août 1270 (SERMO n° 63, éd. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 259-261); voir le tableau de l'annexe 2 sur ce très curieux sermon.

<sup>1961</sup> Cf. entre autres multiples exemples le SERMO n° 55 (éd. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 238-239, ici p. 239 lignes 39-40): « Et alors que cette mère [l'Eglise] se tord pour accoucher et s'est enfermée dans ce but, vous l'en empêchez ».

<sup>1962</sup> L'ensemble des sources du sacre a été rassemblé par G. Del Giudice, *Codice diplomatico del regno di Carlo I d'Angio*, t. I, Naples, 1863, n° xxxix-xxxi (p. 79-85) et n° xxxii-xxxiv (p. 87-92); et O. Raynaldus, *Annales ecclesiastici*, t. XIV, Rome, 1648, Clément IV, année 1266, n° 2-4; voir aussi E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 600.

<sup>1963</sup> Le serment a été prêté dès le traité du 28 juin 1265, mais il a bien fallu le répéter le 6 janvier 1266; en l'absence d'autres sources, cet aspect de la cérémonie doit demeurer obscur pour Charles I<sup>er</sup>; concernant ses successeurs, cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 574-575.

<sup>1964</sup> Cf. E. Martène et U. Durand, *Thesaurus... op. cit.*, t. II, *epistolan*° cxcv, col. 251-253.

<sup>1965</sup> Evoquant son sacre le jour même, 6 janvier 1266, il parlait de la « grâce de l'adoption divine » qui venait de fondre sur lui, cf. G. Del Giudice, *Codice... op. cit.*, doc. n° xxixiv, p. 90 (voir aussi J.-P. Boyer, *Sacre... op. cit.*, p. 601).

<sup>1966</sup> Voir en particulier M. Bloch, *Les rois thaumaturges... op. cit.*, p. 185-215 ; E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi... op. cit.*, p. 51-79.

<sup>1967</sup> Cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 568.

rois de sa race sont sacrés depuis des temps immémoriaux, comme l'étaient les empereurs, dont on possède depuis le X<sup>e</sup> siècle les *ordines* du couronnement, comme l'étaient enfin les rois normands de Sicile. Pour des raisons diverses mais complémentaires, Charles et ses conseillers avaient obligatoirement ces exemples en tête<sup>1968</sup>. Quant à la Curie, elle ne manquait pas de modèles d'*ordines* à proposer à son champion<sup>1969</sup>.

Pourtant, les parties n'étaient pas parvenues à se mettre d'accord. Car Charles, s'il tenait beaucoup à ce sacre, avait absolument refusé de venir à Pérouse, où résidait la Curie: seule Rome, la basilique de Saint-Pierre où il voulait recevoir le diadème, comptaient<sup>1970</sup>. On y verra son attachement au prestige symbolique des lieux et au thème de l'extraction carolingienne, à juste titre<sup>1971</sup>. Mais c'était là aussi qu'étaient les partisans du roi, toujours sénateur de la ville. C'est une bulle du 29 décembre 1265 qui donne le nom des cinq cardinaux sur l'identité desquels le pape et le roi se sont finalement mis d'accord pour procéder au sacre<sup>1972</sup>. Leur identité est révélatrice d'une sorte d'alliance romano-capétienne, consonnante avec ce qui s'était produit à partir

<sup>1968</sup> Sur le prestige du sacre et de l'onction dans le cas des Capétiens, voir M. Bloch, *Les rois thaumaturges...* *op. cit.*, p. 216-224; pour les *ordines* royaux contemporains, voir en dernier lieu J. Le Goff, E. Palazzo, J.-C. Bonne, M.-N. Colette, *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis d'après le manuscrit latin 1246 de la BNF*, Paris, 2001. Sur le sacre de l'empereur dès le X<sup>e</sup> siècle, cf. R. Folz, *Le sacre impérial...* *art. cit.*, p. 89; pour le texte, cf. R. Elze et C. Vogel, *Le pontifical romano-germanique...* *op. cit.*; pour l'*ordo* XV du couronnement impérial au XIII<sup>e</sup> siècle, cf. M. Andrieu, *Le pontifical romain...*, t. II: ... au XIII<sup>e</sup> siècle... *op. cit.*, p. 382-408, et p. 288-300 pour l'étude comparée de ses différentes versions. Pour le sacre des rois normands de Sicile, cf. L.-R. Ménager, *L'institution monarchique dans les Etats normands d'Italie. Contribution à l'étude du pouvoir royal dans les principautés occidentales*, dans *Cahiers de civilisation médiévale*, t. II (1959), p. 303-331 et 445-468 (repris dans Idem, *Hommes et institutions de l'Italie normande*, Londres [Variorum Reprints], 1981; si j'évoque le sacre de ces rois, c'est à cause de l'*exemplum* sur Robert Guiscard, contenu dans le SERMO n° 29, sur Thomas Becket; une allusion qu'on comprendrait difficilement, si le cardinal, la Curie et Charles n'avaient pas eu en tête ce précédent historique. J.-P. Boyer, *Sacre...* *art. cit.*, compare ces trois cérémonies à plusieurs reprises, en particulier p. 576-577.

<sup>1969</sup> Voir note précédente (M. Andrieu, *Le pontifical romain...*, t. II: ... au XIII<sup>e</sup> siècle... *op. cit.*).

<sup>1970</sup> Voir la lettre de Clément IV du 20 décembre 1265 (E. Martène et U. Durand, *Thesaurus...* *op. cit.*, *epistolae*° cxcv, col. 251-253), qui prouve qu'il y a eu débat, précisément sur le lieu le mieux approprié au sacre (ici col. 251), lorsque le pape fait allusion aux prétentions des messagers de Charles: « Sed quid dicunt quos destinas ? Quid allegant ? Non licet, inquiunt, domino nostro regi extra Urbem recipere regium diadema. Scandalum enim Romaniis fieret, qui se dicerent in hac parte contemptos. O mira res: coronatio regis Siciliae nobis debetur, nec Urbi de consuetudine, vel de iure... Quod si tuum aduentum impediatur necessitas vel voluntas, mittere tibi proponimus unum ex episcopis cardinalibus, duos presbyteros, et vel unum vel duos diaconos cardinales; et tu alium tecum habes »; l'« autre cardinal » déjà aux côtés de Charles doit être Annibaldo Annibaldi, voir ci-dessous. Conformément toutefois à la proposition de Clément IV, le roi de Sicile accepte la date liturgique, fortement chargée de signification, qu'il lui propose, c'est à dire l'Épiphanie (voir J.-P. Boyer, *Sacre...* *art. cit.*, p. 581).

<sup>1971</sup> Sur tout cela, J.-P. Boyer, *Sacre...* *art. cit.*, p. 602.

<sup>1972</sup> Cf. G. Del Giudice, *Codice...* *op. cit.*, doc. n° xxx, p. 81-83; la lettre du 20 décembre (cf. note 364 ci-dessus) taisait encore leurs noms, sans doute parce que l'accord n'était pas fait sur ce point.

d'Urbain IV. En confiant l'affaire et le rôle principal au Français Raoul Grosparmi, cardinal-évêque d'Albano, le pape suivait la norme de la liturgie du sacre, mais il ne choisissait pas pour autant un ennemi de l'Angevin. Les autres cardinaux présents sont Ancher de Saint-Praxède, un second Français, promu par Urbain IV son oncle, dans des conditions suspectes<sup>1973</sup> ; et trois Romains, Matteo Rosso Orsini, Geoffroi de Saint-Georges en Vélabre, et l'inévitable Riccardo Annibaldi, cardinal-diacre de Saint-Ange; tous rendent compte de la cérémonie dans leur procès-verbal du 6 janvier 1266<sup>1974</sup>. Cette bulle de Clément IV du 29 décembre 1265 a été donnée le même jour, si mon hypothèse de datation est bonne, que le SERMO n° 29 sur Thomas Becket, qui évoque avec insistance les problèmes de l'onction. En outre, le manuscrit d'Arras, Bibl. Mun. 876, dans une note qui se lit en marge du SERMO n° 31, fournit une liste différente de cardinaux chargés du sacre<sup>1975</sup>. Il peut s'agir d'une erreur, mais je tendrais plutôt à y voir des négociations de dernière minute, puisque le pape ne fait connaître la liste officielle des élus que très tard par rapport à la date du sacre. Le SERMO n° 29, donné lui aussi le 29 décembre, ne serait pas si prolixe sur les différents types d'onction, si les détails de la cérémonie n'avaient pas été l'objet de tractations jusqu'au dernier moment. On sait d'autre part que Annibaldo Annibaldi, neveu de Riccardo, était avec le roi, probablement comme conseiller<sup>1976</sup>. Ce sont donc bien les cardinaux romains qui ont en majorité porté le candidat angevin sur le trône de Sicile.

On ne sera évidemment pas surpris qu'Eudes de Châteauroux, déjà âgé, soit demeuré à la Curie. C'est là qu'il donne, à distance de l'événement, mais parfaitement au courant de ses enjeux, un extraordinaire sermon consacré à la cérémonie du 6 janvier 1266 à la basilique de Saint-Pierre. Son thème, tiré du premier Livre Des Rois<sup>1977</sup>,

<sup>1973</sup> Salimbene prétendait qu'il était en fait le fils de ce pape, cf. supra.

<sup>1974</sup> Cf. G. Del Giudice, *Codice... op. cit.*, doc. n° xxxiii, p. 87-89.

<sup>1975</sup> Selon cette note marginale, peut-être autographe (on ne possède aucun spécimen avéré de l'écriture du cardinal), du ms. d'Arras, Bibl. Mun. 876, f. 1<sup>rb</sup>: « Dominus Clemens papa quartus dominum Radulphum quondam episcopum ebroicensem, tunc vero episcopum Albanensem et quosdam alios cardinales, dominos Hanibaldum presbiterum ecclesie Duodecim Apostolorum, Iohannem Gaetanum sancti Nicholai in Carcere Tuliano, et Iacobum sancte Marie in Cosmedin et Matheum sancte Marie in Porticu diacones cardinales [misit] ». Cette liste ne concorde pas avec celle du compte-rendu officiel, ce qui tendrait à prouver que le cardinal était mis à l'écart, ou qu'une modification *in extremis* de la délégation du collège s'est produite: seuls Raoul de Grosparmi et Matteo Rosso Orsini sont communs aux deux listes. Gian Gaetano Orsini et Jacques Savelli, mentionnés dans la note, ne sont pas à Rome: cette inexactitude peut résulter d'une confusion avec la cérémonie d'investiture du royaume le 28 juin 1265, à laquelle ils prennent part (suggestion de J.-P. Boyer). En revanche, la liste omet, parmi les cardinaux présents lors du sacre, Ancher Pantaléon, neveu d'Urbain IV, Goffredo d'Alatri, et surtout Riccardo Annibaldi; on est tenté de penser que le pape a tenté d'empêcher à tout prix sa présence, puisque déjà un Annibaldi était auprès du roi.

<sup>1976</sup> C'est André le Hongrois qui fournit ce renseignement dans sa *Descriptio victoriae a Karolo Provinciae comite reportatae*, dans *MGH, Scriptores*, t. XXVI, Hanovre, 1882, p. 559-580, ici cap. 31, p. 569; cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 569. Sur André le Hongrois, voir L. Capo, *Da Andrea Ungaro... art. cit.*

<sup>1977</sup> 1. Rg. 16, 13.

évoque l'onction de David par Samuel, et s'adapte fort bien, comme le souligne l'orateur lui-même, aux circonstances présentes dont il offre une « parabole »<sup>1978</sup> : « *Samuel prit la corne d'huile et l'oignit au milieu de ses frères; l'esprit du Seigneur fondit sur David à partir de ce jour et dans la suite* ». Car dans l'Ancien Testament, cette onction intervient après la mort honteuse de Saul, équivalant à une destitution; de même Frédéric et toute sa race ont été destitués par Dieu, qui prescrit à son vicaire de faire oindre comme roi de Sicile Charles<sup>1979</sup>. A partir de là, dans un discours dont il ne subsiste visiblement que le plan, dont tous les mots portent, Eudes de Châteauroux explique, avec une science consommée de l'exégèse, la signification de ce sacre. Pour ce faire, il développe trois points, classiques dans la propagande pontificale en faveur de Charles, mais qui, si on suit attentivement le propos, soulignent avec une grande netteté la soumission du roi au pape, et même font discrètement allusion aux conditions dans lesquelles a été négociée la cérémonie, le pape refusant de satisfaire à toutes les exigences du roi. Premier point, le thème de l'ascendance carolingienne de Charles<sup>1980</sup>. On peut dire spirituellement, selon le cardinal, que le roi de Sicile est de la maison de Jessé, père de David, puisqu'il descend du « magnifique Charlemagne »<sup>1981</sup>; or Charlemagne fut bien, selon une interprétation hiéronymienne classique du nom de Jessé, le « salut » de la papauté<sup>1982</sup>. Cela parce que Dieu,

**« par son intermédiaire, a sauvé son peuple de l'attaque des Sarrasins et des Païens, qui avaient envahi des régions d'Occident et l'occupaient presque tout entier; par son intermédiaire, [Dieu] a sauvé et libéré l'Eglise romaine dont les impies occupaient le patrimoine, détenant le pape lui-même dans une geôle. Le magnifique Charles, ne supportant pas cette honte pour l'Eglise, vint de France, appelé par l'Eglise romaine, libéra le patrimoine et le seigneur apostolique, et rendit la Ville au pape, qui le fit patrice des Romains. Par la suite, un roi descendit de la maison de ce Jessé, c'est à dire du magnifique Charles, et ce roi c'est notre**

<sup>1978</sup> Ligne 6. Par ce mot, il faut entendre une métaphore, et non une allégorie, cf. G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 423-435: un fait brut correspond à un fait brut, non à une donnée de la foi.

<sup>1979</sup> Lignes 4-8.

<sup>1980</sup> Lignes 13-25. Pour la tradition qui fait descendre les rois de France des Carolingiens, cf. C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, p. 35 s., et à l'*Index des personnes*, s.v. « Charlemagne », *passim*. Voir aussi, pour l'intérêt manifesté, à partir de 1200 environ sous le règne de Philippe-Auguste, par les Capétiens et leurs historiens pour leur ascendance carolingienne, thème déjà en vogue dans d'autres lignages nobles à l'époque, K. F. Werner, *Die Legimität... op. cit.*; A. W. Lewis, *Le sang royal... op. cit.*, p. 146-156. L'une des productions majeures de cette idéologie est le *Karolinus* de Gilles de Paris (cf. l'édition de M. L. Colker, *The « Karolinus » of Egidius Parisiensis*, dans *Traditio*, t. XXIX [1973], p. 199-325).

<sup>1981</sup> Constamment désigné ainsi dans la suite du texte; l'épithète est presque celle employée par André le Hongrois, *Descriptio victoriae... op. cit.*, p. 562-563: « *Qualiter Ecclesia de toto orbe terrarum hunc secundum Karolum propaginem Magni Karoli elegit* ».

<sup>1982</sup> Le texte latin nomme Jessé « Ysay » (lignes 5, 13, *passim*); il s'agit bien du père de David, Esaïa(s) ou Jesse ou encore Jessai, Isai, etc., à ne pas confondre évidemment avec le prophète au nom proche; voir pour l'interprétation M. Thiel, *Grundlagen... op. cit.*, p. 305, s. v. « Esaïas ».



**Charles, qui est de sa maison et de sa famille, comme on dit de Joseph qu'il était de la maison et de la famille de David**<sup>1983</sup>. **Nous espérons de la miséricorde divine que par son ministère, son patrimoine sera rendu à l'Eglise, qu'elle sera libérée, elle qui paraît assiégée de tous côtés par ses ennemis** »<sup>1984</sup>.

Charles peut encore être comparé à David pour une autre raison, permettant au cardinal de développer le second point de son sermon: comme le roi d'Israël, il est le dernier né de ses frères; son nom présageait du futur<sup>1985</sup>; c'est donc sur lui que la grâce du sacre devait tomber, par la volonté de Dieu qui en a chargé son vicaire. Les raisons de ce choix divin, comme pour David, sont à chercher dans le passé de Charles d'Anjou, qui a brillé par son action pacificatrice et justicière dans le comté de Provence, en particulier son combat contre l'hérésie<sup>1986</sup>. Sa foi dévote, qui le fait assister assidûment aux offices, est aussi soulignée; Eudes de Châteauroux parlait d'expérience sur ce point, puisqu'il avait passé plusieurs années en croisade avec le Prince. Logiquement, comme il l'avait fait pour David, Dieu l'a oint de l'huile de joie<sup>1987</sup>. Cette élection divine est encore rappelée à la fin de la seconde partie du texte: « Dieu l'a trouvé tel, ou plutôt l'a fait tel, et l'a fait juger tel par les autres, donc l'a oint de sa sainte huile »<sup>1988</sup>.

L'orateur peut alors enchaîner sur sa troisième partie, où il reprend d'abord, en insistant davantage, une idée déjà exprimée:

**« Pour l'oindre, le vicaire du Seigneur**<sup>1989</sup> **a envoyé Samuel, un vénérable père évêque, qui a pris la corne d'huile exorcisée et l'a oint au milieu de ses frères. Et nous croyons et espérons que l'esprit du Seigneur a fondu et fondra sur lui à partir de ce jour et dans la suite. Et de même que David, par la vertu de l'esprit du Seigneur, après son onction sacrée, a mené bien des guerres, vaincu Goliath, et triomphé de tous ses ennemis, de même celui-ci aussi abattra ce grand Goliath,**

<sup>1983</sup> C'est ici l'époux de Marie qui est désigné.

<sup>1984</sup> Lignes 14-25.

<sup>1985</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 712, sur la distribution intentionnelle des prénoms dans la famille capétienne: « Charles introduisit définitivement le prénom de Charlemagne dans la dynastie capétienne »; A. W. Lewis, *Le sang royal... op. cit.*, p. 154; l'auteur invite toutefois à demeurer nuancé sur l'importance de l'attribution à Charles d'Anjou de ce prénom, puisqu'il n'est au départ que le dixième fils de Louis VIII, comme tel destiné à l'Eglise (*Ibidem*, p. 150).

<sup>1986</sup> Lignes 30-39. La politique de Charles d'Anjou en Provence est la seule à cette date dont on ait pu juger des résultats, dans le sens qu'évoque le cardinal. Le nouveau comte s'appuie sur le legs catalan et l'acquis, avant même l'aventure italienne, de « la science juridique de l'Italie du Sud renforcée par l'apport de l'activité spéculative qui s'épanouit alors sur les rives de Loire », pour reprendre l'expression de G. Giordanengo, *Arma legesque colo... art. cit.*, p. 35. L'exécution des coupables par le feu fait évidemment songer à sa politique anti-hérétique, explicitement mentionnée ici.

<sup>1987</sup> Lignes 29-30: citation du Psaume 44, 8, selon la version hébraïque.

<sup>1988</sup> Lignes 42-44.

<sup>1989</sup> C'est ici que figure la note où Eudes de Châteauroux propose les noms des cardinaux officiant à la cérémonie, différents de ceux qui effectivement l'accomplissent.

***c'est à dire Manfred, qui se vante et fait confiance à ses richesses et à la force de son peuple, lequel tire son origine d'une race de géants, c'est à dire de tyrans; qui méprise notre David, parce qu'il est venu à pied, avec peu d'hommes »***<sup>1990</sup>.

Contre la jactance et la confiance aveugle de la race de géants commandée par Manfred, commence alors une série de citations des Psaumes: le premier montre que ce n'est pas la force des chevaux qui plait au Seigneur<sup>1991</sup>; le second cite David: « *Aux uns les chars, aux autres les chevaux; à nous d'invoquer le nom de notre Dieu, Yahvé* »<sup>1992</sup>; pour aboutir, dans une gradation habilement scandée, au verset suivant du Psaume précédent, lequel constitue aussi l'une des expressions employées comme antienne, dès le Pontifical romano-germanique, pour le sacre royal: « *Seigneur, sauve ton roi* »<sup>1993</sup>.

En agissant de la sorte, Charles fera le salut de l'Eglise et le sien personnel; son peuple sera libre, débarrassé du tyran, et l'Eglise en paix. On ne peut mieux lier le sort de l'Angevin à celui de l'église romaine; c'est la définition même du guelfisme dans sa version nouvelle, capétienne, mâtinée d'ascendances carolingiennes.

Certains éléments de ce texte rappellent, une nouvelle fois, Innocent III et la politique des récupération menée avec obstination au début de ce siècle, même si c'est Charlemagne qui endosse le rôle principal, pour des raisons aisées à comprendre: la présentation de son action en fait un fils entièrement soumis de l'Eglise; et elle consonne avec toute la propagande capétienne antérieure du *reditus* aux Carolingiens. On doit noter aussi que jamais l'empereur n'est appelé de ce titre: simple patrice, et encore, par gratitude du souverain pontife. Autre signe manifeste que l'Eglise et le pape, pleinement campé dans sa fonction de vicaire du Christ, dominant l'ensemble du processus qui mène à l'onction: le mandat du sacre a été confié par Dieu à son représentant, qui lui-même l'a délégué. Le type de Samuel est, me semble-t-il, extrêmement révélateur des intentions du cardinal, et sans doute du pape avec lui. En choisissant ce personnage biblique de grand prestige, ailleurs qualifié de roi-prêtre, et fondateur de la royauté d'Israël<sup>1994</sup>, l'orateur

<sup>1990</sup> Lignes 45-52. Il faut rappeler qu'à la fin de l'année 1265 et au début de l'année 1266, la situation militaire de la Papauté n'est pas fameuse: Manfred assiège Rome, et Charles n'a pas encore reçu les renforts de troupes qu'il s'était engagé à faire transporter dans le Regnum, lors du traité d'investiture du royaume ((28-06-1265), à savoir 1000 chevaliers au moins un an après son investiture, cf. P. Herde, Karl. I von Anjou... op. cit., p. 46. Sur la faiblesse des effectifs de l'armée angevine lors du débarquement à Ostie (1500 hommes dans 40 navires, mais pas de chevaux) et la modestie de son train, *Ibidem*, p. 46. Ce fait procure dans les sermons plus tardifs, sur les victoires de Bénévent et Tagliacozzo (voir partie suivante), un argument à l'auteur pour interpréter la victoire de Charles comme un jugement de Dieu, thème amorcé déjà dans ce texte lorsqu'il explique que c'est Dieu qui l'a pourvu de ses qualités royales, et l'a fait percevoir comme tel à son peuple.

<sup>1991</sup> Lignes 53-54; Ps. 146, 10-11.

<sup>1992</sup> Ps. 19, 8-9.

<sup>1993</sup> Ps. 19, 10. Voir C. Vogel-R. Elze, *Le pontifical...* éd. cit., t. I, p. 247, ordolxxii-4, ligne 11 (= R. Elze, *Die Ordines...* éd. cit., p. 64, ordovii-13, ligne 31, employée comme verset après le *Pater*; à rapprocher, *Ibidem*, des ordinesxvii-13, p. 64; xviii-13, p. 65; xix-13, p. 92, qui emploient directement l'expression de la Septante: *Saluum fac seruum tuum* (Ps. 85, 2]).

<sup>1994</sup> Voir le SERMO n° 29.

joue sur un double registre. En effet, le sermon exprime avec beaucoup de force l'idée que Charles, sacré par l'autorité du souverain pontife, prend la succession des rois de l'Ancien Testament; là encore Charlemagne-David fournit un utile relai, car l'on sait le poids des figures vétéro-testamentaires dans la propagande carolingienne, puis dans le *redituscapétien* aux Carolingiens. On a vu comment, près de vingt ans plus tôt à la Sainte-Chapelle, Louis IX et ses conseillers avaient entrelacé Ancien et Nouveau Testaments dans le but d'exalter la royauté capétienne; et comment le cardinal avait célébré, lors de la consécration du lieu, ce programme politique <sup>1995</sup>. Mais de façon concomittante, et le cardinal est très clair dans son discours, faisant allusion aux difficiles négociations qui n'ont pas permis sa présence, le pape a donné « mandat » à la commission cardinalice, et « envoyé » le vénérable cardinal consécrateur. En tant qu'il figure le cardinal-évêque consécrateur, Samuel peut aussi rappeler le fait que, déjà, Innocent III a délibérément recherché, dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle, une relative « dépréciation » de l'onction impériale, décidant que le pape ne procéderait plus à cet acte, lorsqu'il préside la cérémonie du sacre. La conséquence évidente de cet agencement, c'est que la royauté conférée à Charles, et l'onction qui la matérialise, interdisent très nettement au souverain un contact immédiat avec le Christ. Entre Dieu et lui, s'interpose le pape, lui-même vicaire, et en outre l'officiant qu'il missionne. Or le terrain sur lequel, fondamentalement, les rois avaient contesté la théocratie, c'est celui de l'origine de leur titre: rois chrétiens, ils acceptaient de l'être, mais se considéraient directement investis d'en-haut; c'est pourquoi ils tenaient tant à l'onction. On ne peut que songer à la phrase d'Innocent III, expliquant dans un sermon comment, dans toute relation d'un souverain avec Dieu comme avec les hommes, s'interposait le pape, « vicaire de Jésus-Christ, successeur de Pierre, Dieu de Pharaon: intermédiaire entre Dieu et l'homme, sous Dieu, mais au-dessus de l'homme: inférieur à Dieu, mais supérieur à l'homme; qui juge de tout, mais n'est jugé par personne » <sup>1996</sup>.

Ce texte et les précédents révèlent un autre phénomène: si l'on ignore la liturgie exactement suivie pour Charles et Béatrice son épouse, plusieurs citations de ce SERMO n° 31, notamment les Psaumes de la fin, montrent que la Curie s'est clairement inspirée des *ordines* du sacre impérial, dont elle disposait en abondance. Il n'y a rien là que de logique: faute de précédent concernant le sacre d'un roi, il n'existait aucun *ordomieux* adapté, à la Curie au XIII<sup>e</sup> siècle <sup>1997</sup>. Il y a tout lieu de penser que le sermon d'Eudes de Châteauroux fournit ainsi les seules traces des textes utilisés durant la cérémonie du 6 janvier 1266.

On lit d'abord, dans le SERMO n° 29 pour la fête de Thomas Becket, une citation tirée du Psaume 44, 8 <sup>1998</sup>, référence explicite à l'*ordodu* sacre impérial, et l'on retrouve cette citation dans le SERMO n° 31 <sup>1999</sup>. Puis on trouve, dans le SERMO n° 30, une

<sup>1995</sup> Cf. supra, chapitre II.

<sup>1996</sup> Sermo II *De diuersis casibus*, « In consecratione pontificis maximi », éd. cit. PL, t. 217, col. 658A.

<sup>1997</sup> M. Andrieu, *Le pontifical...* t. II: ... XIII<sup>e</sup> siècle... op. cit., p. 288-289.

<sup>1998</sup> Lignes 54-55.

évocation du sacre impérial, où l'empereur dégainé son glaive pour le faire vibrer aux quatre coins de l'univers<sup>2000</sup> ; elle ne se lit que dans la version la plus récente (□) de l'*ordo* du couronnement impérial<sup>2001</sup>, légèrement postérieure au milieu du siècle. Dans le SERMO n° 31 enfin, outre la citation du Psaume 44, 8, commune avec le SERMO n° 29, on trouve deux autres références explicites à l'*ordo* du sacre impérial<sup>2002</sup>. Là encore, on doit y voir une preuve que, faute d'*ordo* approprié, on a adapté celui dont on disposait. Peut-être, mais cela reste conjectural, l'allusion à l'huile exorcisée, qui est celle des baptisés, prouve-t-elle qu'on aurait utilisé, pour Charles, l'onction sur le bras droit et entre les épaules du roi, alors que ce dernier aurait, très vraisemblablement, apprécié d'être oint du chrême, sur la tête, à la manière des évêques mais aussi des Capétiens auxquels il appartenait<sup>2003</sup>.

Une seconde conclusion s'impose, lorsqu'on rencontre, dans le SERMO n° 27, à propos de la validation de l'élection pontificale par le collège, une citation absente des *ordines* que le cardinal, vu leur date, aurait pu trouver à la Curie<sup>2004</sup> : « Je t'investis de la papauté romaine, pour que tu commandes à la Ville et au monde », paroles prononcées par le premier des cardinaux-diacres<sup>2005</sup> ; par contre, on repère cette citation dans un

<sup>1999</sup> Ligne 29: « *Dilexisti iusticiam et odisti iniquitatem; propterea unxit te Deus Deus tuus oleo leticie pre participibus tuis* » (Ps. 44, 8 iuxta Hebr.). Le choix de la version *pre participibus suis*, qui est celle du Psautier hébraïque, préférée à la version de la Septante que donne la Vulgate [*pre consortibus tuis*], prouve que les références de l'auteur sont celles de l'*ordo* du sacre impérial, puisqu'on trouve l'expression, dès le X<sup>e</sup> siècle, dans l'une des prières consécatoires qui accompagnent l'onction, cf. C. Vogel-R. Elze, *Le Pontifical romano-germanique du X<sup>e</sup> siècle*, Vatican, 1963, t. I, *ordolxxxii-18*, p. 255 ligne 14, et naturellement dans les *Ordines* du Pontifical romain du XIII<sup>e</sup> siècle, éd. R. Elze, *Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*[M.G.H. in usus scholarum, *Fontes Iuris Germanici antiqui*, t. IX: *Ordines coronationis imperialis*], Hanovre, 1960, *ordo xvii-17*, p. 65 ligne 23; *ordolxxviii-18*, p. 76, lignes 12-13; *ordolxxxix-18*, p. 93 lignes 17-18 [= éd. M. Andrieu, *Le pontifical romain au Moyen Age*, t. II, *Le pontifical... : ... XIII<sup>e</sup> siècle... op. cit., ordinesXV-B* □', □ et □, p. 385-408].

<sup>2000</sup> Lignes 37-42. J'ai traduit ce passage, supra.

<sup>2001</sup> M. Andrieu, *Le pontifical... t. II: ... XIII<sup>e</sup> siècle... op. cit.*, p. 393, § 26, lignes 14-19.

<sup>2002</sup> Lignes 45-46, où il est question de l'huile exorcisée, employée pour l'onction; et lignes 57-58 (Ps. 19, 10). La première expression est trop commune dans les *ordines* du sacre pour qu'on puisse en tirer a priori des conclusions sur la source qu'utilise le cardinal; on notera toutefois que le successeur de Charles d'Anjou, Charles II, bénéficie lors de son sacre, en 1289, de l'huile exorcisée et non du chrême (cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 561); cela parce que l'huile exorcisée était employée dans la liturgie baptismale, le chrême étant utilisé lui pour les évêques; et qu'il ne convenait pas d'assimiler les Princes aux successeurs des apôtres, du moins depuis qu'Innocent III, trouvant cette onction de l'empereur dans le pontifical romano-germanique, l'avait ainsi modifiée, afin de dévaloriser le sacre impérial, cf. R. Folz, *Le sacre impérial... art. cit.*, p. 92. Quant à la seconde citation, elle est employée comme antienne pour le sacre dans le Pontifical romano-germanique (voir note 387 ci-dessus).

<sup>2003</sup> Sur les *ordines* du sacre capétien à cette époque, cf. J. Le Goff, E. Palazzo, J.-C. Bonne, M.-N. Colette, *Le sacre royal... op. cit.*

<sup>2004</sup> C'est à dire les *ordines* XIII B □, □' et □ de M. Andrieu, *Le pontifical... t. II: ... XIII<sup>e</sup> siècle... op. cit.*, p. 370-380.

<sup>2005</sup> SERMON° 27, lignes 16-17.

*ordo* jugé plus tardif que le sermon, et même, dans sa version définitive, postérieur à la mort de l'orateur, celui du cérémonial de Grégoire X<sup>2006</sup>.

De l'ensemble de ces remarques, il me paraît légitime de tirer les conclusions suivantes: il a bien existé, comme le supposait M. Andrieu<sup>2007</sup>, un ordinaire-cérémonial, que nous ne possédons plus, intermédiaire entre la version longue (□), du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, qu'il édite, et le cérémonial qu'on met sous le nom de Grégoire X. Les historiens considèrent ce dernier, en général, comme officiellement édité par ordre du pape Grégoire X, en 1274, à la suite du second concile de Lyon et de la constitution *Ubi periculum*, qui fixait les règles de l'élection pontificale<sup>2008</sup>. M. Andrieu le juge légèrement antérieur, mais surtout, pense qu'il faut remonter plus haut que le début du pontificat de Grégoire X (1271) pour en trouver le prototype. Il le suggérait sans preuve textuelle<sup>2009</sup>, en montrant l'écart existant entre le pontifical de la Curie du XIII<sup>e</sup> siècle, dans ses différentes versions, très cohérent et proprement romain dans la localisation comme l'ordonnancement des cérémonies, et le cérémonial de Grégoire X, « délocalisé », c'est à dire sans mention de lieu précis du déroulement du couronnement papal, ce qui correspond à l'itinérance croissante de la cour pontificale au XIII<sup>e</sup> siècle. Il le décrivait aussi moins bien ordonné, dans la succession chronologique des rites. Il faisait donc l'hypothèse d'un ancêtre commun, un ordinaire qui aurait collecté, dans divers *libelli*, des données relatives aux cérémonies de l'avènement pontifical<sup>2010</sup>. Par ailleurs, M. Andrieu fournit une autre piste pour expliquer l'origine de ce texte perdu, de toute évidence celui qu'utilise Eudes de Châteauroux: il remarque, à propos du Cérémonial de Grégoire X, qu'il n'a pas été rédigé par un clerc très familier de la liturgie romaine *stricto sensu*, et il suggère qu'un Français a bien pu en être l'auteur. Je ferais volontiers la même hypothèse concernant le prototype du cérémonial de Grégoire X, cet « ordinaire-cérémonial » hybride, que cite le cardinal dans son sermon. Il existe en effet un autre point commun entre le discours d'Eudes de Châteauroux et le cérémonial de Grégoire X: l'utilisation d'un vocabulaire confus, voire redondant, pour désigner la part laïque des assistants à la consécration et au couronnement du pape. Au lieu d'énumérer les « juges et les notaires » ( « iudices et scrinari ») qui composent le groupe des laïcs, comme c'était le cas dans les *ordines* romains antérieurs<sup>2011</sup>, et dont la présence, selon lui, signifie l'attribution, lors de

<sup>2006</sup> M. Andrieu, *Le pontifical...* t. II: ... XIII<sup>e</sup> siècle... *op. cit.*, p. 526, § 4, lignes 14-15.

<sup>2007</sup> *Ibidem*, p. 278.

<sup>2008</sup> En durcissant les conditions du conclave, pour éviter de renouveler la longue vacance de Viterbe, cf. L. Gatto, *Il pontificato...* *op. cit.*; Idem, *Il conclave di Viterbo nella storia delle elezioni pontificie del '200*, dans *VII° centenario... op. cit.*, p. 37-62; E. Petrucci, *Il problema della vacanza papale e la costituzione « Ubi periculum » di Gregorio X*, *Ibidem* p. 69-96.

<sup>2009</sup> *Le pontifical...* t. II: ... XIII<sup>e</sup> siècle... *op. cit.*, p. 283-288.

<sup>2010</sup> Cf. *Ibidem*, p. 288, le stemma qui intègre cet « ordinaire-cérémonial disparu » dans la chaîne des *ordines* curiaux de la fin du XII<sup>e</sup> siècle au début du XIV<sup>e</sup>.

<sup>2011</sup> *Ibidem*, p. 287; et texte de l'*ordo*XIIIB, p. 378, § 46 ligne 13.

cette cérémonie, du pouvoir temporel au pape, Eudes de Châteauroux emploie, comme le rédacteur de Grégoire X, l'expression de « tabellion », mot typiquement français pour désigner les notaires<sup>2012</sup>. Or un rédacteur français, pour le prototype ou *libellus* que le cardinal aurait eu sous la main, est probable pour deux raisons. D'une part, ce sont deux papes français, Urbain IV et Clément IV, qui ont négocié la venue de Charles d'Anjou pour s'emparer du *Regnum*, donc son sacre. D'autre part, leurs pontificats, durant lesquels ils n'ont même jamais résidé à Rome, marquent le tournant décisif qui donne à l'itinérance de la Curie un caractère nouveau, que ne suffisent pas à expliquer les dangers que constituait la présence de Conrad, puis Manfred, puis Conradin dans le Latium. Ces papes considèrent que la capitale de la Chrétienté est là où se trouve le pape, selon la célèbre formule d'Hostiensis, et manifestent très probablement une moins grande sensibilité que les papes italiens au prestige de la Ville<sup>2013</sup>.

Il me semble par conséquent que ce phénomène, dont le corollaire est l'élection de plus en plus fréquente du pape ailleurs qu'à Rome<sup>2014</sup>, donc la mise au point d'une liturgie moins strictement dépendante des lieux traditionnels, hautement symboliques, des cérémonies de l'entrée en fonction, la basilique du Latran et celle de Saint-Pierre<sup>2015</sup>, explique assez naturellement la gestation, vers 1264-1265, durant le pontificat de Clément IV, d'un prototype du cérémonial de Grégoire X, sans doute dans des milieux curiaux français. Un autre illustre liturgiste français poursuit cette tradition à la fin du siècle, Guillaume Durand de Mende.

<sup>2012</sup> SERMO n° 27, ligne 118: « assistentibus scrinariis et tabellionibus »; cette modification a pour inconvénient de faire disparaître les juges et de créer une répétition maladroite, puisque les « tabelliones » et les « scrinariis » du sermon font double emploi; de ce point de vue, l'*ordo* de Grégoire X est plus cohérent, puisque les « iudices » y sont toujours mentionnés, *Ibidem*, p. 533, § 40 lignes 17, 20-21, 25-27; p. 535, § 51 lignes 27-28. M. Andrieu force d'ailleurs un peu le trait, puisque les trois premières occurrences citées reprennent la terminologie traditionnelle, « iudices et scrinariis »; seule la quatrième mentionne les « tabelliones ».

<sup>2013</sup> Même Innocent IV pourtant constamment menacé par Frédéric II, puis le « faible » Alexandre IV, ont fait de brefs séjours dans la ville éternelle; lorsque ce dernier la quitte en 1261, les Romains ignorent qu'ils attendront onze ans pour revoir un pape dans leurs murs, précisément Grégoire X. Sur la formule, caractéristique de la pensée théocratique pontificale, cf. la synthèse d'A. Paravicini-Bagliani, *L'Église romaine d'Innocent II à Grégoire X (1198-1274); La suprématie pontificale (1198-1274)*, dans *Histoire du Christianisme*, t. V (dir. A. Vauchez): *Apogée ... op. cit.*, p. 560; M. Maccarone, « *Ubi est papa, ibi est Roma* », dans *Aus Kirche und Reich... op. cit.*, p. 370-382.

<sup>2014</sup> Selon la règle canonique qui organise cette élection et a décidé qu'elle devait avoir lieu dans la ville du décès du souverain pontife, afin de raccourcir la vacance.

<sup>2015</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *La cour... op. cit.*, p. 214-219. Il n'est pas possible, d'après les éléments fournis par le SERMO n° 27, de décider si l'orateur anticipe l'usage, de règle à compter du cérémonial de Grégoire X, d'inverser les deux étapes traditionnelles de la prise de fonction du nouvel élu, en faisant passer la consécration et surtout le couronnement à Saint-Pierre avant la prise de possession de la cathédrale de l'évêque de Rome, le Latran, modification qui exalte encore davantage l'importance de cette partie de la cérémonie et « porta à son apogée l'imitation de l'empire » qui avait accompagné l'histoire de la papauté depuis le début de la réforme du XI<sup>e</sup> siècle », *Ibidem*, p. 214; mais l'état d'esprit est semblable, car A. Paravicini-Bagliani, *loc. cit.*, insiste sur l'importance de cette modification dans un contexte de vacance de l'Empire; or le cardinal insiste lui aussi sur ce contexte où il n'y a plus d'Empereur, à la ligne 122 du SERMO n° 27.

Un dernier indice corrobore cette hypothèse que l'itinérance de la Curie a produit une inflexion en matière de liturgie. Le recueil de sermons d'Eudes de Châteauroux, intitulé *Lauda Iherusalem Dominum*, qui contient sa prédication lors des fêtes de Carême, suit la liturgie stationnale romaine<sup>2016</sup>, alors que selon l'ultime prologue rédigé par le cardinal à ses collections, ce recueil date du pontificat de Clément IV; donc les sermons qu'il réunit n'ont pu être donnés à Rome, le pape et la Curie séjournant alors à Viterbe<sup>2017</sup>. Bref, s'amorce ici le phénomène, bien documenté et étudié pour la papauté d'Avignon, par lequel les rites et cérémonies romains sont adaptés aux nouveaux lieux de résidence de la cour papale<sup>2018</sup>.

L'ensemble de ces remarques rejoint la conclusion à laquelle étaient parvenus, en ignorant complètement ces sermons, les historiens de l'aventure sicilienne des Angevins: cette conquête et sa préparation constituent bien un véritable tournant de la politique pontificale, tournant durement négocié, où les considérations de pure politique ont constamment interféré avec les plus hautes conceptions théoriques de la théocratie, patiemment élaborées depuis Innocent III. Même si le pape dut donner dans les faits pleine liberté à Charles de reconquérir le royaume comme ce dernier l'entendait, il n'en reste pas moins, et les sermons d'Eudes de Châteauroux en témoigne, que la Curie ne pouvait poursuivre dans la voie choisie, celle du recours à une solution alternative à l'Empire, sans être résolue à modifier aussi le type de rapports théoriques qu'elle entretiendrait avec le nouveau David. Le pape, et Eudes de Châteauroux dans ses discours, ouvraient la voie aux théocrates de l'âge postérieur, lesquels devaient assimiler le *Regnum* non plus à un fief d'Eglise, mais au modèle de la monarchie chrétienne. C'est même à la cour angevine que devaient se presser, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du XIV<sup>e</sup>, les théologiens de cet agencement inédit des relations du *Sacerdotium* et du *Regnum*, les Jacques de Viterbe, Augustin d'Ancône ou Jean Regina<sup>2019</sup>. Ils se prononcent en faveur de ce que J.-P. Boyer nomme, très justement, « une translation, vers le chef des Guelfes, d'une conception de l'empire adaptée aux idées théocratiques »<sup>2020</sup>.

Reste à voir comment le roi, désormais sacré, comprenait le sens de sa mission: champion chrétien ou condottiere ?

<sup>2016</sup> Pour ce recueil, voir la fin du chapitre suivant consacré à la tradition manuscrite; ainsi que l'annexe 1. Ces sermons sont copiés dans le ms. de Rome, AGOP XIV, 32; la série, discontinue, commence avec le *RLSn*° 125 et s'achève, sous bénéfice d'inventaire plus rigoureux, avec le *RLSn*° 183, soit 25 sermons, souvent pourvus de notes marginales abondantes, expliquant le sens de la station dans telle ou telle église; une telle série mériterait évidemment une étude approfondie.

<sup>2017</sup> Depuis le 30 avril 1266, cf. A. Paravicini-Bagliani, *La mobilità...* art. cit., p. 237.

<sup>2018</sup> Cf. B. Schimmelpfennig, *Die Funktion des Papstpalastes und der kurialen Gesellschaft im päpstlichen Zeremoniell vor und während des grossen Schismas*, dans *Genèse et débuts du grand schisme d'Occident. Colloque international du CNRS n° 586, Avignon 25-28 septembre 1978*, Paris, 1980, p. 317-328.

<sup>2019</sup> Cf. J.-P. Boyer, *Sacre...* art. cit., à qui j'emprunte le titre de son second paragraphe, p. 575-584.

<sup>2020</sup> *Ibidem*, p. 589.

## b) Le « christianissimus rex » en action: Bénévent et Tagliacozzo (février 1266-septembre 1268)

---

Charles de Sicile désirait à tout prix son sacre, condition de la victoire; à peine la cérémonie exécutée, il part en campagne, quittant Rome le 20 janvier, franchissant les frontières du *Regnum* au pont de Ceprano le 2 février<sup>2021</sup>. A la poursuite de Manfred, il l'oblige à combattre dans les plaines bénévontaines, au nord-ouest de la ville. Le combat s'engage le 26 février, tourne très vite au désavantage du Hohenstaufen dont les troupes italiennes prennent la fuite; dans l'après-midi, sentant la défaite inéluctable, il préfère se jeter lui-même dans la mêlée plutôt que de fuir, et y trouve la mort; son corps demeure trois jours sur le champ de bataille avant d'être reconnu et enseveli<sup>2022</sup>. Charles finit par le faire identifier et refuse de lui accorder une sépulture chrétienne<sup>2023</sup>.

Le cardinal Eudes de Châteauroux a suivi et commenté la conquête effective du *Regnum* avec autant de soin qu'il en avait consacré à sa préparation. Il s'agissait si le sacre, et plus généralement la politique papale qui y avait conduit, avaient été négociés en conformité avec les volontés divines: seule la victoire en apporterait la preuve définitive, et la fin du SERMO n° 31, soulignant la confiance de Manfred en lui-même comme dans les ressources économiques et « patriotiques » de son royaume, prouvait que la Curie n'était sûre de rien<sup>2024</sup>. Il s'agissait de vérifier d'autre part si le nouveau roi choisi par l'Eglise, dans l'hypothèse même où il échouerait, ferait son salut personnel lors de cette croisade<sup>2025</sup>, se comportant selon ce que son sang, et la parabole biblique utilisée par l'orateur, exigeaient: en champion du Christ. C'est donc le tempérament et la conscience chevaleresques de Charles, autant que ses convictions religieuses dont il n'y

<sup>2021</sup> Cf. E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 600.

<sup>2022</sup> *Ibidem*, *loc. cit.*; P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 48; E. Pispisa, *Il regno... op. cit.*, p. 26.

<sup>2023</sup> Voir une lettre à Clément IV, traduite par E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 58-59.

<sup>2024</sup> Voir E. Jordan, *Les origines... op. cit.*, p. 600-602, qui montre qu'au dernier moment, entre l'automne de 1265 et le début de 1266, Clément IV a tenté de mettre sur pied une autre stratégie de conquête, plus longue mais moins risquée.

<sup>2025</sup> On doit bien parler de croisade contre Manfred puis Conradin, et non de « déviation » du *negocium crucis*, ou de « croisade politique » (cf. P. Toubert, *Les déviations... art. cit.*; J. R. Strayer, *The Political Crusades... op. cit.*); de tels termes sous-entendent que la croisade ne conserverait sa « pureté » originelle qu'appliquée à la Terre sainte, à la rigueur à l'Espagne ou au nord-est européen; et surtout méconnaissent ce qui fait la spécificité de l'Eglise au XIII<sup>e</sup> siècle: elle dispose d'un Etat, ambivalent par nature, à la fois de la terre et du ciel; on doit donc prendre au sérieux les bulles des papes Urbain IV et Clément IV, canoniquement conformes à la tradition, mais aussi et surtout le climat général qui préside à la propagande pontificale, cf. N. Housley, *The Papal-Angevin Alliance... op. cit.*, p. 86-87, et surtout le chapitre 2, p. 35-70; voir aussi C. Maier, *Preaching... op. cit.*, p. 86-87. Ce qui n'empêche pas de reconnaître que bien des contemporains, à commencer par Louis IX lui-même, ont marqué pour le moins de la froideur vis-à-vis de ces entreprises, qui retardaient d'autant le combat pour les lieux saints d'Orient, cf. L. Capo, *Da Andrea Ungaro... art. cit.*, p. 814. Mais la Curie n'est-elle pas devenue un « lieu saint » ? Et des guerriers partis avec Charles pour le *Regnum* n'ont-ils pas logiquement poursuivi leur combat en Terre sainte (*Ibidem*, p. 817, p. 821) ?



a pas lieu de douter, qui lui ont dicté sa stratégie <sup>2026</sup> . Elle aurait fort bien pu se transformer en désastre militaire, à la façon de ce qui s'était produit quinze années auparavant à la Mansourah, car le caractère de Robert d'Artois et de son plus jeune frère se ressemblent étonnamment. Les événements ont donné deux fois la victoire à Charles de Sicile, à Bénévent, puis en août 1268 à Tagliacozzo. Comment douter que Dieu avait choisi son camp ?

Le discours que tient Charles avant Bénévent, et dont André le Hongrois se fait l'écho, est édifiant, car l'exposé de la répartition des tâches entre l'Eglise et le pouvoir séculier reprend en substance les termes d'Eudes de Châteauroux dans ses sermons:

**« ... Unde dignum est, quod sancta mater Ecclesia vos, scilicet eos, fiducialius invocet ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum, qui - arrepto in continenti gladio Petri, quo auriculam serui absciderat, id est gladium spiritus, quod est verbum Dei, hoc est Iesus Christus, et ense Pauli, qui conualescens ex fide confundebat Iudeos, affirmans, quoniam Iesus est Christus - iniuriam Dei et Ecclesie iuxta solitum victoria dextera ulciscantur; cum Ecclesie non sit fas percutere in gladio materiali, iuxta illud: Conuerte gladium tuum in vaginam (Io. 18, 11) » <sup>2027</sup> .**

En écho, le cardinal consacre les deux SERMONES n° 32 et 33 à ce signe divin. Un des points les plus notables de ces deux discours, c'est qu'ils s'articulent de façon très précise à la liturgie du jour et de la période où ils sont prononcés, ce qui permet d'une part de confirmer leurs dates, d'autre part montre que l'Eglise est bien en passe, à ses yeux, de connaître un âge nouveau, où le règne du Christ progresse.

Le SERMO n° 32 peut être daté très précisément grâce à sa rubrique; il fut donné « la sixième féerie où le seigneur pape reçut la lettre du roi de Sicile, à propos du triomphe que le Seigneur lui avait accordé sur Manfred et son armée » <sup>2028</sup> . La lettre en question est connue, datée du 27 février 1266, le lendemain du jour de la bataille <sup>2029</sup> . On en déduit que le pape l'a reçue le 5 mars 1266, soit une semaine après. C'est ce jour que le cardinal a prêché, comme le confirment d'autres indices, en particulier liturgiques, dans son discours, à commencer par le thème, extrait de la péricope évangélique du jour <sup>2030</sup> . L'ensemble est fermement structuré: les deux premières parties du sermon commentent

<sup>2026</sup> Sur le caractère chevaleresque de Charles, qu'il considère, du moins selon la présentation de André le Hongrois, comme l'héritage spécifique de la maison de France, cf. L. Capo, *Da Andrea Ungaro... art. cit.*, p. 816, p. 845-849; sur la piété profonde de l'Angevin, voir supra, par exemple la fin du chapitre II, où Salimbene décrit Charles en prière à Vézelay.

<sup>2027</sup> Cf. J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 569; André le Hongrois, *Descriptio... éd. cit.*, cap. 47 (p. 573): *Qualiter illustris rex Karolus alloquitur gentem suam* .

<sup>2028</sup> SERMO n° 32, lignes 1-3.

<sup>2029</sup> Ed. E. Martène et U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum...*, t. II, Paris, 1717, p. 283, *epistolaccxxxvi* (« Caroli regis Siciliae ad Clementem papam iv »); la datation figure à la fin: « Data Benevente xxvii. Februarii, indictione viii. Regni nostri anno i »; le jour du combat est indiqué: « sicque factum est, quod die Veneris xxvi. praesentis mensis Februarii, quodam desiderio perueniendi citius Beneventum, meum meorumque animos stimulante..., instructis tamen meis in illius nomine, cuius agebatur negotium, aciebus, ex adverso ad pugnam processi ».

la liturgie du jour; l'orateur, comme souvent, suit la tradition exégétique ancienne en considérant, même rapidement, toute la péricope évangélique, et non son seul thème; il insiste tout particulièrement sur le parallèle entre la fatigue du Christ venu se reposer près du puits, et la pénibilité de l'épreuve qu'ont eu à affronter les combattants<sup>2031</sup>. En encadrant ainsi la célébration de la victoire de Charles à Bénévent dans la liturgie officielle, au sens d'ordinaire, celle de la messe<sup>2032</sup>, il solennise l'événement, tout en l'insérant quasi-naturellement dans l'histoire de l'Eglise comme accomplissement des prophéties. Dans le même esprit, la troisième partie du sermon est développée à partir de la liturgie du jour de la victoire, dont toutes les séquences, la messe comme les lectures vétero- et néo-testamentaires, sont interprétées comme le présage de la victoire « donnée par le ciel à Charles ».

Par cette seule utilisation de la liturgie de Carême, période annonçant le sacrifice du Sauveur et la nécessaire pénitence de la préparation de la Pâque, la victoire de Bénévent est intensément rapportée au Christ, dans l'un des sens de sa royauté, que les théologiens du XIII<sup>e</sup> siècle exposaient: le Seigneur a voulu établir un contraste entre la royauté sublime à laquelle il possédait un droit prédestiné, et l'humiliation qu'il lui préféra sur la croix, marquant l'efficacité surnaturelle de son sacrifice; d'où l'insistance permanente de l'orateur, dès la rubrique, sur le caractère providentiel du triomphe de

<sup>2030</sup> A Rome comme un peu partout en Occident, au début du XIII<sup>e</sup> siècle, à partir du vendredi de la troisième semaine de Carême, les lectures néo-testamentaires des messes de semaine sont prises dans l'Evangile de Jean (cf. S. P. Van Dijk, *The Ordinal... op. cit.* p. 200, ligne 11): ici, un passage de la révélation du Christ à la Samaritaine; voir sur la formation de la liturgie de Carême A. G. Martimort, *L'Eglise en prière*, N<sup>elle</sup> éd., Paris, 1983, t. IV, *La liturgie et le temps*, p. 79-88, surtout p. 86-87 pour les lectures des messes de Carême. En outre, toute la seconde partie du sermon évoque au passé la liturgie du jour de la victoire, vendredi 26 février 1266, et s'appuie sur elle pour développer son propos; ainsi à propos des chants d'ouverture de la messe (lignes 86-87): « *Nota quod in presagium presentis victoriae, die qua predictus habitus est triumphus* [vendredi avant le troisième dimanche], *officium misse* [c'est à dire l'introït] *fuit : Ego autem cum iusticia apparebo...* »; voir l'édition du texte, pour toutes les références à la liturgie de la messe de ce jour (lignes 86 à la fin); j'ajoute que dès les lignes 13-14, l'orateur précise que le sermon a été prononcé une semaine après l'événement: « *Sic per ea que acciderunt sexta feria proximo precedente, de triumpho celitus dato Domino Karolo illustri regi Sicilie...* ».

<sup>2031</sup> Discours que Charles lui-même tient dans la lettre annonçant son triomphe, E. Martène et U. Durand, *Thesaurus... éd. cit., loc. cit.* : « *...viarum et passum multorum difficultatibus et asperitatibus, quales vix transierimus antea, superatis, ad montem quemdam perueni, unde subiectus et admodum patens campus ordinatas jam hostium acies ostendebat. Propter quod ego licet equos commilitonum meorum prae malitia et longitudine itineris cognoscerem plurimum fatigatos, et propterea ad sustinendum pondus praelii minus aptos; instructis tamen meis in illius nomine, cuius agebatur negotium, aciebus, ex aduerso ad pugnam processi, et quamuis per magnam horam fuerit utrimque pugnatum, cedentibus diuinae potentiae, non meis viribus, duabus prioribus hostium aciebus, omnes aliae cum non confiderent agredientium posse impetum sustinere, se fugae remedio commiserunt* ». On voit que le roi ne donne pas de précisions sur l'heure à laquelle s'est achevé le combat; mais comme il a longuement cheminé et peiné à travers l'Appenin, l'occasion d'un parallèle entre l'heure de la victoire, celle où le Christ s'est reposé, et surtout celle de la crucifixion était trop belle pour que le cardinal la laissât échapper (lignes 50-55).

<sup>2032</sup> Ce qui explique que les deux SERMONES sur Bénévent, n° 32 et 33 ( qui lui aussi a pour thème un extrait de la liturgie du jour, le quatrième dimanche de Carême), se lisent dans un ms. de sermons *de tempore*, le ms. de Rome AGOP, XIV, 32, et non dans une série *de Casibus*.

Charles, et l'interprétation qui en découle implicitement: Charles doit obéir en fils soumis au vicaire du Christ<sup>2033</sup>.

Quelques thèmes forts, que tous les SERMONES suivants sur les victoires de Charles vont reprendre en les agençant de manière variée, se dégagent. D'abord l'omniprésence du Christ roi, qui a tramé l'ensemble des événements, y compris lorsqu'ils paraissaient défavorables, cela afin d'éprouver ses champions; puis l'abnégation de son vicaire<sup>2034</sup>; enfin la diabolisation de l'adversaire: sur le thème de la guerre juste<sup>2035</sup>, chaque combat du roi devient une victoire du mal contre le bien; il reproduit, à sa modeste échelle, l'œuvre salvifique pour laquelle l'Eglise militante, ayant reçu la commission du Sauveur, avait missionné Charles. Eudes de Châteauroux exulte lorsqu'il manifeste l'espoir que, à la suite de ce triomphe manifeste du Christ, tous ceux qui ont jusqu'ici persécuté les Chrétiens, ennemis du dedans (Hohenstaufen et leurs alliés, les gibelins toscans et ceux des Marches, de Lombardie, même du patrimoine de Saint-Pierre, les hérétiques), comme du dehors (Sarrasins, Grecs, Païens, Cumans), bref tous ceux auxquels, durant sa longue carrière de prélat, il a vu l'Eglise se heurter plus ou moins violemment, reviendront dans son giron pour faire pénitence, voire se faire baptiser; à défaut, ils seront refoulés loin des frontières de la Chrétienté<sup>2036</sup>.

Cette mise sur le même plan de tous les ennemis de la Chrétienté, du dedans comme du dehors, est une constante de la propagande pontificale anti-Staufen; l'expédition angevine apparaît bien ainsi comme une véritable croisade, qui prépare celle à venir pour la libération de la Terre sainte, et plus encore l'évangélisation des infidèles<sup>2037</sup>. De façon très classique aussi, la question des Grecs est annexée à celle de la croisade: à la lumière des projets ultérieurs de Charles, ce thème ne prend que plus de relief.

En contrepoint, le sermon, comme déjà celui relatif à l'onction, donne de Charles une image de fils soumis au pape et instrument de Dieu, même si le thème de son

<sup>2033</sup> Voir ci-dessous le SERMO n° 33, et la signification christique de la rose du pape.

<sup>2034</sup> Lignes 31-33. Le thème de la fatigue des papes, accablés par la *sollicitudo* de toutes les Eglises, est très ancien (cf. J. Rivière, *In partem sollicitudinis... art. cit., passim*); mais l'orateur renchérit, en adaptant ce thème traditionnel à la situation présente: les papes qu'il a connus comme cardinal ont eu des pontificats assez courts, c'est l'exploitation du discours de Pierre Damien sur les « années de Pierre » (voir supra le SERMO n° 26); et Clément IV fut selon ses dires fatigué avant l'âge par les soucis du pontificat (SERMO n° 50); le gisant de ce dernier pape, analysé par A. Paravicini-Bagliani (Le Chiavi... *op. cit.*, p. 89; *Il corpo... op. cit.*, p. 200-201), ne cherche pas à celer ce fait, mais désire au contraire donner du souverain pontife un portrait tout humain, insistant sur sa caducité.

<sup>2035</sup> Voir les lignes 56-63. Ce passage, et tous ceux dans ce texte qui développent le thème de la guerre juste, parce qu'ordonnée par Dieu, est dans l'air du temps théologique, en particulier dans les milieux intellectuels en rapport avec la papauté, cf. le point de départ, pour les autorités qu'il cite, fourni par Thomas d'Aquin dans *La Somme théologique* [secunda secundae, q. 40, *De bello*, trad. cit. sous la coord. de A. Raulin, t. III, Paris, 1996, p. 279-284]; cela même s'il n'est pas question de prétendre à une influence directe, puisque cette partie de la Somme n'est pas même rédigée en 1266, cf. J.-P. Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, Fribourg-Paris, 1993, p. 211-214; mais Thomas enseigne à Rome entre 1265 et 1268.

<sup>2036</sup> Lignes 39-46.

ascendance carolingienne se fait ici beaucoup moins insistant. Dans la lettre annonçant sa victoire, le roi de Sicile n'a pas de mots trop déférents pour sa mère l'Eglise<sup>2038</sup>. Image que les faits démentiront bien vite, à commencer par le sac de Bénevent, une ville que le traité d'investiture du royaume avait expressément réservée à l'Eglise romaine. De nombreuses lettres pontificales ne vont pas cesser d'alterner ainsi critiques, souvent pathétiques, et conseils, durant les années 1266-1267<sup>2039</sup>. Charles lui-même laisse transparaître son état d'esprit, lorsqu'il annonce au pape qu'« un tel massacre d'ennemis a été accompli dans ce combat que les corps des morts qui jonchent la plaine la masquent au regard; même les fugitifs n'ont pas trouvé de salut dans la fuite, car la plupart de ces fuyards est tombée sous les coups des nôtres qui les poursuivaient, d'autant plus facilement qu'ils s'échappaient dans le désordre, sans se protéger mutuellement, ni trouver de lieu de refuge ». A ce moment, le roi n'est pas certain que Manfred soit mort, mais son destrier a été trouvé sur le champ de bataille: il y a peu de doutes sur son sort<sup>2040</sup>. Le cardinal reprend ces informations en les gauchissant quelque peu, par méconnaissance ou esprit partisan, lorsqu'il évoque la multitude d'ennemis tués

<sup>2037</sup> Sur tous ces thèmes, la littérature contemporaine fait abondamment écho, par exemple Rutebeuf dans *La complainte de Constantinople*, de peu postérieure à la prise de Constantinople sur les Latins par Michel Paléologue (25 juillet 1261); du même auteur, *La chanson de Pouille* (entre mai 1264 et 1265 ou début 1266) et *Le dit de Pouille* (1265, juillet ?), cf. l'éd. cit. des *Œuvres complètes* par E. Faral et J. Bastin, p. 419-430, 431-434 et 435-439. Les sources pontificales, en l'occurrence les lettres d'Urbain IV et de Clément IV, sont les plus précieuses; quelques exemples: une lettre d'Innocent IV du 5 août 1252, déjà, à Alfonse de Poitiers (éd. J. de Laborde, *Layettes*, t. III, n° 4020); une lettre d'Urbain IV du 20 juin 1263 au même, où le pape montre l'intérêt d'une intervention de Charles I<sup>er</sup> en Italie pour la Terre Sainte et Constantinople (*Ibidem*, n° 4853); une lettre du 3 mai 1264 d'Urbain IV (*Reg. Urbain IV*, n° 804), qui développe tous les thèmes évoqués par ce sermon: la Terre Sainte, Constantinople, Manfred et les Sarrasins, et rappelle en prime l'ascendance carolingienne de Charles; une lettre de Clément IV (E. Martène et U. Durand, *Thesaurus... éd. cit.*, t. II, *epistola* n° cxlv) où le pape accorde une indulgence de croisade fort intéressante en ce sens.

<sup>2038</sup> Cf. E. Martène et Durand, *Thesaurus... éd. cit.*, *loc. cit.*: « Haec igitur quae de manu Domini me suscepisse cognosco, ideo Beatitudini vestrae denuncio, ut omnipotenti Deo, qui per ministerium meum Ecclesiae causam prosequitur, deuotas pro tanto triumpho gratias referentes, certam spem et fiduciam habeatis, quod eradicatis de regno Siciliae scandalis et seminariis scandalorum, illud ad antiquam et consuetam deuotionem Romanae Ecclesiae plene reducam, ad laudem et gloriam diuini nominis, exaltationem et pacem ipsius Ecclesiae, et incolarum eiusdem regni statum prosperum et tranquillam ».

<sup>2039</sup> Cf. A. Barbero, *Il mito angioino... art. cit.*, p. 117, et surtout p. 137 s.

<sup>2040</sup> Cf. E. Martène et U. Durand, *Thesaurus... éd. cit.*, *loc. cit.*: « ... factaque est in ipso praelio hostium tanta strages, quod celant campum oculis superiacentia corpora occisorum, nec tamen omnes fugientes fugae remedium saluos facit, quin maior pars fugientium in gladio nostrorum ipsos persequentium eo copiosius ceciderit, quo dispersius fugiendo, nec unus tuebatur alterum, nec eis locus ad quem fugerent apparebat. Magnum ergo numerum captiuorum ad carcerem nostrum huiusmodi bellicus euentus adduxit, inter quos Iordanus et Batholomaeus dictus Simplex, qui nomen sibi comitum hactenus usurparant, eorumque fratres, nec non et Perusinus de Florentia perfidissimus Gebellinae factionis auctor in vinculis detinentur. De hiis qui de primoribus partibus partis aduersae in praelio corruerunt, certam nondum habentes notitiam, nihil vobis exprimimus, propter festinam praesentium missionem, licet Galvanus et Henricus dicti comites mihi a pluribus asserantur in ipso praelio corruisse. De Manfreda vero utrum ceciderit in conflictu, vel captus fuerit, vel euaserit, certum adhuc id non habetur. Dextrarius tamen armatus, cui insedis dicatur, et quem habemus, sui casus affert non modicum argumentum ».

lors de la bataille, alors que les champions du Christ n'auraient eu qu'une seule victime à déplorer, laquelle est immédiatement entrée en paradis<sup>2041</sup>.

La tonalité d'ensemble demeure la même dans le SERMO n° 33, prononcé deux jours plus tard, le dimanche 7 mars 1266<sup>2042</sup>. Mais on sent que déjà, sans doute à la suite du sac de Bénévent, lequel ne faisait que poursuivre les massacres intervenus sur le champ de bataille, des critiques sont apparues contre le comportement des croisés; le cardinal, toujours sensible à l'opinion, en tient compte. Du moins, c'est peut-être ainsi qu'il faut interpréter la rubrique de ce SERMO n° 33: « Pour le même dimanche, lorsque circulèrent les rumeurs du triomphe octroyé par le ciel au roi Charles ». Or le parti de l'Eglise ne peut avoir le même comportement que n'importe quelle soldatesque et faire couler le sang inutilement. De même, si l'objectif est de vaincre, surtout si l'on combat pour le Christ, il faut aussi savoir pardonner. Déjà, une lettre de Clément IV à Manfred, lorsque toute réconciliation était devenue impossible au début de 1266, permettait de se rendre compte que l'Eglise ne cherchait pas absolument à lui interdire le pardon et la pénitence, s'il consentait enfin à se soumettre au pape<sup>2043</sup>; on décèle même chez le pape un sentiment d'impuissance face à un mécanisme qu'il n'a pas déclenché. On pourra toujours prétendre que c'était hypocrisie ou aveuglement, mais certains passages du second discours d'Eudes de Châteauroux sur la victoire de Bénévent, alors que les « rumeurs » la concernant circulent déjà, confirment à la fois le bon droit, mais aussi la volonté de l'Eglise d'accueillir en son sein ses fils égarés.

Premier point, l'orateur énonce des points de doctrine fondamentaux de la supériorité du sacerdoce. Sont cités la *plenitudo postestatis* et sa cause fondamentale, la commission pétrine, qui délivre du péché comme des ennemis de la Chrétienté, et ouvre ainsi la voie à

<sup>2041</sup> Lignes 55-59.

<sup>2042</sup> La rubrique exacte ne figure pas dans le ms., mais le sermon appartient à une série du quatrième dimanche de Carême, qui débute avec le RLSn° 211 (ms. de Rome, AGOP XIV, 32, f. 135<sup>va</sup>-137<sup>va</sup>). L'ensemble des citations liturgiques qu'utilise l'auteur, ainsi que le développement sur la rose portée par le pape ce jour, confirment que le sermon est pour cette fête, voir l'édition du texte, et S. J. P. Van Dijk, *The Ordinal of the Papal Court... op. cit.*, p. 201-202. Par conséquent, le cardinal prêche le dimanche 7 mars 1266, neuf jours après la victoire du vendredi 26 février. Il me paraît significatif que la rubrique fasse état de « rumeurs », alors que la nouvelle est assurée; ce terme s'explique par le fait que, comme au sein de tout organisme gouvernemental important, la victoire de Charles s'est diffusée de bouche à oreille à la Curie, et qu'il convient à présent de la confirmer officiellement, et surtout d'en tirer les leçons; de plus, les bruits ne sont pas forcément flatteurs pour les croisés, voir ci-dessous.

<sup>2043</sup> Cf. E. Martène et U. Durand, *Thesaurus... éd. cit.*, p. 274, *epistola* n° ccxxvi de 1266, où le pape exprime à Manfred son souci pour le salut de son âme: « Verum sciat M[anfredus] quod fuit tempus in quo gratiam repulit, cui parata per omnia videbatur, et quae postmodum haberi non potuit tempore minus opportuno quaesita. Omnia siquidem tempus habent, sed tempus non habet omni... Unum scio, quod qui Romanam regit Ecclesiam in Domino figens anchoram spei suae, neminem vult decipere, nullius delectatur excidio, nec in sanguinis effusione laetatur, sed pacem sicut potest inquiri, et quam in se quaesitam inuenire non potuit, in suo quaerit opposito; sed coactus stabilitum siquidem a suo praedecessore negotium promovens, sicut debuit eundem Carolum sublimavit in regem, quoniam sanctum et terribile nomen eius et regio diademate dignum. Sed propter hoc hodie non dimitteret quin filios quantumlibet a salute propria elongatos ad finem misericordiae laetus exciperet, si iuxta formam sacrorum canonum remedium postularent. Demum Dei negotium agitur, in cuius manu regnum est, immo omnia sunt iura regnorum. Eius ergo iudicium expectetur, et quod in ipsius oculis bonum erit, suscipiatur ab omnibus, et a singulis approbetur ».

la reconquête de l'héritage du Christ <sup>2044</sup> ; le vicariat du Christ assumé par le pape sur terre, d'où découle le thème de la guerre juste menée par Charles <sup>2045</sup> ; l'ubiquité de Rome qui se trouve là où réside la Curie, lieu de régénération des Chrétiens *ad limina apostolorum* . Bref, un bel exercice de déclinaison de la théocratie pontificale, qui prend à témoin l'opinion publique.

Ce sacerdoce, c'est plus que jamais celui du Christ triomphant. Le cardinal fait allusion aux vertus de la rose d'or du pape <sup>2046</sup> , assimilée symboliquement aux bonnes nouvelles de la victoire <sup>2047</sup> , rose dont il énumère les trois substances, comparables aux trois natures du Christ: la déité, l'âme et le corps <sup>2048</sup> . C'est donc bien le Dieu fait homme, porté et offert par le pape en quelque sorte, qui apporte aux hommes le salut <sup>2049</sup> : son âme, dit l'orateur, est descendue en enfer, donc a vaincu le diable, mais il souligne aussi qu'une des substances de la rose, le musc, qui désigne le corps du Christ, symbolise son incorruptibilité, comme le montre l'emploi de cet aromate pour embaumer les morts <sup>2050</sup> . Cette insistance sur la double nature du Christ me paraît aussi s'expliquer par le contexte liturgique du sermon, comparé à la circonstance précise où il est prononcé: la victoire contre Manfred est synonyme de joie, mais nous sommes en Carême; le texte y fait clairement allusion <sup>2051</sup> . Or le quatrième dimanche de Carême marquait, au XIII<sup>ème</sup> siècle, le milieu de ce temps de pénitence. Très habilement, l'orateur suggère que la victoire marque un avant-goût de la paix future, comme on peut dire que les pénitents, parvenus à ce quatrième dimanche de Carême, ont accompli l'essentiel de leur pénitence. Bientôt les fils de l'Eglise, qui font à Rome station à Sainte-Croix de Jérusalem et éprouvent ici un avant-goût de la fête de Pâques, connaîtront la joie du Christ ressuscité <sup>2052</sup> .

<sup>2044</sup> De ce point de vue, on n'oubliera pas le passé de croisé du cardinal: il évoque (SERMO n° 33, lignes 13-16) les lieux saints où le Christ homme a vécu, en particulier Nazareth où il s'est lui-même rendu avec le roi Louis IX au témoignage de Joinville (voir le chapitre III); en septembre 1266, c'est à dire peu de mois après la prédication des SERMONES n° 32 et 33, il évoque dans le SERMO n° 34 la chute de la forteresse de Safet en Galilée, dont la nouvelle est parvenue à la Curie.

<sup>2045</sup> SERMO n° 33, lignes 56-63.

<sup>2046</sup> Sur le symbolisme de la rose d'or, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Le Chiavi... op. cit.*, p. 53-55; Idem, *Il corpo... op. cit.*, p. 115-117.

<sup>2047</sup> Lignes 24-28.

<sup>2048</sup> Lignes 29-35.

<sup>2049</sup> C'est encore Innocent III qui, selon A. Paravicini-Bagliani, aurait le plus fortement souligné ce symbolisme christique de la rose d'or portée par le pape le quatrième dimanche de Carême, voir note 440 ci-dessus.

<sup>2050</sup> Lignes 36-37. Sur les techniques d'embaumement au Moyen Age, en particulier l'utilisation d'aromates dont le musc, cf. D. Alexandre-Bidon, *Le corps et son linceul*, dans *A réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, p. 183-206, ici p. 187-190.

<sup>2051</sup> Lignes 49-53.

Eudes de Châteauroux achève son sermon par une évocation de Manfred et de sa race, en tous points conforme à la littérature pontificale<sup>2053</sup> ; argument nécessaire pour justifier la guerre menée par des Chrétiens contre d'autres Chrétiens:

**« Car ce triomphe, dont nous informent ces nouvelles, n'eut rien de malhonnête. Il ne fut pas obtenu par la trahison, par la corruption, par les pièges ou la simulation de fuite. De tels stratagèmes déforment le triomphe, surtout quand il provient d'une guerre mise en œuvre pour une cause injuste. Mais cette guerre fut juste, stimulée par le prince des princes, Dieu, et par son vicaire, contre un bandit, un traître, un venimeux, contre un homicide des plus cruels, suspect au dernier degré d'hérésie, ami et familier des Sarrasins, incestueux. Cette guerre n'a donc rien eu de malhonnête, elle fut l'honnêteté même. Tout autant le triomphe qui en a résulté »<sup>2054</sup>.**

Là encore, c'est exactement, concernant Manfred, le portrait que présente André le Hongrois<sup>2055</sup>. De ce point de vue, le sermon démontre que deux genres, traités théoriques sur la guerre juste<sup>2056</sup>, et attaques polémiques, dont se nourrit le processus politique, se sont épaulés plutôt qu'opposés<sup>2057</sup>. Le SERMO n° 33 s'achève naturellement par une magnifique déclaration théocratique, où Christ et pape sont étroitement associés, au milieu d'allusions à la liturgie du jour:

**« Cette rose est portée par le souverain pontife, dans sa main, car tous ces faits ont été accomplis par l'œuvre du souverain pontife, c'est à dire du Christ, qui est grand prêtre des biens à venir<sup>2058</sup> et prêtre pour l'éternité dans l'ordre de Melchisedech<sup>2059</sup>, avec la coopération de son vicaire. De ces rumeurs [...], il nous nourrit aujourd'hui, comme de cinq pains<sup>2060</sup>, et nous a nourris ces jours-ci. Il y**

<sup>2052</sup> Cf. sur tout cela A. G. Martimort, *L'Eglise en prière*, N<sup>elle</sup> éd., Paris, 1983, t. IV, *La liturgie et le temps*, p. 79-88.

<sup>2053</sup> Cf. J.-C. Maire-Vigueur, *Religione e politica nella propaganda pontificia (Italia comunale, prima metà del XIII secolo)*, dans *Le forme della propaganda...* op. cit., p. 65-83; J.-P. Boyer, *La « foi monarchique »: royaume de Sicile et Provence*, *Ibidem*, p. 85-110. Voir aussi P. Herde, *Literary Activities of the Imperial and Papal Chanceries during the Struggle between Frederick II and the Papacy*, dans *Intellectual Life at the Court of Frederick II Hohenstaufen*, éd. W. Tronzo, Washington, 1994, p. 227-239.

<sup>2054</sup> **Lignes 56-63.**

<sup>2055</sup> Sur ce portrait et les intentions de l'auteur, cf. L. Capo, *Da Andrea Ungaro...* art. cit., p. 836-837.

<sup>2056</sup> Voir F. H. Russell, *The just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1975.

<sup>2057</sup> Cf. J. Verger, *Théorie politique et propagande politique*, dans *Le forme della propaganda...* op. cit., p. 5-27. Cela vaut pour les partisans de Manfred: aux théories des légistes pro-impériaux, correspondaient des formes polémiques de littérature favorables aux Staufen, cf. M. Aurell, *Chanson et propagande politique: les troubadours gibelins (1255-1285)*, *Ibidem*, p. 157-182.

<sup>2058</sup> **Hb. 9, 11.**

<sup>2059</sup> **Hb. 7, 17.**

<sup>2060</sup> **Allusion à Mt. 14, 17.**

**ajoute en outre des poissons, à savoir la louange des bons, la vengeance contre les méchants, ou encore l'exaltation des siens, et l'écrasement des ses ennemis, qui sont chacun source de douceur [...] Ainsi, nous croyons fermement que bien des événements, plus grands, meilleurs et plus doux, arriveront au seigneur roi et au peuple chrétien »<sup>2061</sup>.**

Il serait fastidieux de suivre pas à pas, avec la même minutie, les trois SERMONES n° 44, 47 et 48, qui relatent et surtout interprètent la victoire du même roi, Charles de Sicile, deux années plus tard à Tagliacozzo, contre le dernier des Hohenstaufen, Conradin, fils de Conrad IV décédé en 1254. Ils témoignent de la même habileté, à présent familière, du cardinal Eudes de Châteauroux à adapter l'actualité politique à la Bible, plutôt que l'inverse. Je renvoie pour le détail de leurs dates au tableau chronologique du manuscrit de Pise, où ces textes sont consignés<sup>2062</sup> ; tous sont de peu postérieurs à la date de la bataille, le 23 août 1268. Le SERMO n° 44 peut être seul daté précisément, de l'extrême fin du mois d'août ou du tout début de septembre 1268, grâce aux renseignements fournis par le début du texte. Les deux autres SERMONES, n° 47 et 48, paraissent un peu plus tardifs: je ne peux faire mieux que de suggérer pour eux une fourchette chronologique, la seconde quinzaine de septembre 1268.

Le début du SERMO n° 44 est fort intéressant, en ce qu'il nous apprend que Charles a envoyé une lettre aux deux cardinaux diacres Richard et Jean, entendons Riccardo Annibaldi et Giovanni Gaetano Orsini<sup>2063</sup>. Les cardinaux diacres Richard et Jean l'ont reçue la sixième féerie, 9 des calendes de septembre; le roi y annonçait que la veille (« quinta feria proxima precedente »), Dieu lui avait donné la victoire. Toutes ces indications sont parfaitement cohérentes au plan chronologique: la sixième féerie, 9 des calendes de septembre, tombe le 24 août 1268, qui est effectivement un vendredi cette année-là; et c'est bien la veille, le jeudi 23, que Charles a vaincu Conradin. On notera que cette lettre, inconnue à ma connaissance, a mis une journée pour parvenir à Viterbe et qu'elle n'informe pas d'abord le pape, mais les deux principaux cardinaux romains, Riccardo Annibaldi et Gian Gaetano Orsini, qui ont soutenu l'ascension de Charles d'Anjou et disposent, y compris en termes de renseignement, d'un réseau plus efficace que celui du souverain pontife. Preuve supplémentaire, s'il était besoin, qu'ils ont joué un rôle essentiel en faveur de l'Angevin au sein du collège, souvent contre l'avis de Clément IV, et à coup sûr contre celui d'Eudes de Châteauroux. Le roi de Sicile a bien adressé le jour même de la victoire une missive à Clément IV<sup>2064</sup>; mais elle a dû arriver après celle adressée aux deux cardinaux romains. En effet, dit le cardinal Eudes de Châteauroux un

<sup>2061</sup> Lignes 78-87.

<sup>2062</sup> Annexe 2, tableau.

<sup>2063</sup> F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 176, lignes 4-6.

<sup>2064</sup> E. Martène et U. Durand, *Thesaurus... op. cit.*, t. II, *epistolacccccxxvi*; voir surtout l'édition critique de P. Herde, *Die Schlacht von Tagliacozzo. Eine historisch-topographische Studie*, dans *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, t. V (1962), p. 679-744, cité par F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 103, note 73. E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 70, en traduit des extraits.



peu plus loin dans son sermon <sup>2065</sup>, à peine les deux cardinaux avaient-ils propagé la bonne nouvelle que des rumeurs contraires sont le soir même parvenues à la Curie, la plongeant dans l'angoisse. La certitude de la victoire du camp pontifical ne fut acquise que le dimanche suivant 26 août, grâce à la lettre de Charles au pape, où il lui décrit sa victoire. Immédiatement, les cardinaux sont convoqués en consistoire pour s'entendre confirmer le triomphe du parti de l'Eglise <sup>2066</sup>.

Tout aussi intéressante est la réflexion du bibliste, qu'illustre tout le début de ce SERMO n° 44; c'est sans doute le seul moment, dans l'ensemble du corpus de *casibus* du cardinal, où il livre quelques clefs sur sa manière d'interpréter le présent à la lumière de l'Écriture:

**« Comme je n'étais pas peu perturbé et attristé par ces faits [les nouvelles contradictoires sur l'issue de la bataille], me rappelant ce que fit Augustin, et cette parole d'Isaïe: Et si on vous dit: Allez consulter les esprits prophétiques et les devins, qui murmurent et qui prédisent, n'est-il pas vrai qu'un peuple consulte son Dieu sur le sort des vivants et des morts ? Plutôt vers la loi et le témoignage <sup>2067</sup> - complétons: il doit se retourner - , je me suis tourné vers la Bible, pour que le Seigneur me fournisse, grâce à son Écriture sacrée, un oracle sur ces événements; j'ai ouvert la Bible en deux endroits, de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour obtenir un double témoignage. Le premier pronostic se trouvait dans le Livre des Nombres, 24, et disait: L'héritage de Seyr est conquis par ses ennemis; Israël déploie sa puissance <sup>2068</sup>. Le second pronostic se trouvait dans le Livre des Actes des apôtres, 2: Faire asseoir sur son trône, il a vu d'avance et annoncé la résurrection du Christ <sup>2069</sup>. De ces deux témoignages, j'ai reçu une grande consolation, et voici qu'au même moment ou presque, je fus appelé par le pape, avec les autres cardinaux, pour qu'il nous lise la lettre du seigneur roi, dans laquelle il certifiait le seigneur pape de la victoire que lui avait donnée Dieu; pour cette raison, j'ai choisi pour thème le premier des pronostics, celui-ci: L'héritage de Seyr est conquis par ses ennemis; Israël déploie sa puissance etc. Dans ces mots, il est démontré pourquoi l'héritage de Frédéric et de ses fils a passé à des étrangers et sa maison à des inconnus, Tren. 5 <sup>2070</sup> [...]; deuxièmement, par le ministère de qui Dieu a accompli cela [...]; troisièmement, de quelle race est né celui qui l'a accompli [...]; quatrièmement, que par son intermédiaire, seront détruits les restes des villes, c'est à dire des conventicules de traîtres et de**

<sup>2065</sup> F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 176, lignes 11-17.

<sup>2066</sup> *Ibidem*, p. 177 lignes 34-39.

<sup>2067</sup> *Is.* 8, 19-20.

<sup>2068</sup> *Nm.* 24, 18.

<sup>2069</sup> *Act.* 2, 30-31. L'orateur tronque sa citation; il s'agit du discours où Pierre explique à la foule que Dieu avait, d'avance, révélé à David qu'il ferait asseoir sur son trône un descendant de sa maison; c'est l'une des prophéties messianiques typiques.

<sup>2070</sup> *Lm.* 5, 2.

**rebelles à l'Eglise [...] »<sup>2071</sup> .**

Le vocabulaire ici employé mérite d'être analysé, ainsi que le mécanisme herméneutique. Eudes de Châteauroux parle, à propos de la Bible, de pronostics. On ne peut y voir de la prédiction, puisqu'à chaque fois il s'agit d'écrits prophétiques, y compris dans le passage du Nouveau Testament où l'apôtre Pierre, au temps des origines mêmes de l'Eglise, se livre à la mise en relation des deux Testaments, fondement et originalité irréductible de l'interprétation chrétienne de l'Ecriture. De plus, l'orateur ne prétend pas en quelque sorte « forcer le destin » en voulant deviner l'avenir. Le point de départ de sa réflexion réside justement dans l'incertitude, parce que seul Dieu connaît l'avenir. Il cherche alors, dans la richesse de la Parole et son infinie plasticité, le passage le mieux à même, d'une part, de le reconforter, d'autre part, de donner un sens au moment présent, quel qu'il soit. C'est tout le contraire du prophétisme en vogue durant les années 1260 en Italie, issu de la postérité joachimite et des écrits apocryphes attribués au moine calabrais; le cardinal s'y est attaqué à propos de la croisade contre la colonie sarrasine de Lucera, dans des SERMONES contemporains, étudiés bientôt. On notera enfin la convocation spontanée par le pape du collège des cardinaux, correspondant assez bien à ce que l'on sait des relations entretenues par Clément IV avec le sacré collège, qu'il consultait systématiquement, et dont il suivait parfois l'avis, alors qu'il était lui-même d'un sentiment différent<sup>2072</sup> .

Charles, dans la missive où il relate sa victoire, insiste à nouveau, comme après Bénévent, sur le grand massacre d'ennemis de la Chrétienté auquel le combat a donné lieu<sup>2073</sup> . Avant d'aborder ces méthodes très dures de mise au pas du *Regnum*, qui peuvent expliquer certaines réserves d'Eudes de Châteauroux dans ses sermons, concernant notamment le sort des défunts, et la compassion que l'Eglise doit aux Chrétiens, même mauvais, un résumé de l'ensemble des arguments mis en œuvre pour expliquer le triomphe de Charles s'impose. Si ces arguments ne diffèrent pas en substance de ceux que le cardinal martèle depuis bientôt trois ans, il me semble qu'il insiste encore davantage sur le caractère tout divin, au sens de voulu et entièrement ordonnancé par Dieu, de la conquête. Ce qui suggère que, peut-être, l'indépendance déjà manifestée par le roi de Sicile agace certains de ses partisans, et transforme ces trois SERMONES, n° 44, 47 et 48, en une sorte de rappel à l'ordre théocratique de ce monde<sup>2074</sup> . A. Barbero a bien montré qu'existait dès le départ un conflit entre l'image de Charles, issue d'une propagande entièrement forgée par la papauté, qui le présente comme un prince totalement soumis à Dieu et à son Eglise, et que le roi utilise d'ailleurs fort habilement, et la culture de type chevaleresque qui prévalait à sa cour , privilégiant la

<sup>2071</sup> F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 176-177, lignes 19-49.

<sup>2072</sup> Il l'explique dans une lettre à Charles de Sicile, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 130-131, note 35.

<sup>2073</sup> Cf. E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 70.

<sup>2074</sup> Sur la politique de Charles entre Bénévent et Tagliacozzo, voir E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 60-61, où l'impuissance de Clément IV face à son champion, à qui il distribue conseils et blâmes alternés, est évoquée; voir aussi *Ibidem*, p. 72-73, sur la dureté de la répression consécutive à Tagliacozzo.

prouesse, donc la guerre pour la guerre<sup>2075</sup>. On peut même aller plus loin: l'image que le roi entend donner de lui dans les écrits qu'il commande, ainsi la *Descriptio* d'André le Hongrois, est certes celle d'un acteur des desseins de la Providence, évoluant dans une atmosphère surnaturelle, marquée de signes et de prodiges qui tracent d'avance son destin et sa fonction. Mais du point de vue théorique longuement examiné plus haut, la position conférée au roi doit clairement être qualifiée d'anti-théocratique, en ce sens que si elle diabolise les Hohenstaufen, et exalte Charles, ce n'est évidemment pas pour souligner la fonction d'intercession, de médiateur du vicaire du Christ, théologiquement indispensable si l'on veut que Dieu veille sur la conquête. Ce que le chroniqueur campe, c'est un face à face du roi, sans aucune médiation clérical, avec la puissance divine<sup>2076</sup>.

A *contrario*, le cardinal met ses discours entièrement sous le signe du providentialisme, mais en n'oubliant jamais l'intercesseur essentiel qui permet de comprendre les desseins divins et leur apparence parfois contradictoire, le vicaire du Christ. Tout vise dans ses propos à réfréner l'« ubris » qui pourrait s'emparer du roi après ses succès. Pour cela, il faut d'abord lui démontrer que les conditions matérielles de la conquête laissent augurer du pire: l'ensemble des trois SERMONES, par petites touches, récapitule les actions de Charles depuis 1266, n'hésitant pas à mettre en valeur les comportements très humains qui se sont parfois emparés des soldats du roi face à l'adversité: le découragement, voire la fuite. Il semble que, si les trois textes sont disposés chronologiquement dans le manuscrit de Pise, ce que rien ne garantit, ce soit le dernier, le SERMO n° 48, qui accentue le plus ce caractère divin et inattendu de la victoire de Tagliacozzo, en fonction peut-être de l'orgueil qui en a résulté chez les Franco-provençaux.

Déjà, le roi de Sicile manquait d'hommes et de ressources pour préparer l'affrontement décisif, thème qui était déjà développé à la fin du SERMO n° 31, où le petit David était opposé à Manfred-Goliath, le géant; or d'habitude, en termes de « real politics », c'est avec des troupes et de l'argent qu'on crée la condition des victoires. Charles était tellement pauvre que les banquiers refusaient même de lui consentir des prêts; il a dû vendre tout ce qu'il possédait de précieux pour financer sa campagne<sup>2077</sup>. D'autre part, après le calme précaire qui avait suivi Bénévent, les révoltes s'étaient enchaînées, tramées depuis longtemps: toute l'Italie ou presque, et même des nations étrangères, s'étaient liguées contre le roi, Allemands<sup>2078</sup>, Espagnols<sup>2079</sup>, Lombards, Toscans, Romains<sup>2080</sup>; chacun de ces peuples ou de ces nations ne manquait pas de

<sup>2075</sup> A. Barbero, *Il mito angioino...* art. cit., en particulier les p. 144-147.

<sup>2076</sup> Cf. L. Capo, *Da Andrea Ungaro...* art. cit., p. 827-839.

<sup>2077</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux...* op. cit., p. 205, lignes 123-129 sur le manque d'hommes, d'argent, donc de confiance dans l'entreprise.

<sup>2078</sup> Allusion bien sûr aux Hohenstaufen et à la descente de Conradin.

<sup>2079</sup> Allusion Henri de Castille, allié de Conradin et des Staufen, devenu sénateur de Rome en 1267, cf. Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux...* op. cit., p. 76-83; E. G. Léonard, *Les Angevins...* op. cit., p. 65.

qualités pour le combat, ainsi par exemple que le prouvait la grandeur du passé impérial romain; bref, l'affrontement s'annonçait totalement déséquilibré<sup>2081</sup>. Enfin, l'armée du roi de Sicile est parvenue épuisée sur le lieu de la bataille, à cause d'une très longue marche à travers l'Apennin<sup>2082</sup>. Ce mauvais présage se confirme au début de la bataille, car sur le champ, les deux premières lignes de l'armée du roi sont enfoncées et mises en fuite<sup>2083</sup>. La conclusion s'impose d'elle-même:

**« Puisque tout cela constituait une somme de raisons manifestes pour justifier la victoire de nos ennemis et notre honte, il est évident que cela a été accompli par Dieu<sup>2084</sup> - cela, c'est à dire la victoire du roi et des siens- , et non [accompli] par les hommes ou la nature; par Dieu seul »<sup>2085</sup>.**

Le SERMO n° 47 avait déjà parlé, à propos du sort de la bataille, de « victoire inopinée » du roi de Sicile; et opposé la confiance que ses adversaires mettaient dans leur nombre et leurs richesses, à l'espoir que son armée pouvait seul nourrir, celui dans la sollicitude divine:

**« Le Seigneur a donné à l'illustre roi de Sicile une grande victoire, inopinée; cela parce que lui et les siens avaient commencé la guerre sur le mandat de Dieu et de l'Eglise, et avaient placé en leur Dieu leur espoir. Tandis que leurs ennemis, au contraire, ont entamé la guerre en méprisant l'interdit divin et ecclésiastique, confiants dans leurs forces et dans leur nombre »<sup>2086</sup>.**

Dès le début du discours, la tonalité générale était donnée par le thème du sermon: « Comme les poissons pris au filet perfide, comme les oiseaux pris au piège ainsi sont surpris les hommes au temps du malheur, quand il fond sur eux à l'improviste »<sup>2087</sup>. Et Eudes de Châteauroux de commenter:

**« Dans les événements survenus ces jours-ci, se sont manifestées la libéralité de Dieu et sa largesse vis-à-vis de ceux qui ont confiance en lui; est apparue la justice de Dieu, qui rémunère abondamment ceux qui témoignent d'orgueil, en n'hésitant pas à le provoquer, et ceux qui lèvent le talon contre Lui, repoussant pour ainsi dire du pied les ordres de Dieu et ses interdits »<sup>2088</sup>.**

<sup>2080</sup> Allusion bien sûr aux Gibelins italiens qui soutiennent l'Empire et ses partisans.

<sup>2081</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 204, lignes 95-101 sur les complots, et lignes 111-119 sur l'énumération des ennemis.

<sup>2082</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 205, lignes 137-145; pour la narration événementielle, en fonction des éléments supplémentaires que procurent les sermons, je renvoie aux excellents développements de l'auteur, *Ibidem*, p. 85-11.

<sup>2083</sup> *Ibidem*, p. 205, lignes 137-145.

<sup>2084</sup> *Ps. 117, 23.*

<sup>2085</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 205, lignes 145-149.

<sup>2086</sup> *Ibidem*, p. 195, lignes 14-19.

<sup>2087</sup> *Eccle. 9, 12.*

---

On ne peut oublier que dans l'esprit et les mots de l'orateur, ces ordres sont transmis par l'Eglise; la guerre s'est déclenchée par la volonté de Dieu, mais il en a confié le mandat au pape. Pour appuyer encore le plan divin, qui a tramé l'ensemble du déroulement des faits depuis plusieurs mois, ce SERMO n° 47 fait aussi allusion au sort des vaincus qui ont échappé au massacre, notamment à la capture du sénateur de Rome Henri de Castille, survenue le 7 septembre 1268<sup>2089</sup>. Il a été, après sa fuite, pris et livré au roi, « en supplément » de la victoire; Dieu avait « longuement médité » ce scénario, car les nobles qui avaient, en 1267, pris le parti du sénateur à Rome, ont profité de sa défaite pour s'emparer de la Ville, du Capitole et du Château de Saint-Ange, et en expulser le vicaire et la famille d'Henri. Dieu enfin a donné à ce triomphe du parti de l'Eglise une dimension supérieure en livrant au roi de Sicile Conradin et le duc d'Autriche, le comte Galvano Lancia, un vieux partisan de Manfred, son fils et de nombreux autres nobles et puissants<sup>2090</sup>. Mais cette brève narration a aussi valeur d'avertissement: toute la fin du discours, qui glose la seconde partie du thème, relative au malheur qui fond à l'improviste sur les hommes, et structure une cascade de références bibliques, où la parole du prédicateur s'efface quasiment devant l'Ecriture, veut montrer que le sort tourne vite, si l'on ne poursuit pas dans la voie du Seigneur<sup>2091</sup>. Certes Conradin et les siens ont été vaincus pour avoir fait preuve d'orgueil en se révoltant contre la loi divine, mais:

**« Que ceux à qui le Seigneur a donné une telle victoire, les libérant de si grands dangers, prennent garde et se méfient de ne pas s'enorgueillir de cette victoire, en se l'attribuant [...]. C'est ce qu'a promis le Seigneur à ceux qui suivent ses ordres. Vous en avez fait l'expérience dans cette guerre. Mais attention aux paroles qui suivent, ne sombrez pas dans l'oubli, évitez de tomber dans ce travers. Car le Seigneur ajoute, après les mots cités<sup>2092</sup>, ce qui suit: Mais si vous ne m'écoutez pas et ne mettez pas en pratique tous mes commandements, mais rejetez mes lois, j'agirai de même, moi aussi, envers vous. Je vous assujettirai au tremblement ainsi qu'à la fièvre, vous ferez de vaines semences que vos ennemis dévoreront. Je me tournerai contre vous et vous serez battus par vos ennemis.**

<sup>2088</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 195, lignes 5-11.

<sup>2089</sup> Il fut piégé dans une abbaye où il s'était réfugié, remis à Charles d'Anjou, et enfermé à Naples, au Château de l'Oeuf, avec Conradin capturé séparément. Les deux hommes connurent un jugement différent: Conradin la peine capitale; tandis qu'Henri de Castille dut à ses relations familiales (il était le petit cousin de Charles d'Anjou dont la mère, Blanche de Castille, était la tante de Ferdinand III) et aux intérêts stratégiques bien compris du vainqueur de ne connaître que l'emprisonnement. Sur tout cela, le récit de K. Hampe, *Geschichte Konradins von Hohenstaufen*, Innsbruck, 1894, n'a pas été remplacé (voir en particulier la p. 302 pour la capture d'Henri, p. 304 pour celle de Conradin; sur leurs sorts différents, p. 313-314); plus synthétique, E.G Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 70-71. Voir aussi, pour le procès de Conradin, A. Nitschke, *Der Prozess gegen Konradin*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung*, t. XLII (1956), p. 25-54.

<sup>2090</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 195-196, lignes 50-60.

<sup>2091</sup> *Ibidem*, p. 197-200, lignes 86-155.

<sup>2092</sup> *Il s'agit d'une série de longues citations du Dt. 32, 27-30, et du Lv. 26, 2-4, 6-8, dont j'ai omis la traduction entre crochets.*

***Vos adversaires domineront sur vous et vous fuirez alors même que personne ne vous poursuivra. Je continuerai à vous châtier au septuple pour vos péchés. Je briserai votre orgueilleuse puissance<sup>2093</sup> [...]. Que Dieu vous évite de tels châtiments à cause de votre ingratitude, de votre orgueil et de votre cruauté. Rendez-lui grâce en lui attribuant tout ce qui vous arrive [...], en pardonnant à vos sujets, en les épargnant au nom de Dieu, en ayant pitié d'eux »<sup>2094</sup>.***

Très vite donc, le roi et ses troupes ont oublié à qui et à quoi ils devaient leur triomphe. Très vite, car les deux SERMONES n° 47 et 48, que leur position dans le manuscrit de Pise invite à dater au plus tard de la fin de septembre 1268, tranchent par leur ton avec le SERMO n° 44 immédiatement postérieur à la bataille, où le cardinal en restait encore aux arguments traditionnels en faveur du parti de l'Eglise, tels que le plan du sermon, évoqué plus haut, permet de clairement les lire. Premier point, Frédéric II a été justement châtié, et sa descendance avec lui, pour avoir exaspéré l'Eglise; son héritage est passé à Charles, qui imitait ainsi ses ancêtres. Deuxième point, Dieu et son vicaire ont accompli tout cela par l'intermédiaire du roi, démontrant la supériorité du pouvoir des clefs, contre lequel ne pourront prévaloir les portes de l'enfer; Charles est un nouveau Jacob-Israël. Troisième point: ce double nom, Jacob-Israël, doit être ici interprété comme figurant deux personnes, Charlemagne et Charles de Sicile, qui descend de lui et n'a fait que suivre son exemple; cette dualité confirme les prophéties faites à la maison de Jacob. Quatrièmement, malgré les conspirations de ses ennemis contre Charles, Dieu a bien accompli par son intermédiaire ce qu'il avait promis, la destruction irrémédiable de la maison de Frédéric II. Ce premier SERMO de la série en reste donc encore à un stade antérieur de la réflexion, décrivant l'achèvement du plan divin. A la faveur des événements, les deux suivants veulent montrer que Dieu continue d'agir dans le monde, et qu'il n'est pire défaut que d'oublier le lendemain celui qui vous a fait roi la veille. A vrai dire, ce SERMO n° 44 esquissait déjà cette critique voilée de l'attitude du roi de Sicile, lorsqu'il évoquait l'état d'esprit qui devait présider à l'entreprise, du côté des combattants de l'Eglise: si Charles et ses guerriers peuvent être dits « ennemis » de Frédéric II, ce n'est pas par haine, qui est un péché, mais parce qu'ils opposaient leur propre volonté à celle de l'empereur<sup>2095</sup>. Il ne doit donc y avoir, de la part de l'auditoire, aucun malentendu sur le sens des paroles très dures prononcées contre Frédéric, traité de sanguinaire:

***« Quelqu'un pourrait objecter: pourquoi t'en prends-tu à un sourd, à un mort, pourquoi t'acharnes-tu sur le cadavre comme une hyène ? [...] Je n'ai pas dit les paroles précédentes pour m'en prendre aux morts, mais pour détourner les auditeurs, en écoutant ces forfaits, de l'imiter et de lui ressembler »<sup>2096</sup>.***

Si j'ai traité régressivement ces trois SERMONES, c'est qu'ils révèlent l'existence, désormais, d'une contradiction entre les objectifs de la Curie et ceux de Charles. Le point d'aboutissement du raisonnement du cardinal (SERMON n° 48), où son discours

<sup>2093</sup> Lv. 26, 14-19.

<sup>2094</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 198-200, lignes 114-153.

<sup>2095</sup> *Ibidem*, p. 179, lignes 114-116.

<sup>2096</sup> *Ibidem*, P. 179, lignes 104-112.

fonctionnaliste ou, si l'on veut, ministériel, sur le pouvoir séculier, atteint son intensité maximale, est inversement proportionnel à la griserie engendrée par la seconde victoire angevine, celle qui débarrasse définitivement la péninsule de la race venimeuse détestée. Là où Eudes de Châteauroux avait cru déceler l'amorce d'une croisade générale contre la Chrétienté, un politicien habile a commencé de se découvrir, parfois cruel, et surtout de plus en plus autonome, maintenant qu'il pense ne plus dépendre autant du soutien idéologique de la papauté. Rien ne montre mieux cette évolution que les trois SERMONES, n° 41 à 43, consacrés précisément à la croisade que Charles tarde à mener à bien, celle contre la colonie sarrasine de Lucera dans le nord de l'Apulie.

### c) Un nid de serpents en Chrétienté: Lucera (1268)

---

L'existence de la colonie sarrasine de Lucera constitue, contre les Hohenstaufen, un très ancien chef d'accusation de la papauté<sup>2097</sup>. Grégoire IX avait d'abord tenté de convertir, sans beaucoup de succès, cette population musulmane originaire de Sicile, déportée à partir de 1223, sur les ordres de Frédéric II, depuis l'île sur le continent, dans le nord-est du *Regnum*. Quoique mécontente de l'existence, en plein territoire chrétien, d'une telle enclave, la papauté ne s'en est que très peu préoccupée par la suite. C'est seulement la croisade contre Manfred qui ramène ce problème au premier plan de l'actualité, à la fin du pontificat d'Innocent IV. Cela parce que le fils de Frédéric, rompant des pourparlers engagés avec le pape, s'était réfugié à Lucera, entre autres pour s'y emparer du trésor du royaume. Par la suite, plusieurs bulles des papes, Alexandre IV, Urbain IV, enfin Clément IV, appelant à la croisade contre le Staufen, sans jamais explicitement désigner la colonie sarrasine comme leur objectif principal, l'avaient englobée parmi les griefs d'accusation qui justifiaient leur appel à la guerre sainte contre un Prince chrétien<sup>2098</sup>. La victoire de Bénévent place Charles de Sicile face au problème: la colonie, dès qu'elle a eu connaissance de la défaite et de la mort du Hohenstaufen, s'est immédiatement soumise au nouveau maître du *Regnum*, moyennant quelques garanties exigées de ce dernier. Contre la livraison du trésor royal et la destruction des fortifications qui protégeaient Lucera, ses habitants musulmans obtinrent la permission d'y demeurer et celui de pratiquer librement leur religion. Donc, Charles de Sicile n'a pas souhaité faire preuve de rigueur particulière contre cette enclave peuplée d'infidèles, attitude réaliste sans doute, mais qui tranche nettement avec les deux SERMONES n° 32 et 33 étudiés plus haut, où Eudes de Châteauroux envisage la victoire de Charles et du parti de l'Eglise comme le début d'une reconquête contre tous les ennemis des Chrétiens; il n'y mentionne pas spécifiquement Lucera, mais il y a fort à parier qu'il y songe. En tout cas, la révolte de l'ensemble de cités du *Regnum* contre Charles au début de 1268, dont la colonie de Lucera, qui peu à peu en était venue à faire partie du paysage politique normal du sud de

<sup>2097</sup> Pour tout ce qui suit, notamment les aspects factuels, je me suis appuyé sur C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, où figure en notes toute la bibliographie souhaitable; le point de vue où je me place ici, l'analyse du contenu idéologique des sermons, me dispensait d'avoir recours à d'autres travaux spécialisés sur l'histoire même de la colonie.

<sup>2098</sup> Notamment la bulle *Pa matris* d'Alexandre IV, en mai 1255, la première à marquer une véritable sensibilité des papes à la question spécifique de la colonie sarrasine, cf. *Ibidem*, p. 348 et note 19, et p. 349-350 pour Urbain IV et Clément IV.

l'Italie, marque un changement d'attitude chez le pape. Pour la première fois, en février 1268, une bulle de croisade de Clément IV est spécifiquement dirigée contre les Sarrasins installés à Lucera<sup>2099</sup>. L'un des arguments majeurs du pape dans sa bulle était celui de la guerre juste, dans la mesure où la garnison angevine de Lucera avait été massacrée à l'occasion de la révolte. Dans la foulée, le pape commissionne des légats chargés de prêcher sur ce thème; seul le nom de Raoul de Grosparmi est connu, mais il est probable qu'Eudes de Châteauroux, compte-tenu de l'existence des trois SERMONES mentionnés, n° 41 à 43, tous rubriqués « à propos de la rébellion des Sarrasins de Luecra en Apulie », a été chargé de la même tâche, ce que ses états de service suffisent amplement à expliquer.

Les trois SERMONES ne comportent aucun indice précis qui permette de les dater. Le manuscrit qui en procure l'unique copie, celui d'Arras, s'il n'autorise pas, contrairement à celui de Pise, un travail rigoureux de datation, peut cependant être situé précisément dans le temps: son premier sermon est celui pour le sacre de Charles d'Anjou, du début de 1266; il s'achevait, avant d'être mutilé, par un dernier sermon sur la mort de Clément IV, donc de la fin novembre 1268. Cela suffit pour s'assurer que les trois sermons sont bien postérieurs à la bulle du pape de février 1268; on comprend sans peine la motivation de l'orateur, outre la commission officielle dont il a peut-être été chargé; il fallait, comme il l'avait suggéré dans ses deux discours sur la victoire de Bénévent, en finir définitivement avec cette « verrue » en plein territoire chrétien. On vient de constater à nouveau, à propos des sermons pour Tagliacozzo, combien la disparition de la race venimeuse des Hohenstaufen l'obsédait; or la preuve évidente de sa nocivité était fournie par son alliance objective avec une religion ennemie de la Chrétienté. A peu près à la même époque, le Sultan mamelouk Baibars conduit une série d'offensives qui vont déboucher, quelques années plus tard, sur la disparition définitive des Etats latins d'Orient. Ces préoccupations de l'ancien croisé de Terre sainte qu'était le cardinal transparaissent dans sa prédication, puisqu'on possède de lui, pour l'année 1266, le SERMO n° 34 où il réagit à l'annonce de la prise de la forteresse de Safet, tenue par les Templiers, en Galilée. Dans le manuscrit de Pise, un sermon que je crois pouvoir dater du tout début de septembre 1268 est rubriqué: « Sermon [datant] de l'époque où Conradin et Henri de Castille perturbaient l'Eglise en-deçà des mers, et le Sultan de Babylone [comprendre Baibars] au-delà »<sup>2100</sup>. Bref, il n'y a pas lieu de douter, comme le contenu des SERMONES n° 41 à 43 va bientôt le confirmer, de la sincérité d'Eudes de Châteauroux: à ses yeux, l'extermination de la race maudite des serpents Staufen, depuis longtemps suspectée de connivence avec la religion de Mahomet, avait partie liée avec la capacité de la Chrétienté à reprendre l'offensive missionnaire et évangélisatrice, tout en menant, là où le droit canon le justifiait, une guerre juste. Un champion de l'Eglise ne pouvait tolérer l'existence dans son royaume d'un avant-poste de l'Islam; Charles de Sicile n'avait que trop tardé à intervenir contre Lucera, et de fait, il en avait éprouvé les conséquences, lors de la révolte de février 1268.

Le pape, face à l'inaction de son vassal, qui jugeait sans doute que d'autres terrains

<sup>2099</sup> *Ibidem*, p. 351.

<sup>2100</sup> Voir le sermon n° 28 à l'Annexe 2. F. Iozzelli n'a pas édité ce sermon.



d'intervention étaient plus urgents face à la révolte du *Regnum*, envoie fin février 1268 des troupes contre la colonie, sans succès; il faut attendre l'insurrection généralisée, consécutive au fait que Conradin a franchi l'Apennin et marche sur Rome, pour qu'en mars, le roi se décide enfin à réagir. Il converse longuement avec le pape et les cardinaux lors des fêtes de Pâques, à Viterbe, et y prend solennellement la croix avec toute son armée, tandis que Conradin est excommunié<sup>2101</sup>.

On possède un autre sermon pour la croisade d'Eudes de Châteauroux, qui ne mentionne pas les Sarrasins de Lucera, le SERMO n° 49, simplement rubriqué: « Pour inviter à la croix »<sup>2102</sup>. Tous les manuscrits où on le lit, dont celui de Pise, représentent la seconde édition des collections de sermons du cardinal; il ne peut donc s'agir d'un discours relatif à la première croisade de Louis IX. En outre, sa place dans le manuscrit de Pise prouve qu'il est lui aussi de 1268, peut-être de l'automne de cette année<sup>2103</sup>. Mais il est tout aussi tentant de penser que le cardinal a prêché sur ce thème, devant la Curie et Charles d'Anjou, à Pâques 1268, lors de la prise de croix solennelle. A défaut de preuve concernant la date de ce SERMO N° 49, un indice nous montre qu'il faut le rattacher au groupe des trois SERMONES relatifs aux Sarrasins de Lucera, son thème biblique, tiré de l'Apocalypse: « *Puis je vis un autre ange monter de l'Orient, portant le sceau du Dieu vivant; il cria d'une voix puissante aux quatre anges auxquels il fut donné de malmener la terre et la mer: Attendez, pour malmener la terre et la mer et les arbres, que nous ayons marqué au front les serviteurs de notre Dieu* »<sup>2104</sup>. Or ce verset a une histoire au XIII<sup>e</sup> siècle: il a beaucoup servi dans la controverse joachimite des années 1255-1260, notamment dans les rangs des Franciscains imprégnés de cette doctrine (Gherardo de Borgo San Donnino par exemple), qui voyaient dans cet ange, celui du sixième sceau, la figure de François d'Assise<sup>2105</sup>, et y décelaient l'annonce du rôle providentiel de leur ordre aux derniers temps, dont ils jugeaient la venue proche. En Italie, dans le cadre des luttes entre Hohenstaufen et papes, le joachimisme a déclenché l'éclosion d'une floraison de traités attribués à l'abbé calabrais, tels le *Super Hieremiam*, le *De Oneribus*, le *Super Isaiam*, qui tiraient des écrits de Joachim des prédictions pour l'avenir; l'année 1268 elle-même voit fleurir, dans ce genre, de courtes prophéties polémiques, qui s'insèrent dans les derniers soubresauts du combat repris par Conradin<sup>2106</sup>. A vrai dire, il est difficile de dire toujours quel est le parti-pris de ces différents libelles; la plupart tournent autour de l'idée qu'un empereur des derniers temps, qu'il est

<sup>2101</sup> C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, p. 352.

<sup>2102</sup> Il a depuis été édité par C. Maier, *Crusade Propaganda... op. cit.*, p. 166-175. C'est le SERMO n° 49 du corpus.

<sup>2103</sup> Voir le sermon n° 42 dans l'Annexe 2 (= SERMO n° 49).

<sup>2104</sup> Apc. 7, 2-3.

<sup>2105</sup> Voir mon chapitre IV, qui traite longuement ce point.

<sup>2106</sup> Cf. C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, p. 356; M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 306-319; R. Lerner, *Federico II mitizzato... art. cit., passim*.

facile de rattacher à la famille des Hohenstaufen, surgira avant la Parousie pour combattre l'Antichrist. Ce qui est sûr, c'est que le cardinal Eudes de Châteauroux n'a pas choisi ce verset par hasard; il voulait, une fois de plus, rétablir une exégèse orthodoxe de l'Ecriture, et montrer, en interprétant correctement ce passage, que c'est bien l'Eglise qui détient, en la matière, le magistère doctrinal. Il le fait donc servir à la croisade, entreprise symbolisant par définition la plénitude du pouvoir des papes et la royauté du Christ, et en procure une exégèse des plus classiques, d'une parfaite rationalité théologique, appuyée sur l'outil universitaire par excellence, la Glose, nourrie de la Tradition des Pères:

**« Portant le sceau du Dieu vivant, c'est à dire la croix par laquelle il marquerait les siens, ou une puissance égale à celle du Père - de même que le Père avait la vie en lui-même, de même il donna au Fils de l'avoir en lui-même-, ou encore l'immunité vis-à-vis du péché, grâce à laquelle il se révélerait comme Dieu, puisque tout homme est pécheur. En effet, toute créature rationnelle, pour ce qui dépend d'elle, peut pécher. Lui seul ne peut pécher. Parce qu'il a accompli ce que seul Dieu peut faire, ce furent là des signes qu'il était égal à Dieu le Père, était un Dieu vivant: en ceci qu'il ne pouvait pécher; en ceci que sur la croix, où mourraient les hommes, puisque c'est un instrument de mort, en tant que Dieu, ou quant à sa déité, il ne pouvait mourir; plutôt, il y a vaincu la mort[...]. C'est lui-même qui est monté le premier sur la croix, pour se vivifier lui-même en tant qu'homme, et vivifier les autres hommes [...]. En cela, il a conféré à la croix une grande autorité, [faisant en sorte] que ce qui était le bois et l'arbre de mort, devînt le bois et l'arbre de vie [...]. Ces trois faits donc: accomplir des choses telles que personne sinon Dieu ne peut le faire, en quoi il égalait le Père, ne pas pouvoir pécher, nous vivifier par sa mort, cela signalait et démontrait qu'il était un Dieu vivant. Ces trois faits sont: l'égalité par laquelle il s'égale au Père, l'immunité vis-à-vis du péché, et la croix, ainsi que le dit la Glose à cet endroit »<sup>2107</sup> .**

Le rapport avec les trois SERMONES, n° 41 à 43, sur Lucera, est évident, en ce que là aussi, le cardinal polémique avec les pseudo-exégètes, férus d'apocalyptique appliquée aux événements politiques contemporains, comme l'a très bien démontré C. Maier dans sa solide étude de ces trois sermons. Il semble bien qu'Eudes de Châteauroux ait laissé l'unique témoignages de sermons prêchés contre la colonie sarrasine, et qu'il l'ai fait là aussi pour hâter l'intervention du roi de Sicile, en lui démontrant qu'en agissant autrement, il manquerait aux devoirs de champion de l'Eglise qu'il s'était engagé à remplir lors de son sacre. Le siège de la place forte commence effectivement en mai 1268, mais cesse dès la fin de juillet, à cause du grand combat qui se profile contre Conradin, lequel triomphe pour l'heure à Rome<sup>2108</sup> . C'est après Tagliacozzo que reprennent les hostilités contre la colonie sarrasine; il faudra près d'un an pour que les assiégés se rendent, en août 1269<sup>2109</sup> .

<sup>2107</sup> *SERMO n° 49, lignes 26-43. Pour la Glose, cf. Biblia latina... op. cit., t. IV, p. 558 col. b, glose à: « Habentem signum dei viui ».*

<sup>2108</sup> Cf. E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 64-68.

<sup>2109</sup> C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, p. 352.

Des trois SERMONES consacrés par Eudes de Châteauroux à cette affaire, le dernier dans le manuscrit d'Arras, le SERMO n° 41, paraît avoir été prononcé alors que Conradin était encore vivant, ce qui n'est plus le cas après le 29 octobre 1268<sup>2110</sup>. Son thème biblique: « *Ils ont fait éclore des œufs de vipère et tissé des toiles d'araignée. Qui mange de leurs œufs en mourra; écrasés, il en sort un serpent* »<sup>2111</sup>, est en effet très directement dirigé contre le dernier des Hohenstaufen, avec l'allusion nette à la race de vipères dont il est issu. Quant aux deux autres, toutes les dates sont possibles entre février 1268, déclenchement officiel de la croisade, et l'été 1269, où Lucera tombe. S'il ne comporte aucun appel explicite à se croiser, le SERMO n° 42 évoque très clairement la prédication voulue par les papes, et l'indulgence accordée à ceux qui prendront part à l'expédition; déjà le SERMO n° 49 pour la croisade, cité ci-dessus, promettait cette indulgence, et contenait des exhortations à revêtir la croix<sup>2112</sup>.

Comme le note C. Maier, le plus intéressant dans ces sermons, c'est leur tonalité de controverse avec la propagande de type apocalyptique, pour partie favorable aux Staufen, qui battait son plein à cette époque en Italie. Pour autant, il ne me paraît pas juste de faire d'Eudes de Châteauroux, pour le camp papal, l'équivalent contradictoire de ce type de littérature. Au contraire, l'extrait cité du SERMO N° 49 l'établit clairement, le cardinal entendait défendre l'orthodoxie exégétique, contre les vaticinations millénaristes qui prévoyaient soit le retour d'un empereur des derniers temps, soit encore, chez les Gibelins, celui d'un « roi nouveau », préfigurant l'Antichrist, qu'ils assimilaient à Charles d'Anjou<sup>2113</sup>. Mais ce n'était pas pour lui un simple problème de parti-pris pro-angevin. Ce que combat depuis toujours l'orateur, c'est la trahison des principes mêmes de l'exégèse chrétienne, qui entend prédire le futur à l'aide de l'Écriture, en jouant de l'autorité du texte sacré pour abuser les fidèles naïfs ou mal dégrossis. De ce point de vue, les thèmes de ses trois SERMONES, tous vétéro-testamentaires, consistant soit en des menaces à caractère prophétique contre la désobéissance du peuple d'Israël, soit, cas du SERMO n° 43, en une prophétie au sens exacte, tirée d'Isaïe, ne peuvent en aucun cas être comparés avec les prédictions contenues dans la littérature polémique contemporaines. Les prophéties de l'Ancien Testament relèvent typiquement du mouvement le plus ancien de l'herméneutique chrétienne, établissant le lien entre la lettre de la loi ancienne, et le sens spirituel dont l'a revêtue la venue du Christ. Jamais Eudes de Châteauroux ne se risque, dans le cadre en tout cas officiel d'un sermon, à pronostiquer l'avenir à partir du présent. Chez lui, le mouvement est toujours, conformément à l'orthodoxie, inverse: il s'agit d'éclairer le présent à la lumière du passé. Cette différence, pour banale qu'elle puisse paraître, est très importante, car elle modifie profondément le sens des conclusions tirées par C. Maier de son étude. Loin d'être une réplique, sur le même mode,

<sup>2110</sup> E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 71.

<sup>2111</sup> Is. 59, 5.

<sup>2112</sup> Pour le SERMO n° 42, cf. C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, édition du texte p. 379-382, aux lignes 35-37 pour la prédication et l'indulgence, encore aux lignes 43-47; pour le SERMO n° 49, voir mon édition du texte, lignes 71-79.

<sup>2113</sup> Cf. M. Reeves, *The Influence... op. cit.*, p. 311-312.

aux libelles apocalyptico-millénaristes produits par les milieux religieux ou politiques italiens impliqués dans la controverse entre papes et Hohenstaufen, ces trois SERMONES me paraissent, si on les lit attentivement, et à la lumière de l'évolution des relations entre Charles de Sicile et le Saint-Siège depuis quelques mois ou plus, constituer des mises en garde extrêmement fermes à l'égard du souverain, oublieux de son obéissance au pape. Dans ce but, Eudes de Châteauroux lui explique effectivement la Bible, où ne manquent pas les exemples de châtiments infligés par l'Eternel à son peuple qui lui avait désobéi. La première conclusion à tirer de ces trois discours, c'est qu'ils n'auraient jamais eu lieu d'être, si Charles, ainsi que le pape le lui demandait depuis longtemps, avait éradiqué le nid de vipères de Lucera.

Le SERMO n° 41, peut-être le premier effectivement donné par le cardinal sur le sujet, en tout cas parlant de Conradin au présent, est sans doute le moins dur à l'égard du roi de Sicile, voire même le défend. Le souverain se trouve alors dans une situation politique délicate, il ne convient pas pour cette raison de le prendre à partie trop ouvertement. L'orateur évoque par exemple la jeunesse de Charles, pour mettre en valeur son courage d'avoir, encore tendre, quitté le sein maternel pour risquer sa vie en Terre sainte, où il s'est conduit avec une grande vaillance contre les Sarrasins, « ceux qui l'ont vu pourront en témoigner »<sup>2114</sup>. Il n'est pas douteux qu'il fera de même contre le nid de vipères de Lucera, avec l'aide du Christ, « mais davantage, par l'intermédiaire de cet homme sevré, le pape, qui s'est volontairement séparé de tout plaisir charnel »<sup>2115</sup>. La position du roi au service de l'Eglise est clairement définie. En même temps, le statut particulier du pape, cet homme qui vit séparé des plaisirs charnels, entièrement voué à la nature spirituelle de son office, est nettement distinguée de celui du commun des mortels. Très logiquement, ce SERMO n° 41 est aussi celui qui déploie la rhétorique anti-Staufen la plus élaborée. C'est là sans doute que les hypothèses de C. Maier, concernant les rapprochements avec la littérature contemporaine prophétique, sont les plus probantes: l'assimilation de Conradin au basilic, « roi des serpents », métaphore habituelle pour désigner la descendance de Frédéric II chez les papes, et celle du dragon avec Frédéric II lui-même, d'origine semblable, se retrouvent effectivement dans les apocryphes joachimites<sup>2116</sup>. Mais on doit répéter qu'il n'est nulle part question de prédictions. C'est au contraire, dans l'exégèse de son thème, en remontant l'histoire des Hohenstaufen que l'orateur peut établir le lien entre les forfaits de l'empereur et la rébellion, depuis longtemps tramée, qui a éclaté en Apulie. C'est en soulignant l'ancienneté de l'établissement de la colonie de Lucera, les nombreuses missions de prédication envoyées par les papes, la surdité volontaire des Sarrasins<sup>2117</sup>, qu'il peut convaincre que ce qui arrive était inévitable, et donc qu'il faut définitivement éradiquer le mal. Le fait

<sup>2114</sup> Cf. C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, édition du texte p. 382-385, lignes 109-114.

<sup>2115</sup> *Ibidem*, p. 385 lignes 121-122.

<sup>2116</sup> *Ibidem*, p. 365-368. Pour les parallèles entre littérature papale et impérialiste, dans la controverse avec Frédéric II, cf. P. Herde, *Literary Activities... art. cit.*, passim.

<sup>2117</sup> Cf. C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, p. 382-383, lignes 13-36.

d'utiliser, à propos du thème biblique tiré d'Isaïe, le terme de « vaticinium »<sup>2118</sup>, ou celui d' « oraculum » concernant une autre prophétie du même<sup>2119</sup>, n'a rien de sulfureux. Ce sont des mots usuels, du moins dans les sermons du cardinal, pour désigner l'activité inspirée des grands prophètes du temps de la Loi. Quant au recours à l'Apocalypse 12, 4-6, « *Le Dragon s'apprête à dévorer la femme en travail, le Dragon s'apprête à dévorer son enfant aussitôt né. Or la femme mit au monde un enfant mâle, celui qui doit mener toutes les nations avec un sceptre de fer, et la femme s'enfuit au désert* », il n'a rien non plus de dangereux, d'abord parce que dans ce passage, l'apôtre s'inspire d'Isaïe, 66, 7, et donc pratique la méthode traditionnelle d'exégèse; ensuite parce que ce passage est appliqué au passé, dans le sermon, à Frédéric, rappelant ses persécutions contre l'Eglise et son action pour l'empêcher d'accoucher, c'est à dire d'élire un pape<sup>2120</sup>. L'orateur remonte même à ses prédécesseurs, probablement Frédéric Barberousse, qui ont contraint à plusieurs reprises l'Eglise romaine à franchir les Alpes pour trouver refuge en France<sup>2121</sup>. Eudes de Châteauroux ne fait donc pas de la divination, mais de l'histoire, certes à sa manière, pour récupérer en faveur de Charles de Sicile les arguments les plus traditionnels de la papauté. Le seul moment où l'orateur se laisse aller à anticiper le futur est celui, déjà cité, où il ne doute pas, sur la foi de sa croisade antérieure, que le roi parviendra aux buts que lui a fixés l'Eglise, en débarrassant le *Regnum* des Sarrasins et de Conradin lui-même. Il me semble qu'il faut y voir, plutôt qu'une volonté de prédire l'avenir sur une base biblique, un encouragement au combat et sans doute une défense de Charles contre certaines attaques que son attitude hésitante lui a valu. On notera que là encore, c'est l'histoire, le passé qui parle pour lui.

Les deux autres SERMONES, n° 42 et 43, me paraissent par contre nettement plus critiques vis-à-vis de l'Angevin, et je serais enclin pour cette raison, sans preuve formelle, à les dater plus tard dans l'année 1268, après la bataille de Tagliacozzo, qui a théoriquement libéré le souverain de tout souci vis-à-vis de son avenir dans la péninsule, et rend encore plus inexcusable le maintien d'une enclave musulmane au cœur de son royaume.

Ces deux SERMONES utilisent pour thèmes bibliques des menaces de l'Eternel à son peuple désobéissant. Le SERMO n° 42 expose deux versets du Livre des Nombres: « *Mais si vous ne tuez pas les habitants du pays, ceux d'entre eux qui seront restés deviendront des épines dans vos yeux et des lances dans vos flancs, ils vous presseront dans le pays que vous habiterez, et je vous traiterai comme j'avais pensé les traiter* »<sup>2122</sup>. Le SERMO N° 43 s'appuie sur le Livre de Josué: « *Car ainsi parle Yahvé, le*

<sup>2118</sup> *Ibidem*, p. 383, ligne 47.

<sup>2119</sup> *Ibidem*, p. 384 ligne 107.

<sup>2120</sup> Allusion probable à l'élection d'Innocent IV, en 1243, où Eudes Châteauroux s'exprime pour la première fois sur la vacance du siège papal, voir le chapitre I.

<sup>2121</sup> *Ibidem*, p. 384, lignes 81-91.

<sup>2122</sup> Nm. 34, 55-56.

*Dieu d'Israël: L'anathème est au milieu de toi, Israël; tu ne pourras pas tenir devant tes ennemis, jusqu'à ce que l'anathème soit écarté de toi »*<sup>2123</sup>; très exactement: « *Israël ne pourra pas tenir devant ses ennemis et fuira devant eux eux, parce qu'Israël est pollué par l'anathème; je ne serai plus avec vous si vous ne faites pas disparaître de votre sein l'objet de l'anathème, coupable de ce crime »*<sup>2124</sup>. Il existe un lien fort entre les deux discours, par la manière de comparer à chaque fois la conquête de la terre promise par les Hébreux à celle du royaume de Sicile par Charles d'Anjou<sup>2125</sup>. Ce lien est tout autant scripturaire, puisque Josué, chargé dans le SERMO n° 43 de détruire Jéricho, comme Charles doit détruire Lucera, apparaît déjà dans le SERMO n° 42, lorsque l'Eternel explique à son peuple pourquoi Il ne cesse de l'accabler de malheurs: ce peuple n'a pas respecté le pacte conclu lors de l'entrée en terre promise; Josué, pourtant le type même du serviteur fidèle de Yahvé, porte d'ailleurs une responsabilité dans l'affaire, puisqu'il n'a pas chassé tous les peuples étrangers, comme l'ordre de Dieu l'en avait chargé<sup>2126</sup>.

Donc, ce sur quoi souhaite insister fortement l'orateur, c'est moins l'annonce des temps futurs, d'ailleurs incertains, puisque précisément le roi n'a pas su achever sa mission, que la démonstration, à la lumière de ces exemples où les Israélites avaient rompu le pacte conclu avec l'Eternel, de ce qu'il en coûte de ne point obéir jusqu'au bout à la loi divine et à son expression sur terre, le pape.

Les trois premières parties du SERMO n° 42 s'attachent à trois mots-clés, l'aveuglement, les blessures, le harcèlement<sup>2127</sup>. Une partie d'Israël, en tolérant en son sein, c'est à dire en Canaan, le maintien d'éléments exogènes à sa foi, s'est aveuglée elle-même et a aveuglé le peuple élu; en retour, celui-ci en a subi des blessures continues; ce harcèlement ne cessera pas tant qu'Israël ne respectera pas intégralement les termes du pacte conclu. Jusqu'ici, l'orateur s'en est tenu à une exégèse de type strictement littéral. La suite<sup>2128</sup> appartient à l'exégèse allégorique, avec certes des accents prophétiques, mais le fait que la quatrième partie du sermon se situe en parfaite continuité avec l'exégèse littérale du thème, et que ces accents prophétiques soient contenus dans une division clairement annoncée en introduction, démontre une fois de plus comment le cardinal demeure fidèle à l'esprit traditionnel de l'exégèse, sous-tendue par la concorde des deux Testaments. Cette quatrième partie éclaire enfin la portée générale du discours, et loin de prédire l'avenir, elle récapitule le passé récent des relations entre la papauté et le roi Charles, usant d'un ton critique extrêmement vigoureux, inconnu jusqu'ici. En substance, le châtement encouru par les fils d'Israël, c'est celui que

<sup>2123</sup> Jos. 7, 13.

<sup>2124</sup> Jos. 7, 12.

<sup>2125</sup> Cf. C. Maier, *Crusade and Rhetoric... art. cit.*, p. 359.

<sup>2126</sup> *Ibidem*, p. 377 lignes 29-41.

<sup>2127</sup> *Ibidem*, p. 376-377, lignes 12-56.

<sup>2128</sup> *Ibidem*, p. 377-379, lignes 56-107.

Dieu avait prévu pour leurs ennemis; malheur à nous, à qui arrive la même chose aujourd'hui. Dieu a donné la Sicile, cette Terre promise, à Charles le magnifique, à condition de ne pas conclure d'alliance avec ses ennemis, en particulier les Sarrasins, plus spécifiquement hostiles puisqu'ils ont occupé l'héritage du Christ; cette condition était expressément contenue dans l'hommage prêté au pape; si seulement elle avait fait l'objet du même respect que d'autres stipulations de l'hommage, dont on se serait bien passé ! Quoi de plus horrible que la proclamation de la loi de Mahomet dans la terre de l'Eglise ? L'Eglise avait tant combattu, ainsi que les princes chrétiens et en premier lieu le roi Charles, pour libérer le royaume. Dieu n'a pas voulu conserver dans des mains chrétiennes la Terre sainte, car les Sarrasins y avaient conservé des positions. Pour la même raison l'Eglise romaine couvrait Frédéric de reproches. Il faut craindre que les quatre menaces évoquées, aveuglement, blessures, harcèlement et châtement, ne s'abattent sur nous, puisque les Sarrasins ont aveuglé les chrétiens et les princes en leur promettant beaucoup d'argent, ou en capturant et gagnant à la foi femmes et enfants. O Christ, que la voix du sang de tes fils chrétiens, répandu par les Sarrasins prêts à amener des troupes de l'extérieur, te pousse à la vengeance et te fasse remuer ciel et terre pour les détruire !

Le SERMO n° 43 fonctionne exactement de la même manière. Le thème en est constitué par deux prophéties qu'adresse l'Eternel à Josué, dans lesquelles il lui explique pourquoi, après l'occupation de la terre promise et la destruction de Jéricho à la seule sonnerie des trompettes sacerdotales, selon le pacte conclu entre le prophète et Yahvé, Il a pourtant anathémisé le peuple élu, coupable à ses yeux de crime. Eudes de Châteauroux passe ici très vite sur la narration historique, qui relie dans le Livre de Josué les deux parties de son thème biblique, s'abstenant, contrairement à son habitude, d'expliquer le détail des faits: un groupe de traîtres avait essayé de tromper l'Eternel en ne respectant pas toutes ses volontés concernant Jéricho, en l'occurrence en conservant par devers eux une partie du butin, qu'ils auraient dû livrer à Yahvé. C'est pourquoi les Israélites ont été tenus en échec lors du siège de Ai, et que vingt-sept d'entre eux sont morts. L'orateur enchaîne directement sur les conséquences de ce forfait: sa fureur d'avoir été trompé, et sa décision d'anathémiser son peuple<sup>2129</sup>.

Si Eudes de Châteauroux raccourcit le développement historique, c'est que l'équivalence entre ce qui est arrivé à Israël et ce qui se produit, sous les yeux des auditeurs, dans le royaume de Sicile, est évidente. Significativement, le plan du sermon n'est pas bâti sur une séparation entre l'exégèse littérale et sa continuation allégorique, comme c'est fréquemment le cas. Privilégiant un lien logique de l'argumentation, l'orateur « saute » directement du thème et de son explication littérale, à la comparaison entre Jéricho et Lucera, pour développer sa première partie<sup>2130</sup>: Dieu a donné l'Apulie à notre Josué, le roi Charles, l'Apulie où une autre Jéricho se tenait, Lucera, habitat et refuge des Sarrasins, qui combattaient les Chrétiens dans tout le royaume de Sicile. Frédéric jadis roi y recrutait ses archers. Comme la lune perturbe l'atmosphère et déclenche vents et pluies, la forteresse de Lucera surplombait et détruisait tout dans son voisinage<sup>2131</sup>. Dieu

<sup>2129</sup> *Ibidem*, p. 362-363.

<sup>2130</sup> *Ibidem*, p. 379-381, lignes 1-76.

a fait sonner les trompettes sacerdotales contre elle, c'est à dire les prédicateurs, qui promettaient au nom du souverain pontife, chef de la Chrétienté comme Josué le fut d'Israël, l'indulgence pour tous les péchés à ceux qui les combattaient. Lucera fut prise grâce à la prédication, non grâce à un siège. Par peur, les Sarrasins procédèrent eux-mêmes à la destruction de leurs défenses; mais, par malheur, ils demeurèrent dans la place; ils auraient dû en être entièrement expulsés, mais certains, appâtés par le profit, les ont protégés, prétextant que le roi pouvait se servir d'eux.

Conséquence, développée dans la seconde partie du sermon <sup>2132</sup> : il nous faut craindre d'être victimes des menaces adressées à Israël, si nous ne chassons pas de la terre chrétienne la cause de cet anathème, car les Sarrasins par leur exemple incitent à la rebellion. Dieu nous menace, car si nous n'avons pas rusé avec cet anathème, nous n'avons pas tout fait pour nous en débarrasser. Méditons quelques exemples: Saul menacé par Samuel pour avoir épargné des Amaléchites; Achath roi d'Israël menacé par le prophète pour avoir épargné Benadab, roi de Syrie. Pour échapper aux menaces et aux peines, le roi de Sicile et son peuple, tous les Chrétiens doivent se lever pour rayer du royaume ces Sarrasins et apaiser ainsi Dieu.

Charles de Sicile n'est pas directement attaqué: ses conseillers auront été responsables de sa désobéissance au Saint-Siège, donc à Dieu; mais sa part de responsabilité n'est pas esquivée. La menace est claire, comme est vigoureusement soulignée la différence, fondamentale, de nature entre le mode opératoire de Dieu, qui intervient par son Eglise, c'est à dire par ses prédicateurs, et celui dont il concrétise dans le monde sa volonté, la guerre menée par les hommes, qui n'est juste qu'autant qu'il la commande, et efficace qu'autant qu'ils obéissent jusqu'au bout aux ordres de son vicaire. Bref, Charles est sommé de rentrer dans le rang. On notera en outre un rappel du sacre et du SERMO n° 31, lorsque l'orateur revient sur l'exemple de Samuel chassant Saul de la royauté d'Israël, parce qu'il avait failli <sup>2133</sup>, et le ton toujours prudent employé vis-à-vis du futur. Eudes de Châteauroux se refuse une fois encore à le prédire, mais il en dessine un éventuel visage défavorable, en disant simplement: « Il est à craindre que... » <sup>2134</sup>, puis en conduant:

**« Puissent donc le roi de Sicile et son peuple échapper à ces condamnations et à ces peines, dont on a coutume, dans de tels cas, de menacer. Que même l'ensemble du peuple chrétien se lève, d'une seule âme, contre eux [les**

<sup>2131</sup> L'orateur, par cet enchaînement, dénonce à mon avis, implicitement, un lien plus profond entre Frédéric II et l'Islam, songeant sans doute aux relations avec le Sultan Al-Kamil (voir le chapitre III). L'image de la lune, employée à propos des Sarrasins de Lucera, à partir d'une interprétation hiéronymienne classique sur « Jéricho » (*Ibidem*, p. 363; édition du texte, p. 379-380, lignes 26-35), dans laquelle C. Maier voit avec raison une allusion au symbole de l'Islam, le croissant, peut revêtir un autre sens: la lune est aussi l'un des symboles traditionnels où la littérature papale lisait la position subalterne de l'empereur vis-à-vis du souverain pontife, cf. Y. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, p. 193 et note 6.

<sup>2132</sup> *Ibidem*, p. 381-382, lignes 76-117.

<sup>2133</sup> Citation de 1. Rg. 15, 17-19, cf. *Ibidem*, p. 381, lignes 100-104.

<sup>2134</sup> *Ibidem*, p. 381, lignes 87-99..



**Sarrasins] et les éradique du royaume, pour se rendre Dieu favorable et mériter d'échapper aux dangers mentionnés »<sup>2135</sup> .**

Quelles que soient les situations, le cardinal Eudes de Châteauroux fait preuve, c'est le moins que l'on puisse dire, d'une constance dans l'argumentation théocratique, et d'une habileté exégétique, remarquables, cela tout en se gardant de sombrer dans des vaticinations risquées que la réalité risque de démentir. Dans sa logique, la machine idéologique mise en place par les papes depuis fort longtemps, à compter au moins d'Innocent III, et sophistiquée à un degré inconnu jusqu'alors, était implacable.

Eudes de Châteauroux n'en avait pas tout à fait fini avec Charles d'Anjou. Alors que la mort de Clément IV à la fin de novembre 1268 enferme les cardinaux à Viterbe, dans le palais épiscopal, et les met théoriquement seuls face à leurs responsabilités, certains épisodes du conclave se ressentent fortement de l'ombre portée du roi de Sicile. Si j'ai donné en introduction de cette recherche les raisons pour lesquelles ce long enfermement ne serait pas l'objet d'un examen détaillé, deux aspects méritent un peu d'attention. L'un, déjà longuement traité et qui ne sera pour cette raison qu'effleuré, concerne les divisions internes du sacré collège, causes de la durée du conclave. L'autre est peu apparu jusqu'ici; il s'agit des négociations d'union menées avec l'Eglise grecque par les papes depuis au moins Grégoire IX<sup>2136</sup> . Déjà difficiles, elles sont victimes, à partir de 1267, de l'interférence avec les projets orientaux du roi de Sicile, qui songe, ni plus ni moins, à s'emparer de la couronne impériale de Constantinople<sup>2137</sup> .

**d) Moments forts du conclave: l'élection du pape et la question de l'union avec l'Eglise grecque (fin 1268-1271)**

---

Quatre sermons consignés dans le manuscrit de Pise, Bibl. Cateriniana 21, ont été donnés pour l'élection du pape selon leurs rubriques explicites. Je les énumère dans un ordre différent de celui selon lequel ils se présentent dans le manuscrit, qui ne respecte pas, selon mes hypothèses, la chronologie réelle des discours du cardinal durant le conclave<sup>2138</sup> .

Le SERMO n° 51 est d'assez peu postérieur au décès de Clément IV et à l'ouverture du conclave<sup>2139</sup> , puisque l'utilisation par le cardinal de la liturgie de Noël incite à le dater du 24 décembre 1268. On doit immédiatement noter que, des quatre discours concernant

<sup>2135</sup> *Ibidem*, p. 381-382, lignes 112-116.

<sup>2136</sup> Cf. D. Stiennon, *Le problème de l'union gréco-latine vu de Byzance: de Germain II à Joseph I<sup>er</sup>* (1232-1273), dans *1274 année charnière... op. cit.*, p. 139-166.

<sup>2137</sup> Cf. D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael Paleologus... op. cit.*, p. 204 s.

<sup>2138</sup> Je renvoie pour le détail à l'annexe 2, où figurent toutes les justifications concernant les dates proposées. J'ai classé et numéroté les SERMONES, dans mon tableau du corpus utilisé par cette recherche (Annexe 3), selon l'ordre chronologique que je croyais le bon, quitte à ne pas respecter l'ordre du manuscrit de Pise (voir sa description de ce dernier ms. dans F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 62-63 pour les deux sermons ici concernés).

l'élection, deux sont donnés lors de fêtes ou de périodes essentielles de la vie du Sauveur, ce qui ne peut être un hasard; ainsi le second SERMO sur ce thème, n° 56, rubriqué « pour la troisième fête après Pâques », soit le mardi de Pâques, 26 mars 1269. Les références à la liturgie y correspondent parfaitement<sup>2140</sup>. Les deux autres SERMONES, n° 58 et 61, ne sont pas datables aussi précisément; ils paraissent correspondre au mois de juillet 1269, sans que l'on puisse être plus précis. En outre, il convient de rappeler que durant cette vacance du siège de Pierre à Viterbe, les cardinaux, avant d'entreprendre leurs tractations électorales, entendaient la messe dans la cathédrale de la ville. Si certains des sermons contenus dans le manuscrit de Pise ont pu être donnés en consistoire, il y a lieu de penser que les SERMONES n° 51 et 56, rattachés étroitement à la liturgie du jour, furent publics, délivrés durant l'office à la cathédrale.

Faute de pouvoir contextualiser ces quatre SERMONES avec autant de précision que c'était le cas pour les deux précédents donnés dans des circonstances analogues (SERMONES n° 24 et 26), je me contenterai de donner la synthèse des divers arguments présentés par l'orateur en faveur d'une élection régulière, si possible rapide, du nouveau pape. Bon nombre d'entre eux avaient déjà été avancés précédemment, ce qui est l'indice d'une continuité évidente dans les modes de fonctionnement, et surtout d'affrontement interne, du sacré collège. Les factions, dénoncées par le cardinal à plusieurs reprises, sont plus que jamais présentes et actives<sup>2141</sup>. Elles sont, on l'a vu, anciennes, changeantes, et consubstantielles au gouvernement papal du XIII<sup>e</sup> siècle. Mais contrairement à la première moitié des années 1260, les sources extérieures au monde curial ne permettent plus, par recoupement, d'identifier, au moins partiellement, les chefs de file de ces dans cardinalices, et partant d'identifier, parfois nommément, certains destinataires des attaques du cardinal Eudes de Châteauroux: les conditions matérielles du conclave ont tari la source d'éclairage que constituaient ces sources. En outre, le seul historien à avoir étudié dans le détail, le plus souvent avec justesse, la structuration interne des factions cardinalices, J. Maubach, arrête son étude à la fin du pontificat de Clément IV; les auteurs plus récents proposent en conséquence des interprétations contradictoires, et l'on en est réduit à de pures hypothèses<sup>2142</sup>.

Ce que l'on peu réellement savoir des pressions laïques exercées sur le sacré collège tiendra donc en peu de mots. On se doute que Charles de Sicile était intéressé à l'identité du futur élu; une bonne part de la réussite de ses projets avait dépendu, dans les années récentes, des papes français, mais plus encore de son alliance avec les grandes familles de la noblesse romaine implantées au sein du groupe des cardinaux. Cependant,

---

<sup>2139</sup> Sur cet événement, inédit par sa longueur, voir A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 61-114; F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 115-163; *VII<sup>e</sup> centenario... op. cit.*, *passim*.

<sup>2140</sup> Cf. S. J. P. Van Dijk, *The Ordinal of the Papal Court... op. cit.*, p. 296, ligne 6.

<sup>2141</sup> Dans le SERMO n° 56, donc à peine plus de quatre mois après le début du conclave, il en est déjà question, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 241, lignes 41-49; et surtout, dans le SERMO n° 58, toute les seconde et troisième parties du texte sont consacrées à ce problème, *Ibidem*, p. 226-227, lignes 23-53; nouveaux échos de ces divisions dans le SERMO n° 61, première partie du sermon, *Ibidem*, p. 244-245, lignes 6-50.

---

il existe peu de traces explicites d'interventions de sa part, et dans les sermons que livre le manuscrit de Pise, pas une seule fois le cardinal ne fait allusion à son influence directe sur le cours de l'élection<sup>2143</sup>. Si l'on ajoute que, de mauvais gré par ailleurs, il est parti en croisade, à Tunis, rejoindre son frère Louis IX, à compter de juillet-août 1270, et qu'il n'en revient que fin novembre, ses pressions, si pressions il y eut, ne purent qu'être indirectes durant cette partie du conclave<sup>2144</sup>. Encore cette croisade l'avait-elle détourné de son véritable projet, la reconquête de l'empire grec et de Constantinople, qu'il se tenait prêt à attaquer, avec sa flotte, au printemps de 1270, avant que l'insistance de son frère ne l'oblige à changer ses plans<sup>2145</sup>. Bref, Charles d'Anjou, désormais sûr de son pouvoir, semble se soucier assez peu de la tournure du conclave, et ce n'est qu'au printemps de 1271 qu'on le voit venir à Viterbe, en compagnie d'ailleurs du nouveau roi de France Philippe III, son neveu. S'y trouve à la même époque Henri dit d'Allemagne, fils de Richard de Cornouailles jadis inféodé du *Regnum*, puis élu roi des Romains, venu pour son père réclamer du sacré collège la validation de l'élection<sup>2146</sup>. Il n'y a pas lieu d'en déduire que le roi de Sicile tentait alors d'influencer les cardinaux. Comme tous les souverains de l'époque, peut-être un peu plus qu'eux, il se préoccupait de la durée du conclave et de ses conséquences religieuses, mais aussi probablement politiques, car il songeait à nouveau à son grand projet oriental et avait besoin de l'appui du Saint-Siège; sans compter qu'il voulait faire pièce aux ambitions anglaises regardant la royauté des Romains, donc à terme l'Empire, en poussant la candidature de son neveu le roi de France à ce dernier titre<sup>2147</sup>.

<sup>2142</sup> F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 119, range les Annibaldi et les Orsini dans le camp pro-impérial, hostile à Charles, durant le conclave; A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 63-64, les compte au contraire parmi les partisans du roi. J. Maubach, *Die Kardinale... op. cit.*, p. 125 s., repère à la fin du pontificat de Clément IV la reconstitution d'un parti anti-angevin, effrayé par la puissance désormais acquise par le roi; ce parti craint que ne se répète le phénomène d'encercllement des Etats pontificaux, crainte qui explique toute la politique de récupération d'Innocent III par exemple.

<sup>2143</sup> Du moins selon F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 126, qui possède une connaissance d'ensemble meilleure que la mienne de ces textes.

<sup>2144</sup> Sur la mauvaise volonté de Charles de Sicile, qui arrive à Tunis alors que le roi de France vient d'expirer, signe en octobre un traité avec l'Emir de Tunis, puis s'en retourne au plus vite dans son royaume, parvenant au port de Trapani le 22 novembre 1270, voir l'article éclairant de J. Longnon, *Les vues de Charles d'Anjou pour la deuxième croisade de saint Louis: Tunis ou Constantinople ?*, dans *Septième centenaire... op. cit.*, p. 183-195.

<sup>2145</sup> Cf. E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 106-107; J. Longnon, *Les vues de Charles d'Anjou... art. cit.*, *passim*.

<sup>2146</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 154-155.

<sup>2147</sup> Cf. L. Carolus-Barré, *Le procès de canonisation... op. cit.*, p. 212; L. Capo, *Da Andrea Ungaro... art. cit.*, p. 812. Je rappelle que selon tel historien, spécialiste incontesté de cette période, Charles souhaitait voir l'élection traîner en longueur pour favoriser ses plans, cf. P. Herde, notice sur Charles du *DBI citée*, p. 214; Idem, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, tout le chapitre intitulé: *Vom Kreuzzug nach Tunis bis zur Sizilischen Vesper - Vorbereitung der Eroberung von Byzanz*, p. 83-98, pour la question des projets contre Byzance comme celle de l'offre de l'Empire à Philippe III le Hardi,

L'ensemble de ces éléments, rapportés aux allusions d'Eudes de Châteauroux dans ses sermons, suggère deux conclusions. Il y eut bien de profondes divisions au sein du sacré collège, dans le prolongement de ce qui s'était passé durant les années 1260, et sans doute des reclassements des cardinaux, mais il est impossible d'en dire plus en se fondant sur les faits. Deuxièmement, le choix que fait ici l'orateur de privilégier les aspects religieux de ces dissensions, tout en attestant sa fidélité à une conception du gouvernement de l'Eglise bien ancrée en lui, n'en prend que plus de valeur.

Que dit-il en substance ? Deux choses essentiellement. En premier lieu, le Christ s'est incarné pour apporter la paix et la justice au monde <sup>2148</sup>. Toute division, toute faction, empêchant la concorde au sein du collège, ne sont pas de son royaume, et trouvent obligatoirement leur inspiration dans des motifs autres que spirituels, les seuls qui devraient guider les électeurs dans une telle circonstance. Ce faisant, les cardinaux, tels des bêtes sorties de leurs tanières la nuit venue <sup>2149</sup>, profitant que l'astre solaire s'est couché, c'est à dire que le pape est mort <sup>2150</sup>, crucifient à nouveau le Sauveur <sup>2151</sup>, qui leur montre ses blessures aux flancs et aux pieds, et ils empêchent l'élection de son vicaire, et donc la mise en œuvre ou la poursuite des véritables projets qui tiennent à cœur à Dieu, la croisade intérieure et extérieure, cela alors que les ennemis de la foi mettent gravement en danger la Terre sainte et viennent de prendre Antioche, l'un des cinq patriarchats <sup>2152</sup>. C'est toute la Chrétienté, immense corps du Christ où sont inclus les laïcs, notamment pour la fonction guerrière qu'ils remplissent au service de la foi, qui est ainsi rendue impuissante <sup>2153</sup>.

Ensuite, il revient sur le thème de la caducité des papes, qu'il développe désormais selon des modalités nouvelles, dans le cadre d'une ecclésiologie qui englobe l'ensemble des pouvoirs de commandement chrétiens. Il en résulte que la question de la personnalité du nouveau pape ne doit pas arrêter les électeurs, s'ils veulent bien demander leur inspiration au saint Esprit <sup>2154</sup>. Cela pour deux raisons: Dieu a souvent, volontairement, choisi pour les plus hautes fonctions dans l'Eglise des « fous », fait signifié par la prophétie d'Isaïe, 11, 6, où un enfant mènera le monde, réconciliant les bêtes les plus

<sup>2148</sup> SERMO n° 51, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 241, lignes 9-14, p. 218, lignes 114-128; SERMO n° 56, *Ibidem*, p. 241, lignes 31-40; SERMO n° 61, *Ibidem*, p. 244-245, lignes 6-50.

<sup>2149</sup> SERMO n° 58, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 226-227, lignes 23-44.

<sup>2150</sup> SERMO n° 58, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 226-228, lignes 23-79.

<sup>2151</sup> SERMO n° 56, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 241-243, lignes 60-95.

<sup>2152</sup> SERMO n° 56, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 243, lignes 91-95; p. 240, lignes 21-30.

<sup>2153</sup> SERMO n° 56, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 240, lignes 1-30; SERMO n° 61, *Ibidem*, p. 245-248, lignes 51-125.

<sup>2154</sup> Tout le SERMO n° 61, à la rubrique évocatrice: « Exhortation à ne pas murmurer ni s'indigner si un jour quelqu'un d'insuffisamment compétent est élu souverain pontife », cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 244-249.

furieuses et les plus antagonistes<sup>2155</sup>. D'autre part, les électeurs, et le futur pape, doivent savoir que leur destin est de mourir, car ils ne sont que des hommes<sup>2156</sup>. Dieu a certes créé deux grands luminaires, le soleil et la lune, c'est à dire le pouvoir spirituel du vicaire du Christ, et le pouvoir séculier qui lui obéit. Si le premier détient sur terre une évidente supériorité sur le second, cependant, tel le soleil, le pape se couche, c'est à dire meurt, pour qu'un autre pape lui succède; c'est ce qui est arrivé avec la mort de Clément IV. Comme l'alternance entre le jour et la nuit est un phénomène naturel, de même la succession des papes<sup>2157</sup>. Bref, Dieu pourvoira de la meilleure façon à une fonction éternelle, comme son Eglise, mais au moyen d'hommes par définition caducs. Nul besoin donc de s'inquiéter si la candidature d'un « minus sufficiens » venait à se poser: les institutions collectives de l'Eglise, garanties dans leur légitimité par l'inspiration d'en haut, l'aideront à sa tâche, du collège des cardinaux aux conciles<sup>2158</sup>.

On le voit, rien de bien neuf, dans le détail, n'apparaît ici. C'est, comme toujours chez Eudes de Châteauroux, l'agencement interne de l'argumentation, rivée au commentaire scripturaire, qui offre une synthèse originale. Car fondamentalement, son raisonnement repose toujours sur la tension propre à l'ensemble de sa vision de l'histoire chrétienne: l'éternité de l'Eglise du Christ, dans sa vocation eschatologique, est assumée par une institution visible faite d'individus trop humains, sujets au temps et à la mort.

Si Charles de Sicile n'est pour rien dans ces événements et les réflexions qu'ils suggèrent au cardinal, par contre, deux autres SERMONES contenus dans le manuscrit de Pise, les n° 54 et 57, sont de toute évidence en rapport avec ses projets. Il s'agit de deux discours adressés à des envoyés de l'empereur grec Michel Paléologue, par Eudes qui les a reçus, au nom du sacré collège, selon mon hypothèse en mars 1269 (SERMO n° 54), puis à nouveau le 29 juin de cette année (SERMO n° 57)<sup>2159</sup>. Ces sermons ont été fort bien traités par F. Iozzelli, dont je diverge simplement à propos de leur datation, qu'il place en 1270<sup>2160</sup>. Aussi le traitement proposé ici sera-t-il simple. D'abord, l'évocation des tractations à quatre, Louis IX, Saint-Siège, Charles de Sicile et Michel Paléologue, qui permettra de comprendre la visite en Curie en 1269, malgré l'absence de pape, d'ambassadeurs de l'empereur grec<sup>2161</sup>. Puis une analyse du contenu<sup>2162</sup>: l'insistance

<sup>2155</sup> Voir note précédente.

<sup>2156</sup> SERMO n° 58, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 226-228, lignes 23-79.

<sup>2157</sup> Tout le SERMO n° 58, voir note précédente.

<sup>2158</sup> SERMO n° 61, cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 246-247, lignes 79-103.

<sup>2159</sup> Voir l'Annexe 2, pour les éléments justifiant les dates proposées. A nouveau, l'ordre chronologique réel dans lequel les deux ambassades ont été reçues, et les discours tenus, est inversé par le manuscrit de Pise. Cela sous réserves que mes déductions soient justes.

<sup>2160</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 137-148, p. 144 et note 60 pour la datation en 1270, suggérée prudemment.

<sup>2161</sup> Je m'appuie ici sur D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael Paleologus... op. cit.*, p. 204-228.

portera sur les aspects doctrinaux exposés par l'orateur, qui ne brillent pas par leur originalité, puisque l'universalité de l'Eglise de Rome et la *plenitudo potestatis* du successeur de Pierre en forment l'argument central. Du moins ont-ils le mérite de montrer que toute réconciliation entre les deux Eglises, la latine et la grecque, était en réalité impossible, quoique sans doute sincèrement désirée par certains de part et d'autre; n'eussent été les circonstances, qui poussaient Michel Paléologue dans les bras de Louis IX pour parer à une attaque de Charles, les deux SERMONES n'auraient probablement jamais trouvé l'occasion d'être prononcés.

Clément IV avait signé avec Charles d'Anjou à Viterbe, en mai 1267, deux traités dirigés contre l'empereur grec, malgré des tractations menées au même moment avec ce dernier, en vue de l'union des Eglises grecque et latine. Le dispositif était prudent, puisque le second traité réservait à Baudouin, ex-empereur latin de Constantinople, renversé par Michel en 1261, la reconquête du titre. Au même moment aussi, parvenaient à Charles des messages de son frère Louis IX, qui s'était croisé une seconde fois en 1267, et lui demandait s'il comptait se joindre à l'expédition<sup>2163</sup>. L'affaire se présente donc, d'emblée, comme une « partie de poker » politique, dans laquelle les interlocuteurs sont dépourvus de toute volonté irénique de réconciliation religieuse. La descente de Conradin procure un répit à Michel Paléologue, mais dès après Tagliacozzo, Charles recherche des alliances avec tous les Etats balkaniques voisins, visant à encercler l'empire grec. C'est ce qui pousse l'empereur à faire appel directement à Louis IX, dont il connaît les projets de croisade, alors qu'il soupçonne, à juste titre, que les entreprises orientales de Charles, dont le roi de France espère un soutien, notamment logistique, contrarient les projets de ce dernier contre l'Islam. A cette première approche, Louis IX répond en envoyant des ambassadeurs à Constantinople au printemps 1269<sup>2164</sup>. Les deux discours d'Eudes de Châteauroux, intitulés dans le manuscrit « *Responsiones* » aux ambassadeurs de l'empereur grec, datent à mon sens de cette année-là<sup>2165</sup>. La précision des dates n'est pas ici, de toute façon, un enjeu crucial, puisque le contexte politique dans

<sup>2162</sup> L'importance ecclésiologique de ces rencontres est soulignée par F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 143-144; l'auteur montre, en analysant une lettre des cardinaux en conclave envoyée au roi de France le 15 mars 1270, qu'ils ont pleinement conscience d'exercer, dans la situation de vacance du siège papal, et si l'exige le sort de la Chrétienté, ce qui leur paraît être le cas en l'occurrence, les pouvoirs dévolus au vicaire du Christ. Eudes de Châteauroux n'est pas aussi net sur ce point, mais son discours aux ambassadeurs exprime de fait le point de vue papal, en insistant aussi nettement sur la juridiction universelle de l'Eglise romaine, et la *plenitudo potestatis* dont dispose le successeur de l'apôtre.

<sup>2163</sup> Cf. J. Longnon, *Les vues de Charles d'Anjou... art. cit.*, p. 187-188.

<sup>2164</sup> On ne connaît pas les résultats de ces premiers contacts, cf. D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael Paleologus... op. cit.*, p. 224-225 (note 136), qui montre que faute de documentation explicite, relatant la nature des conversations, il est difficile de distinguer entre les différentes ambassades, selon lui, au moins trois, échangées par l'empereur et le roi de France.

<sup>2165</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 229 et p. 236 pour les rubriques. A défaut de certitude concernant l'année où ils ont été prononcés, on peut noter que l'on connaît le jour exact où le SERMO n° 57 fut adressé aux Grecs, grâce à la présence d'une autre copie du texte dans un manuscrit produit par le *scriptorium* du cardinal (manuscrit de Rome, AGOP XIV, 35, f. 120<sup>rd</sup>-121vb), contenant des sermons *de sanctis*, où il figure sous la fête des saints Pierre et Paul, soit le 29 juin.

lequel ces ambassadeurs sont conduits à rencontrer les cardinaux n'est à aucun moment évoqué par Eudes de Châteauroux. En revanche, la circonstance liturgique de la fête de saint Pierre et saint Paul (29 juin) importe davantage, car elle fournit à l'orateur l'occasion d'argumenter sur la signification de la venue à Rome des deux principaux apôtres, les deux pieds du Christ comme il les nomme<sup>2166</sup>.

L'idée de l'universalité de l'Eglise romaine, appuyée sur la succession apostolique et sur la commission pétrine, structure le plan du SERMO n° 54, qui est, à mon sens, le premier à avoir été prononcé. A partir d'un verset du Psaume 31, « *Réjouissez-vous en Yahvé, exultez les justes, jubilez tous les cœurs droits* »<sup>2167</sup>, Eudes de Châteauroux propose trois parties. Veillant sur les justes, le souverain pontife a la sollicitude de toutes les églises, et même des peuples qui n'appartiennent pas à la Chrétienté, mais qui sont susceptibles d'être évangélisés. Les papes, en particulier tous ceux du XIII<sup>e</sup> siècle, depuis Innocent III, ont eu ce souci de la mission universelle, tant auprès des Tartares, des Sarrasins que des Grecs, sans succès cependant, puisque ces derniers ont même tenter d'ôter à l'Eglise romaine la primauté de juridiction et la plénitude du pouvoir. L'Eglise romaine continue pourtant à souhaiter le retour ou l'entrée de tous en son sein, et le prochain pape s'y attellera, mais dans l'attente de son élection, les cardinaux n'ont pas le pouvoir de promouvoir l'union.

Le second SERMO, n° 57, est encore plus explicite et plus prolixe sur l'ensemble des affirmations doctrinales déjà développées. Le cardinal fait d'abord preuve d'une habileté consommée dans le choix de son thème biblique, tiré d'Isaïe: « *Je glorifierai le lieu où je me tiens et les fils de tes anciens oppresseurs s'humilieront devant toi; et se prosterneront à tes pieds ceux qui te méprisaient* »<sup>2168</sup>. Il me paraît clair en effet que la citation fait allusion à la pratique byzantine de la proskynèse. Or à Byzance, on se prosterne devant l'Empereur, selon un ordre du monde qu'on peut appeler, avec G. Dagron, « césaro-papiste »<sup>2169</sup>; à Rome, sous-entend l'orateur, on se prosterne devant le grand prêtre, le pape, geste explicitement évoqué plus loin dans le sermon<sup>2170</sup>. Quatre parties développent ce thème. La première, considérant allégoriquement les saints Pierre et Paul comme les pieds du Seigneur, met en valeur l'obéissance due par tous en Chrétienté à l'apôtre des Juifs et à celui des Gentils, placés sur un même niveau, très au-dessus de tous les autres apôtres:

**« Les pieds portent le corps; ainsi les saints apôtres, et spécialement et surtout Pierre et Paul, furent les pieds du Seigneur, portant son nom devant les rois et les chefs, eux dont l'Apocalypse dit: Ses pieds pareils à de l'airain précieux, que l'on**

<sup>2166</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 144 note 60.

<sup>2167</sup> Ps. 31, 11.

<sup>2168</sup> Is. 60, 13-14.

<sup>2169</sup> Cf. G. Dagron, *Empereur et prêtre... op. cit.*, p. 81-82. Il est vrai que l'empereur grec lui-même se prosterne parfois, mais devant le véritable roi, le Christ, *Ibidem*, p. 129-131.

<sup>2170</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 232, lignes 83-84.

**aurait purifié au creuset<sup>2171</sup> ; le Cantique dit à l'Eglise: Sa tête est d'or, et d'un or pur<sup>2172</sup>, parlant bien sûr du Christ. L'airain, surtout purifié au creuset, devient comme l'or; de même les saints Pierre et Paul, avant tous les autres apôtres, ont été assimilés au Christ, pour la ferveur de leur zèle comme en raison [de leur relation] à la tête »<sup>2173</sup>.**

L'orateur poursuit en observant que c'est à Rome, et non ailleurs (à Constantinople ou Nicée), que les deux pieds du Christ sont venus. C'est l'origine de la primauté romaine, devant qui se sont toujours humiliés et continueront de s'humilier les souverains laïcs de tout ordre, rois, empereurs ou princes, et comme le feront un jour ceux qui aujourd'hui contredisent la foi de l'Eglise romaine, Juifs, hérétiques et Sarrasins; tous ont baisé et baiseront les pieds du pape !

Après ces promesses de conversion, Eudes de Châteauroux évoque les circonstances dans lesquelles ce ralliement universel à l'Eglise romaine se réalisera:

**« Cela se produira au moment voulu par Dieu, lorsque toutes les nations créées par lui viendront à la foi catholique et la confesseront, quand viendront les fils lointains et surgiront les filles de côté, c'est à dire de tout près. Heureux les yeux qui verront cela »<sup>2174</sup>.**

Dans l'immédiat, face aux ambassadeurs grecs venus précisément solliciter des négociations en vue de l'union, c'est à dire de la réintégration dans la foi catholique que l'orateur appelle de ses vœux, il faut affirmer une position de principe, à défaut de prendre des engagements précis, ce que les cardinaux ne s'estimaient pas fondés à faire; d'où la fin de cette troisième partie du discours, qui enchaîne directement sur la quatrième et dernière:

**« Donc le père des pères, le souverain pontife, est prêt à venir à la rencontre de ce fils [L'Eglise grecque] de retour, s'il le voit prendre ce chemin; il est prêt à se pencher vers son cou et à l'embrasser, à l'accueillir dans la paix de l'Eglise et à lui rendre son statut initial, c'est à dire sa première étoile, et même une plus grande et plus importante, c'est à dire à lui donner en mains l'anneau, à le défendre [...]. Mais tant de fois les papes ont été joués [...]. Des messages arrivaient, annonçant que ce fils était prêt à revenir, allait se mettre en chemin [...]. Puisque cette aversion du fils pour le père provenait du fait que le le fils s'est écarté de la foi paternelle, en niant que le Saint Esprit procède du Fils [...], le fils s'est converti aux biens temporels, et il n'a jamais accepté de se tourner vers la vérité de la foi, préférant persister continûment dans son erreur »<sup>2175</sup>.**

La conclusion insiste, dans la ligne de la sollicitude universelle, par quoi avait débuté le SERMO n° 54, sur la recherche par le pape, grâce au conseil des cardinaux en particulier,

<sup>2171</sup> Apc. 1, 15.

<sup>2172</sup> Ct. 5, 11.

<sup>2173</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 229, lignes 8-16.

<sup>2174</sup> *Ibidem*, p. 232, lignes 89-93.

<sup>2175</sup> *Ibidem*, p. 233-234, lignes 123-146.



de toutes les voies possibles de la réconciliation. Si l'échec pour l'instant est patent, il ne faut pas désespérer de la miséricorde divine, qui finira bien par ramener le fils égaré au bercail.

Au vu de ces longues citations, il est clair que le principe « Roma mater omnium ecclesiarum », et son corollaire, la juridiction universelle du siège de Pierre et la *plenitudo potestatis* du souverain pontife, ne sont jamais aussi nettement affirmés que face à l'Eglise grecque<sup>2176</sup>. Les Grecs, de leur côté, réfutaient point par point l'ensemble des formules doctrinales proposées par Eudes de Châteauroux<sup>2177</sup> : nouvelle preuve que le cardinal, lorsqu'il envisageait les prérogatives de l'Eglise de Rome, écartait, vu les circonstances, toute préoccupation politique étroite, pour ne considérer que le dogme. En l'occurrence, il laissait peu d'espoir aux ambassadeurs grecs, et il favorisait inconsciemment les projets méditerranéens de Charles de Sicile, qui ne pouvait en aucun cas vouloir de ce rapprochement entre les deux Eglises. Mais n'était-ce pas la même logique qui avait poussé l'Eglise à soutenir son champion coûte que coûte, quitte à s'apercevoir ensuite qu'il se montrait bien ingrat ?

Indéniablement, l'aventure sicilienne du comte d'Anjou-Provence constitua bien un laboratoire idéologique à l'épreuve des faits. En sont issues de nouvelles réflexions sur la nature historique du pouvoir temporel dévolu aux papes; de nouvelles cérémonies liturgiques du sacre royal, adaptées à ces conceptions; de nouveaux rapports entre les cardinaux, et entre le pape et les cardinaux, dont le recrutement, de plus en plus international à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, fut la rançon inéluctable de la quête accrue d'appuis, selon les aléas de la politique pontificale.

Il faudra dans les faits attendre le brutal retournement des Vêpres en 1282, c'est à dire le soulèvement des Siciliens contre la domination angevine, aboutissant à la sécession de l'île et au repli de la dynastie française sur la partie péninsulaire du *Regnum*, pour que Charles mesurât réellement, dans la défaite, que son surcroît de légitimité, et partant, sa place sur l'échiquier politique italien, ne pouvaient résider que dans sa sujétion immédiate au pape<sup>2178</sup>. E. G. Léonard n'a d'ailleurs pas hésité à parler, à ce propos, du « sauvetage du royaume par la papauté »<sup>2179</sup>. Il suffit d'examiner le contexte de cette révolte intérieure de 1282 pour comprendre à quel point la politique du champion de l'Eglise s'était émancipée des objectifs propres au Saint-Siège: cet événement est en effet

<sup>2176</sup> Cf. J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 251 s., qui montre que le texte le plus lipidique de ce point de vue est la profession de foi soumise aux Grecs par les Latins en 1274 au second concile de Lyon, succès éphémère des tractations menées depuis longtemps en vue de l'union des deux Eglises.

<sup>2177</sup> Cf. Y. M.-J. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, p. 263-267.

<sup>2178</sup> Sur les Vêpres siciliennes, voir E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 137-160; S. Runciman, *The Sicilian Vespers. A History of the Mediterranean world in the thirteenth century*, Cambridge, 1958; G. Galasso (dir.), *Il regno di Napoli... op. cit.*, p. 81-97. Pour l'attitude indépendante de Charles avant les Vêpres, et son sens politico-religieux, voir J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 576-577.

<sup>2179</sup> Cf. E. G. Léonard, *Les Angevins... op. cit.*, p. 161.

le résultat de vastes alliances politiques, où s'affrontent tout ce que le bassin méditerranéen compte de grandes puissances, de l'empereur grec au roi d'Aragon en passant par Venise et Gênes<sup>2180</sup>.

Dès le début de l'épopée angevine, une double lecture des événements est fournie par les sources autres que celles émanées de la Curie<sup>2181</sup>. Dans l'entourage curial lui-même, dont faisait partie Eudes de Châteauroux, les partisans les plus enthousiastes de la solution que Charles était susceptible d'apporter à la question sicilienne ne tardent pas à faire état de leur déception. Il faut sans doute y voir la preuve que les papes et les cardinaux du XIII<sup>e</sup> siècle n'ont, en réalité, jamais réussi à concilier le caractère contradictoire de l'Etat dont ils s'étaient dotés, un Etat à la fois unique en son genre, car tendu vers un but spirituel, et instrument du salut des fidèles, mais aussi tout à fait comparable à d'autres, notamment dans le fonctionnement de son appareil gouvernemental, vicié par tous les défauts des hommes qui concrètement le faisaient fonctionner, à commencer par les cardinaux réunis au sein du consistoire.

Du moins le témoignage d'Eudes de Châteauroux, maître en exégèse et conservateur avisé des traces de la prédication de circonstances qu'il a pratiquée, permet-il de comprendre certains des mécanismes de fonctionnement et de blocage de cet Etat singulier.

Il atteste d'abord que c'est bien un grand pape « politique », Innocent IV, qui a fait prendre au Saint-Siège le virage décisif de l'alliance angevine. On comprend encore mieux, avec le recul, le jugement que portait Eudes de Châteauroux sur ce pape dès décembre 1255. Il dissuade ensuite d'établir une relation simpliste, de cause à effet, entre l'évolution du gouvernement curial, et la nouveauté qu'a représentée la succession, sur le siège de Pierre, de papes français entre 1261 et 1268<sup>2182</sup>. C'est en tenant compte de l'instauration effective, théorique et pratique, de la théocratie par la papauté, qu'on doit évaluer ses choix d'alliances avec les puissances séculières. Sans cela, on peine à comprendre l'enjeu qu'a représenté le sacre de 1266, pour les deux parties en présence.

Très attaché aux Capétiens, à leur mystique et à leurs thèmes de propagande, Eudes de Châteauroux ne pouvait ignorer que l'onction constituait sans aucun doute, au sein de la liturgie du sacre, l'élément symbolique le plus net conférant au roi, premier des laïcs, un statut différent du leur; par l'huile sainte, le consécrateur en faisait l'équivalent d'un clerc recevant les ordres mineurs, sous-diaconat ou diaconat, ce que marquaient ses habits<sup>2183</sup>. Tout cela, le cardinal l'admet, mais il conçoit aussi l'Eglise comme un rassemblement de fidèles, le souverain étant l'un d'eux. D'où son insistance, dans le

<sup>2180</sup> *Ibidem*, p. 109-135.

<sup>2181</sup> Cf. A. Barbero, *Il mito angioino...* art. cit., p. 107-220, *passim*; Idem, *Letteratura e politica fra Provenza e Napoli*, dans *L'Etat angevin...* op. cit., p. 159-172.

<sup>2182</sup> Si l'élection de ces papes français correspond bien à une modification en profondeur des rapports de force politiques internes de la Chrétienté, et consacre l'avènement de la puissance capétienne, celle-ci, ironie du sort, va bientôt croiser le fer avec un tenant de la théocratie pontificale à son apogée, c'est à dire Boniface VIII, au tournant des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Voir en dernier lieu J. Coste, *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions des témoins (1303-1311)*, Rome, 1995.

SERMO n° 29, sur la valeur sacramentelle du rite du baptême, qui a fait de Charles un simple fidèle parmi les fidèles, participant à ce titre à la royauté du Christ. En outre, il ne peut manquer, évoquant la figure de Thomas Becket, de mettre en valeur la supériorité de l'onction épiscopale, quitte à souligner que l'essentiel, concernant la grâce que confère le sacrement, réside dans les dispositions d'esprit de celui qui en bénéficie.

Roi « christ » par l'onction, tel devait donc être Charles, à la manière de Louis IX, suivant humblement les traces du Seigneur sous l'égide spirituelle du pape et des cardinaux. Les sermons d'Eudes le répètent à satiété, ouvrant de nouvelles perspectives par la richesse et l'intérêt de leur témoignage, qu'il convient de confronter à celui des sources juridiques, jusqu'à présent privilégiées dans les analyses des relations entre l'Eglise et l'Etat à la fin du moyen âge. Au-delà de leur différence foncière de nature, ces deux types de sources se rejoignent en effet dans l'examen des *casus*, ces événements offerts par le déroulement de l'histoire, et observés par Eudes de Châteauroux dans sa prédication *de casibus*, s'apparentant aux « cas » sur lesquels les juristes, dans le champ propre de leur discipline, réfléchissent en vue de construire la théorie<sup>2184</sup>.

En même temps, la différence de nature entre les deux sources ne doit pas être minimisée. Un sermon est avant tout l'expression de la vie commune de l'Eglise. Les développements qu'il contient concernent, au-delà d'éventuelles références à l'actualité, la vie sacramentelle et liturgique de l'institution. Les Décrétales, elles, résultent le plus souvent de l'examen des questions surgies hors de l'institution ecclésiale. Très directement ou indirectement, lorsqu'il s'agit des conflits qui opposent les grands laïcs aux clercs, et, plus particulièrement, aux agents du Saint-Siège, ces questions donnent naissance à la littérature des *casus* juridiques, source du droit en Chrétienté au XIII<sup>e</sup> siècle. Bref, pour dévoyer une terminologie s'appliquant habituellement à d'autres objets, le « mode de production » de ces deux types distincts de documents que sont les *sermones de casibus* et les Décrétales s'inscrit dans deux sphères elles-mêmes distinctes, l'ecclésiastique et la laïque, dont le rapport est au centre du débat. En outre, leurs effets immédiats peuvent être fort différents. L'instrument juridique, s'il peut connaître à terme un grand retentissement, concerne au moment où il est produit un cercle restreint d'hommes de gouvernement, clercs ou laïcs. Un sermon aux idées percutantes et fortement mises en forme, tel celui qu'Innocent III consacra au pape Silvestre, ou celui qu'Eudes de Châteauroux prononça sur l'onction de Charles d'Anjou, atteint aussitôt l'auditoire auquel il s'adresse, et les idées qu'il avance peuvent être rapidement et largement diffusées, oralement ou par écrit, au risque d'ailleurs de se trouver tout aussi rapidement déformées<sup>2185</sup>.

Il n'appartient pas à l'historien d'établir une hiérarchie entre les deux domaines

---

<sup>2183</sup> Cf. sur ce point J.-P. Boyer, *Sacre... art. cit.*, p. 591 s., en particulier p. 598-599. Le point de vue de Charles en la matière n'est malheureusement nulle part explicité, ni par Eudes ni par les cardinaux chargés de son sacre; *Ibidem*, p. 595 et note 177, d'après G. del Giudice, *Codice... op. cit.*, p. 88.

<sup>2184</sup> Les sermons d'Innocent III mériteraient d'être revus dans cette optique, du moins ceux qui sont, sans le dire, des sermons *De casibus* (ainsi sur la consécration pontificale) et les sermons *De sanctis* aux circonstances liturgiques parfaitement adaptées (fêtes de saint Silvestre, des apôtres Pierre et Paul, de la chaire de saint Pierre entre autres).

documentaires. Mais il convient de conserver toujours à l'esprit la conception unitaire du monde qu'au-delà des débats pointus, les théologiens ont toujours professée. Les caractéristiques propres du XIII<sup>e</sup> siècle ont poussé les plus brillants, ou du moins les plus capables d'entre eux dans le domaine de l'art oratoire sacré, à étendre à la sphère politique les ressources nouvelles de l'exégèse; on peut bien parler, avec J.-P. Boyer, non seulement de sermons « politiques », mais d'une véritable « politique du sermon »<sup>2186</sup>.

<sup>2185</sup> Voir l'exemple des ambassadeurs de Flandre rapportant par écrit la substance d'un sermon du cardinal Matthieu d'Aquasparta sur la suprématie du pouvoir pontifical, sermon entendu à Rome, dans la basilique du Latran, le 6 janvier 1300, dans N. Bériou, *L'avènement... op. cit.*, p. 75 note 8.

<sup>2186</sup> Cf. J.-P. Boyer, *Prédication et Etat napolitain... art. cit.*, p. 132. Sans en tirer toujours les conséquences, les historiens ont régulièrement noté que les sources de la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, considérée unanimement comme le « chef d'œuvre » de la théocratie, étaient théologiques, non canoniques: c'est à saint Bernard et Hugues de Saint-Victor, non à Innocent III ou à Innocent IV, que ce pape se réfère, cf. J. A. Watt, *The Theory... art. cit.*, p. 237; Y. M.-J. Congar, *L'Eglise... op. cit.*, p. 272.

## CHAPITRE VI - L'EXPERIENCE DU GOUVERNEMENT CENTRAL DE L'EGLISE ROMAINE (1262-1273)

Plongé durant plus de dix années dans la réflexion concernant les rapports de l'Eglise et de l'Etat, Eudes de Châteauroux a conçu en ces circonstances une configuration nouvelle de la théocratie, et son projet a connu, nous l'avons vu, une première ébauche de mise en œuvre concrète, servie à la fois par la volonté des papes, au-delà de leurs individualités particulières, et par les ambitions et l'intelligence politique d'un rameau de la dynastie capétienne.

S'en tenir à cette analyse gauchirait le sens de sa carrière dans l'Eglise. Car Eudes de Châteauroux est, d'abord, un prélat, qui se fait une très haute idée de ses responsabilités pastorales. Il a donc paru nécessaire de privilégier ici l'observation de cette action du cardinal, dans les conditions spécifiques de sa position. Si la conception d'une participation collective des cardinaux à l'exercice du gouvernement pontifical interdit de les spécialiser *a priori*, il est évident que l'expérience et les compétences acquises antérieurement par chacun d'entre eux ont fortement déterminé les modalités concrètes de leur engagement dans les affaires religieuses de la Curie<sup>2187</sup>.

Compte-tenu du profil spécifique d'Eudes de Châteauroux, deux domaines, celui de la promotion de la sainteté, et celui des soins dûs aux défunts, ont retenu l'attention. Le premier, par l'entremise des canonisations, est devenu, depuis le début du XIII<sup>e</sup> siècle,

sous l'impulsion d'Innocent III, le monopole de l'Eglise romaine<sup>2188</sup>. Le second a suscité l'émergence d'une catégorie nouvelle dans le prédication *de casibus*, celle des sermons funèbres et mémoriaux<sup>2189</sup>. Si ces deux champs de la pastorale de l'Eglise constituent depuis fort longtemps des préoccupations majeures au sein de l'institution ecclésiale, ils ont pris un relief nouveau au XIII<sup>e</sup> siècle. A cela s'ajoute l'attention jamais démentie d'Eudes de Châteauroux pour le versant proprement oratoire de son activité pastorale, sur lequel il reviendra de revenir à la fin de ce chapitre, en récapitulant les modalités d'édition, par ses soins, de ses collections de sermons.

## I. La promotion de modèles de sainteté (1262-1267)

Le XIII<sup>e</sup> siècle, l'étude désormais classique d'A. Vauchez l'a démontré, est celui où le procès de canonisation en bonne et due forme, telle que nous le connaissons actuellement, se met en place. Le procès de canonisation de Gilbert de Sempringham, au tout début du siècle, présente pour la première fois les caractères formels qui subsisteront: enquête extrêmement attentive, notamment sur les miracles, plusieurs fois recommencée si les actes qui en résultent ne paraissent pas convaincants aux juges de Curie; procès-verbaux authentiques, au lieu de vagues synthèses confectionnées sur l'ordre de l'autorité ecclésiastique locale, c'est à dire l'évêque; enfin examen soigneux, en Curie, de tous ces documents, avec parfois citation à comparaître de témoins jugés particulièrement importants. L'autre innovation du pape Innocent III, du point de vue non plus formel, mais doctrinal, concernant les critères de sainteté, avait consisté à amoindrir la valeur probatoire des miracles, au bénéfice de l'action exemplaire menée durant sa vie par le saint. Ces deux aspects du dossier de canonisation, *Vita et miracula*, constituent désormais, moyennant une adaptation à la personnalité particulière de chaque candidat à l'élévation sur les autels, les éléments essentiels pris en compte, et le nombre de témoins

<sup>2187</sup> Sur le milieu curial dans sa globalité, voir en dernier lieu A. Paravicini-Bagliani, *La cour des papes... op. cit., passim*. Pour le rôle spécifique du collège des cardinaux au XIII<sup>e</sup> siècle, voir G. Alberigo, *Cardinalato e collegialità... op. cit., p. 72-109*. Une illustration de leur rôle croissant est fournie par les pouvoirs spécifiques qu'ils exercent durant la vacance du siège de Pierre, f. F. lozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit., p. 127-144*, avec toute la bibliographie générale sur les aspects théoriques, c'est à dire canoniques, de cette question. L'auteur montre qu'en comparant formules du droit de l'Eglise, et gloses des canonistes, à l'action gouvernementale concrète des cardinaux durant le conclave de Viterbe, du moins telle que la révèlent les sermons d'Eudes de Châteauroux, il y a adéquation entre théorie et pratique; il examine pour cela trois points: la validation des élections archiépiscolpales, le secours à la Terre sainte, et le problème de l'union entre les Eglises latine et grecque. On doit préciser que le sacré collège, sans le pape, n'est cependant pas l'équivalent du corps doté de son *caput*, thème qu'Hostiensis, lui-même participant au conclave, traite dans son commentaire ou *Apparatus*aux Décrétales, cf. J. A. Watt, *The constitutional Law... art. cit.*, avec une anthologie des textes d'Hostiensis sur la question, p. 151-157.

<sup>2188</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit., p. 25-67*.

<sup>2189</sup> Cf. D. L. D'Avray, *Death of the Prince... op. cit., passim*; sur le souci des défunts au XIII<sup>e</sup> siècle, M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres... op. cit., p. 335-497*.

va croissant, quand il s'agit d'enquêter sur les vertus dont a fait preuve durant sa vie celle ou celui dont on examine la sainteté.

La phase de l'enquête locale terminée, c'était aux cardinaux que le pape confiait le soin d'examiner les actes, en commençant par l'ouverture des sceaux qui garantissaient leur authenticité. Un travail préalable de leurs chapelains, rubriquant et ordonnant les témoignages, permettait aux « frères » du pape de lui présenter une *relatio*, étape décisive pour parvenir au dernier stade avant l'éventuelle canonisation officielle, le consistoire secret, où l'ensemble du sacré collège examinait le candidat. Un délai de réflexion aboutissait à un second consistoire, où la décision était prise, enfin à un troisième, public, où le pape notifiait officiellement, le cas échéant, l'inscription au catalogue de saints de l'Eglise romaine<sup>2190</sup>.

Il valait la peine de reprendre avec quelque détail ces étapes, car ce que recherchait la Curie dans ce processus de rationalisation de la croyance religieuse, ce n'était plus, ou c'était moins, l'utilisation de mentalités imprégnées de surnaturel, que la promotion d'exemples, imitables par tous, bref une mise au service de la pastorale de ce qui avait constitué jusqu'ici une simple démonstration, thaumaturgique, de la capacité de Dieu à influencer sur le cours naturel des événements. Ce recours systématique au droit pour discriminer entre « vrais » et « faux » saints constitue à tous égards un tournant dans l'histoire de l'Eglise, impliquant « une nouvelle délimitation du champ religieux »<sup>2191</sup>. Or l'ensemble du processus est parfaitement repérable dans les SERMONES du cardinal Eudes de Châteauroux correspondant à des procès de canonisation auxquels il a pris part, voire qu'il a instruits. A. Vauchez a relevé d'ailleurs que l'ensemble de leurs phases, dont la complexité et la méticulosité disent combien la mentalité déricale, du moins celle des grands prélats de Curie, avait évolué depuis le début du siècle, est clairement décelable pour la première fois dans le procès de canonisation de Philippe Berruyer, archevêque de Bourges et ancien évêque d'Orléans, instruit dans les années 1265-1267, quelques années après sa mort en 1261<sup>2192</sup>. Or c'est précisément Eudes de Châteauroux qui dirigea les opérations, avec un soin scrupuleux qui atteste à quel point il avait assimilé les règles juridiques qui guidaient l'ensemble de la phase curiale du procès<sup>2193</sup>. L'étude des SERMONES consacrés à des canonisations réussies<sup>2194</sup> montre qu'il en partageait aussi l'esprit, minorant les miracles au profit de la *Vita*, et à travers celle-ci exaltant les vertus démontrées par le saint de son vivant. Un dernier trait de cette évolution a été souligné par A. Vauchez: la concomitance, chez Innocent III puis Grégoire

<sup>2190</sup> A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 64-66.

<sup>2191</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>2192</sup> *Ibidem*, p. 65 note 84.

<sup>2193</sup> Voir M. Dykmans, *Le cérémonial papal...*, t. II: *De Rome en Avignon... op. cit.*, p. 71-72, qui démontre à propos d'un épisode révélateur (des sceaux brisés) les scrupules du cardinal, que Clément IV, lui-même juriste, néglige.

<sup>2194</sup> Puisque celle de Philippe Berruyer s'avéra finalement un échec, cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 73 et note 6, où sont décrits en détail, d'après le ms. du Vatican, BAV latin, 4019, les mécanismes d'enlisement progressif du procès.

IX, entre le développement théorique de la *plenitudo potestatis* des papes, et la réservation au bénéfice exclusif de Rome des canonisations, alors qu'elles avaient été « fabriquées » par la *vox populi* au haut moyen âge, sous l'impulsion intéressée des prélats locaux. Or ce phénomène est très bien documenté, on n'aura pas lieu de s'en étonner, par les SERMONES du cardinal, qui consacre de longs développements à la signification du droit d'inscription, par le pape seul, d'un saint nouveau au catalogue de l'Eglise romaine<sup>2195</sup>.

Il reste désormais à présenter le corpus de SERMONES dont on dispose sur ce sujet. Il s'agit du SERMO n° 25 sur l'évêque anglais Richard de Chichester, mort en 1253, dont l'enquête sur la sainteté s'ouvre en 1256, pour aboutir à la canonisation officielle en avril 1262<sup>2196</sup>; puis de trois SERMONES, n° 35 à 37, consacrés à la duchesse Hedwige de Silésie, dont la sainteté a fait l'objet d'enquêtes à partir de 1262, aboutissant, grâce à Eudes de Châteauroux à qui Clément IV a confié le dossier, à une inscription au catalogue romain le 26 mars 1267<sup>2197</sup>. Si l'on ajoute que le cardinal s'est occupé, en vain, du dossier de Philippe de Berruyer, et probablement, en compagnie d'Hugues de Saint-Cher, de celui du curé normand Thomas Hélye de Biville, mort en 1257, et dont l'enquête sur la sainteté s'enlise entre 1260 et 1274<sup>2198</sup>, un fait saute aux yeux: parmi les clercs, le cardinal n'a promu ou cherché à promouvoir à la sainteté que des séculiers, et en outre a réussi à faire reconnaître la sainteté d'une femme laïque, ce qui, même à cette époque où les clercs n'ont plus le monopole dans ce domaine, et même si l'on tient compte que le modèle de la sainte reine était très ancien, notamment dans les régions périphériques de la Chrétienté, mérite d'être souligné<sup>2199</sup>.

La première tâche regardant ce corpus consiste à le dater et à tenter d'identifier les phases du procès auxquelles ils correspondent. A l'exception du SERMO n° 35 à la rubrique significative, « Pour la bienheureuse Hedwige, exhortation à la canoniser », tout indique qu'ils sont postérieurs à la proclamation officielle de la sainteté<sup>2200</sup>. La position de

<sup>2195</sup> En plus d'A. Vauchez, voir à présent R. Paciocco, « *Sublimia negotia* ». *La canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei frati Minori*, Padoue, 1997, p. 23-28; Idem, *Il papato e i santi canonizzati degli ordini mendicanti. Significati, osservazioni e linee di ricerca (1198-1303)*, dans *Il papato duecentesco... op. cit.*, p. 265-341.

<sup>2196</sup> Voir E. F. Jacob, *Saint Richard of Chichester*, dans *JEH*, t. VII (1956), p. 174-188; A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, à l'*Index*, p. 745, s. v. « Richard de Chichester », *passim*.

<sup>2197</sup> Cf. R. Folz, *Les saintes reines du moyen âge en Occident (VI<sup>e</sup> -XIII<sup>e</sup> siècles)*, Bruxelles, 1992, p. 129-144; A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, à l'*Index*, p. 738, s. v. « Hedwige de Silésie », *passim*. Le livre de R. Folz résume tous les travaux du spécialiste allemand de la sainte duchesse, J. Gottshalk, qui a lui-même synthétisé ses recherches dans *St. Hedwig Herzogin von Schlesien*, Cologne-Graz, 1964; sur les pièces du procès, Idem, *Die Kanonisationurkunde der hl. Hedwig*, dans *Archiv für schlesische Kirchengeschichte*, t. XXII (1964), p. 120-140; pour le sermon prêché par Clément IV le jour de la canonisation, Idem, *Die Hedwigs-Predigt des Papstes Klemens IV. vom Jahre 1267*, *Ibidem*, t. XV (1957), p. 15-35; le sermon du pape offre des parallèles étroits avec ceux du cardinal Eudes de Châteauroux.

<sup>2198</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 359-360, note 132.

<sup>2199</sup> *Ibidem*, p. 310-315 pour la montée de la sainteté laïque au XIII<sup>e</sup> siècle; p. 204-215 sur la sainteté aristocratique.



cardinal occupée par Eudes de Châteauroux à la Curie fait le prix de ses propos, tout spécialement ceux relatifs aux critères de sainteté qu'il met en avant pour justifier l'inscription au catalogue romain; puis ceux sur les fonctions de la sainteté qu'il propose pour l'édification des Chrétiens.

Cependant, l'enquête sur les conceptions d'Eudes de Châteauroux en matière de sainteté ne saurait se limiter à l'examen de ces seuls sermons de circonstances, alors que les séries de *sanctis* contenues dans ses recueils copient des centaines d'autres textes susceptibles d'enrichir notre information. Le critère qui a guidé mon choix dans ces énormes collections est, à nouveau, celui de la possibilité de dater les sermons, soit par les rubriques, soit par les indications que fournit l'étude la tradition manuscrite. En outre, un dernier critère a présidé au choix: les deux SERMONES que j'ai retenus, le n° 28 donné à Assise, à la Portioncule, sans doute à la fin d'août 1265, à propos de saint François, et le n° 38 donné le 5 juin 1267, au chapitre général des Dominicains, à l'occasion de la seconde translation de saint Dominique, donnent un aperçu précieux, après ce que l'on a vu de la sympathie du cardinal pour les deux principaux ordres mendiants, de l'image de ces saints « nouveaux », très en faveur auprès de la papauté dans le second demi-siècle<sup>2201</sup>.

### a) Les dossiers de canonisation: Richard de Chichester et Hedwige de Silésie

Dans le manuscrit où on lit le SERMO n° 25, la rubrique manque, laissée en attente; mais en marge, à la mine de plomb, « De sancto Richardo » est ajouté<sup>2202</sup>. Et le début du texte ôte toute équivoque. Après le thème biblique, « *Sachez que pour son saint, le Seigneur fait merveille; le Seigneur écoutera quand j'aurai crié vers lui* », précisé par le recours à la lettre hébraïque: « *Et connaissez les miracles que le Seigneur montre à travers son saint* »<sup>2203</sup>, l'orateur commence ainsi son sermon: « Bien que ces mots s'appliquent d'abord et principalement et premièrement au Christ, ils peuvent aussi s'entendre, certes non de façon aussi adéquate, de saint Richard »<sup>2204</sup>. Il est possible que le texte ait connu plusieurs états, car on retrouve des passages entiers du SERMO n°

<sup>2200</sup> Tous évoquent dans leurs rubriques, à l'exception de celle du SERMO n° 35 que j'ai citée, des « sancti » ou des « beati », différence qui n'est pas encore discriminante à l'époque, les deux adjectifs étant couramment employés pour désigner les saints, cf. A. Vauchez, *Ibidem*, p. 99; le contenu des discours confirme que la canonisation a déjà été effectuée. Pour Richard de Chichester, on possède en outre, je pense, deux autres sermons, les RLS n° 865 et 866 (ms. d'Arras, Bibl. Mun. 876, respectivement f. 92<sup>ra</sup>-93vb, et f. 93<sup>vb</sup>-95<sup>va</sup>), qui sont rubriqués « pour la canonisation d'un saint quelconque » (« in canonizatione alicuius sancti »).

<sup>2201</sup> Cf. R. Paccioco, *Il papato e i santi canonizzati degli ordini mendicanti... art. cit., passim*.

<sup>2202</sup> F. 258 du ms. de Rome, Bibl. Angelica 157.

<sup>2203</sup> Ps. 4, 4. L' *hebraica ueritas* désigne ici, comme c'est presque toujours le cas, la traduction des Psaumes par saint Jérôme, d'après l'original hébreu, alors que la version la plus couramment citée d'après la Vulgate a été traduite de la version grecque des Septante. Cf. L'éd. Weber, *Psalmi iuxta Hebreos, ad loc.*; sur le sens de cette expression appliquée aux Psaumes, voir G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 200-204.

25 dans deux sermons modèles de canonisation, « pour un saint quelconque », contenus dans le manuscrit d'Arras, spécialisé on l'a vu dans les sermons *De casibus*<sup>2205</sup>. Il se pourrait qu'ils représentent ou bien des brouillons, ou bien des sermons donnés avant la canonisation, lors des ultimes étapes du procès, que l'édition aura ensuite transformés en modèles, une fois prononcé le SERMO n° 25, proclamant définitivement la sainteté de Richard de Chichester. Le sermon RLS n° 865 notamment, la comparaison des textes le prouve, est indubitablement une version légèrement différente du SERMO n° 25 pour la canonisation de Richard de Chichester, lequel représente le texte définitif, revu pour l'édition<sup>2206</sup>. Il en va de même je pense du sermon *RLSn*° 866, même si l'on n'y lit pas des parallélismes textuels aussi étroits: certaines idées qui y sont contenues s'y expriment encore plus clairement que dans le SERMO n° 25, par exemple l'accent mis sur l'humanité et la faiblesse des saints, par comparaison avec le seul véritable *sanctus* qui lui-même fait les saints, le Christ. A y regarder de près, il semble en fait que les expressions très directes dont use le cardinal dans ses deux sermons préparatoires ont été polies, voire censurées, dans la version définitive; ainsi l'idée que l'inscription au catalogue des saints n'entraîne pas automatiquement l'accès au paradis, longuement développée dans un passage du sermon *RLSn*° 866, se résume, dans le SERMO n° 25, à la formule lapidaire suivante: « Per hanc enim ascriptionem, paradisum non intrabit, si extra sit »<sup>2207</sup>.

Ces rapprochements textuels visent moins l'érudition philologique que l'indication d'un phénomène encore peu étudié<sup>2208</sup>: il a existé une prédication antérieure à la proclamation officielle de la sainteté, que décrivent formellement les cérémoniaux des papes, il est vrai datant du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>2209</sup>; elle accompagnait les différentes étapes, rapidement esquissées plus haut, du cheminement des actes du procès vers la phase finale des consistoires. Comme souvent, les sermons d'Eudes de Châteauroux pourraient documenter un usage para-liturgique déjà existant, que les cérémoniaux plus ou moins officiels ne font découvrir qu'un peu plus tard. Cela confirmerait les déductions du chapitre précédent, à propos des SERMONES pour saint Silvestre et l'onction de Charles d'Anjou: la Curie se trouvait, après le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, pour diverses raisons dont les moindres ne sont pas l'itinérance et la venue de papes français sur le siège de Pierre, en pleine réorganisation liturgique et rituelle, annonçant certaines mutations à venir lors son

<sup>2204</sup> Lignes 3-4.

<sup>2205</sup> Les *RLS* n° 865 et 866, évoqués ci-dessus note 14.

<sup>2206</sup> Voir l'édition du SERMO n° 25, où je mets en évidence les passages parallèles entre les deux sermons (notes 39, 40 et 42).

<sup>2207</sup> SERMON n° 25, ligne 135. Voir la note 36 à l'édition du SERMO n° 25, où je mets en évidence l'inspiration commune des deux sermons sur ce thème.

<sup>2208</sup> Cf. G. Ferzoco, *Sermon Literatures concerning late medieval Saints, dans Models of Holiness... op. cit., p. 103-125, ici p. 109-113.*

<sup>2209</sup> Voir B. Schimmelpfennig, *Die Zeremonienbücher... op. cit., p. 148-244.*

séjour ultérieur en Avignon.

Dans le cas d'Hedwige de Silésie, les SERMONES n°36 et 37, célébrant les mérites de la sainte après la date de la canonisation officielle (26 mars 1267), ont été précédés du SERMO n° 35, dont la rubrique, citée ci-dessus, montre qu'il est antérieur à la décision finale du pape. Il doit donc correspondre à l'un de ces moments solennels où le sort du dossier est discuté par les cardinaux et le pape<sup>2210</sup>. Concrètement, les dernières semaines, et plus particulièrement le dernier consistoire précédant la proclamation officielle de la sainteté, leur servaient à rassembler leurs arguments en forme de sermons<sup>2211</sup> : sermons souvent multiples, et dont il est probable que l'on retrouve la substance dans celui du pape, lorsqu'il proclame officiellement l'inscription au catalogue des saints. S'il n'est pas possible, dans le cas du SERMO n° 35, de fournir une date sûre, la fourchette chronologique doit très probablement se situer entre le 20 et le 25 mars 1267.

Le SERMO n° 36, postérieur à la canonisation, a pour thème un verset des Proverbes, « *A-t-elle vu un champ, elle l'a acquis; du produit de ses mains, elle a planté une vigne; Elle ceint vigoureusement ses reins* »<sup>2212</sup>. Ce thème est immédiatement expliqué comme s'appliquant à la « femme forte », symbole de la femme parfaite, et titre du poème qui achève le Livre des Proverbes traditionnellement attribué à Salomon<sup>2213</sup>. On trouvait déjà ce rapprochement entre Hedwige de Silésie et la « femme forte » dans le SERMO n° 35, qui commente un thème extrait de l'Evangile de Luc, mais ne peut s'empêcher d'effectuer ce détour classique de la sainteté féminine<sup>2214</sup>. Or le sermon que Clément IV prononça le 27 mars 1267, lendemain de la promulgation de la bulle de canonisation, développe un thème tiré des Proverbes: « *Accordez-lui une part des fruits de ses mains et qu'aux portes de la cité ses œuvres proclament sa gloire* »<sup>2215</sup>; et il explique immédiatement qu'Hedwige « s'est revêtue de la vaillance de la femme forte »<sup>2216</sup>. Est-ce l'indice d'une pratique par laquelle le pape exprimerait, en s'inspirant des discours prononcés par les cardinaux, le consensus auxquels ils étaient parvenus à propos de la canonisation ? Il convient de rester prudent en faisant ces rapprochements,

<sup>2210</sup> C'est en tout cas ce qu'avance G. Ferzoco, *Sermon Literatures... art. cit.*, p. 112 note 33.

<sup>2211</sup> *Ibidem*, p. 110-111.

<sup>2212</sup> Prov. 31, 16-17.

<sup>2213</sup> SERMO n° 36, ligne 4; lignes 8-10. Pour la « femme forte », voir le *DB*, p. 395: ce nom du poème est formé par les initiales hébraïques des versets. Par ailleurs, ce verset est très fréquemment employé, entre autres, comme thème des sermons célébrant sainte Marie-Madeleine, cf. N. Bériou, *La Madeleine dans les sermons parisiens du XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *MEFRM*, t. CIV/1 (1992), p. 269-340; voir aussi J.-B. Schneyer, *Repertorium... op. cit.*, t. XI, *Index der Textanfänge M-Z*, p. 44-45, pour tous les sermons répertoriés par l'auteur sur ce thème biblique.

<sup>2214</sup> SERMO n° 35, lignes 45-54.

<sup>2215</sup> Prov. 31, 31.

<sup>2216</sup> Voir R. Folz, *Les saintes reines... op. cit.*, p. 139; J. Gottschalk, *Die Hedwigs-Predigt... art. cit.*, p. 17.

car le thème biblique du sermon du pape est tiré de l'épître du Commun des saintes femmes; la liturgie et la tradition suggéraient donc un modèle biblique idéal à appliquer à la duchesse polonaise canonisée. Cependant, compte-tenu de ce que l'on peut savoir des relations entre Eudes de Châteauroux et Clément IV, qui paraissent avoir été excellentes, au moins au plan religieux, compte-tenu aussi de la réputation de prédicateur qui devait être celle du cardinal, une influence de ce dernier sur le sermon du pape ne peut être exclue, en particulier dans le cadre évoqué des sermons préparatoires à l'examen final du dossier.

Il convient à présent de reprendre le fil chronologique des prédications d'Eudes de Châteauroux, en examinant le SERMO n° 25 qu'il a donné en janvier 1262, pour l'inscription au catalogue des saints de l'évêque anglais de Chichester, Richard de Wyche. Bien qu'on n'en possède aucune preuve formelle, et que l'orateur n'y fasse nulle allusion dans son discours, il est très probable que le cardinal a connu Richard de Wyche, en deux occasions au moins. D'une part, Eudes de Châteauroux devait être présent lors de la consécration de Richard de Wyche à la Curie comme évêque de Chichester, le 21 juillet 1245, date proche de celle à laquelle il a donné son SERMO n° 1 sur la déposition de Frédéric II. Or cette consécration allait à l'encontre de la volonté du roi Henri III, qui avait d'abord choisi un prélat « palatin », Robert Passelewe, chanoine de Saint-Paul de Londres. Richard résista et choisit de porter sa cause au pape; Innocent IV lui donna raison, puisqu'il le consacra personnellement. Le prélat dut cependant attendre avril 1246 pour que le roi cédât et le laissât entrer à Chichester pour prendre possession de son siège<sup>2217</sup>. Cette figure de prélat séculier, qui n'est pas sans rappeler celle de Thomas Becket, a pu dès lors susciter la sympathie d'Eudes de Châteauroux<sup>2218</sup>. Le nouveau cardinal et l'évêque courageux ont dû se revoir en juin 1247, à l'occasion de la translation des restes de l'ancien archevêque de Canterbury, Edmond d'Abingdon, mort en France en 1240 à l'abbaye de Pontigny<sup>2219</sup>. Car Richard de Wyche, alors simple clerc, avait été le chancelier de l'archevêque; Matthieu Paris prétend que c'est Richard qui lui avait suggéré d'écrire la *Vita* d'Edmond, en vue de sa canonisation, intervenue au tout début de 1247<sup>2220</sup>. On sait aussi que Richard, après la mort d'Edmond en 1240, avait profité de son premier séjour en France pour étudier la théologie chez les Dominicains d'Orléans; c'est là qu'il fut ordonné prêtre<sup>2221</sup>. Bref, Richard, par ses relations comme par sa carrière, était assez proche de grandes figures de prélats anglais exaltés par la cour pontificale, et particulièrement par Eudes de Châteauroux.

<sup>2217</sup> Cf. E. F. Jacob, *Saint Richard... art. cit.*, p. 180-182.

<sup>2218</sup> Sur l'influence du modèle de sainteté représenté par Thomas Becket, cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 197-203.

<sup>2219</sup> Voir le chapitre II pour le détail des références (récit de Matthieu Paris et présence de Richard de Wyche).

<sup>2220</sup> Cf. C. H. Lawrence, *Saint Edmund of Abigdon. A Study of hagiography and history*, Oxford, 1960, p. 20; et pour la carrière de Richard de Wyche au service de l'archevêque, *Ibidem*, à l' *Index* p. 339, s. v. « Wich, Master Richard of, chancellor of the Archbishop ».

<sup>2221</sup> Cf. E. F. Jacob, *Saint Richard... art. cit.*, p. 179-180

Ce dernier connaissait parfaitement le dossier, puisque dans la bulle de canonisation d'Urbain IV du 22 janvier 1262, donnée à Viterbe, il est cité comme cardinal responsable de l'examen des dépositions<sup>2222</sup>. C'est ce que confirme le SERMO n° 25, lorsque l'orateur déclare:

**« Ainsi, nous avons appris et reconnu par des preuves légitimes que Dieu a fait merveille<sup>2223</sup> par saint Richard et l'a rendu merveilleux, dans sa vie et son comportement comme dans la manifestation de ses miracles. Car sur l'instance pressante du roi d'Angleterre<sup>2224</sup>, des prélats et des grands, le souverain pontife [Alexandre IV] a chargé l'évêque de Worcester<sup>2225</sup> et frère Adam de Marsh<sup>2226</sup>, de l'ordre des frères mineurs, d'enquêter avec diligence sur la vie et le comportement de saint Richard, et sur ses miracles. Ce qu'ils firent avec le plus grand soin. Et les dépositions de tous les témoins, religieux et clercs, et de tous ceux qui étaient dignes de foi, sans faire exception des Grands, ils les ont fait mettre par écrit. Elles furent ensuite transmises au siège apostolique, le souverain pontife, Alexandre, en confiant l'examen à l'évêque de Tusculum<sup>2227</sup>, qui les a examinées par l'intermédiaire des vénérables Bérard, à présent notaire du pape<sup>2228</sup>, de maître Jean de Neuvy, archidiacre de l'église de Bourges, de maître Bonin, chanoine de Bourges<sup>2229</sup>. On y a trouvé sa sainteté prouvée, ainsi que de nombreux miracles, comme on verra plus bas »<sup>2230</sup>.**

Cet extrait atteste déjà ce que le dossier de canonisation de Philippe de Bourges permet de mettre en évidence un peu plus tard: Eudes de Châteauroux est extrêmement

<sup>2222</sup> Ed. dans AA. SS., avril, t. I, p. 276-316 (éd. de Paris-Rome, 1866); la bulle est aux pp. 313-315; pour la mention d'Eudes, cap. 26 p. 315.

<sup>2223</sup> Reprise du thème du SERMO n° 25: « Sachez que pour son saint, le Seigneur fait merveille; le Seigneur écoutera quand j'aurai crié vers lui » (Ps. 4, 4).

<sup>2224</sup> Henri III Plantagenêt (1216-1272).

<sup>2225</sup> Walter Cantiloupe, évêque de Worcester (1237-1266), cf. sur lui F. M. Powicke, *The Thirteenth Century... op. cit.*, *Index* p. 788, s.v « Cantilupe, Walter de ».

<sup>2226</sup> Célèbre Franciscain, ami de Robert Grosseteste, cf. sur lui F. M. Powicke, *The Thirteenth Century... op. cit.*, *Index* p. 811, s.v « Marsh, Adam, Oxford Franciscan ».

<sup>2227</sup> Eudes de Châteauroux, qui s'occupe ainsi de l'affaire très tôt, avant le pontificat d'Urbain IV.

<sup>2228</sup> Bérard de Naples, notaire pontifical, voir sur lui D. Lohrmann, *Berard von Neapel... art. cit.*

<sup>2229</sup> Deux familiers du cardinal, de toute évidence originaires de la même région que lui, le Berry; le premier est repéré par A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 210 n° 4; le second est absent de sa liste. Il y a donc matière à compléter, grâce aux sermons et à d'autres sources documentaires (par exemple le ms. du Vatican BAV, Latin 4019, contenant les actes du procès de canonisation de P. Berruyer), les données rassemblées par A. Paravicini-Bagliani sur la famille du cardinal. Selon l'usage, elle comptait beaucoup d'anciens compatriotes, notamment des clercs de Bourges.

<sup>2230</sup> Lignes 39-50.

respectueux des formes canoniques du procès, non par un fétichisme juridique qui ne lui correspond pas, mais parce qu'elles garantissent, comme l'indique le soin avec lequel il énumère les intervenants et décrit leurs titres, que la canonisation ne concernera pas un candidat indigne. On verra sous peu, en examinant les critères qu'il propose pour la sainteté, en quoi consiste à ses yeux un véritable *sanctus*.

Dans le même registre, l'allusion au fait que le roi d'Angleterre a pris l'initiative de la requête constitue évidemment une garantie supplémentaire à ses yeux. On en a la preuve lorsque l'orateur, un peu plus loin, évoque les mirades du saint : il prend soin de relever ceux qui touchent à des personnages de rang élevé, ainsi le fils d'Hugues Bigod, justicier d'Angleterre, et celui de Henri Malet<sup>2231</sup>. Il faut enfin dire, avant d'analyser le contenu du sermon, qu'il fournit un témoignage appréciable sur l'évêque canonisé, car en dehors de la documentation officielle, et de l'hagiographie, ici de médiocre valeur, on ne possède plus les actes du procès<sup>2232</sup>.

Contrairement à son habitude, après son thème biblique, Eudes de Châteauroux ne propose aucun plan. Mais il n'est pas très difficile de repérer le raisonnement continûment suivi, impliquant une division en deux parties du discours, extrêmement significative. Le premier point important en effet, c'est une appréciation prudente de la sainteté humaine: le thème choisi, constate l'orateur, s'applique en stricte exégèse au Christ, seul véritable *Sanctus*, et ce n'est que très imparfaitement qu'on peut l'entendre d'un être humain<sup>2233</sup>. Tout le début du sermon est consacré à cet aspect de la royauté du Christ, conformément au discours des théologiens: Dieu le Père l'a sanctifié, a montré des miracles à travers lui lors de la conception, faisant immédiatement de lui un homme achevé, alors que les humains ne reçoivent pas leur âme à ce moment, mais quarante jours plus tard pour les mâles, quatre-vingts pour les femmes; en le faisant sortir d'un uterus intact; en lui donnant la puissance du Verbe pour enseigner et prêcher; en lui accordant une patience supérieure à celle de tout homme; en modifiant les éléments naturels lors de sa mort; en le ressuscitant; en le conduisant hors du sépulcre; en l'amenant triomphalement aux cieux; et de bien d'autres façons encore; c'est pourquoi la plupart des collectes s'achèvent par lui, « *notre Seigneur Jésus-Christ* »; mais, parce que la jalousie lui est totalement étrangère, il a voulu communiquer au bienheureux Richard, autrefois évêque de Chichester, ce qui avait été dit et s'était vérifié de lui-même<sup>2234</sup>.

<sup>2231</sup> Pour Hugues Bigod, mort en 1266, justicier du royaume de 1258 à 1260, cf. F. M. Powicke, *The Thirteenth Century... op. cit.*, *Indexp.* 784 s.v « Bigod Hugh (d. 1266), son of earl Hugh ». Sur la fonction de justicier à cette époque, cf. W. L. Warren, *The Governance of Norman and Angevin England (1086-1272)*, Londres, 1987, p. 171-229, en particulier p. 185-187. Je n'ai pu identifier Henri Malet.

<sup>2232</sup> Une *Vitadu* saint, par le Dominicain Ralph Bocking, de 1270 environ, se lit dans les AA. SS. *éd. cit.*, p. 282-316 (en deux livres, le second commençant avec les miracles, *ante mortemet post mortem*, p. 307-313, suivis de la bulle de canonisation d'Urbain IV). C'est la seule qui ait quelque valeur: l'auteur prétend que l'évêque de Worcester Walter Cantiloupe et Adam Marsh, cités dans le sermon comme commissaires-enquêteurs, ont vérifié son travail, effectué d'après les actes perdus du procès, mais aussi d'après les confidences que le saint lui-même lui aurait faites avant sa mort, puisqu'il fut son confesseur, cf. E. F. Jacob, *Saint Richard... art. cit.*, p. 174-175.

<sup>2233</sup> Lignes 3-7.

Cette transition conduit à la deuxième partie, où le processus de la canonisation, détaillé dans ses étapes successives, corrobore l'affirmation initiale, selon laquelle toute sainteté vient de Dieu, qui la communique à des êtres humains imparfaits. Il en résulte deux conséquences. Il faut d'abord une instance qui garantisse la validité de reconnaissance officielle de la sainteté sur terre. C'est naturellement le pape, initiateur du processus de canonisation et maître souverain dans le choix des critères de sainteté: *Vitaet conuersatio* d'un côté, *miraculade* l'autre; c'est là que la liste des acteurs du procès est fournie<sup>2235</sup>. Seconde conséquence de cette transmission de sainteté du Christ parfait aux hommes imparfaits: ces derniers sont capables de s'améliorer et de progresser vers la sainteté, ce qui fut le cas de Richard à compter du moment où il devint évêque, tandis que d'autres ont évolué vers le mal, par exemple Saul devenu roi d'Israël. Contrairement à tout un courant de l'hagiographie, le théologien affirme qu'on ne naît pas saint, mais qu'on le devient<sup>2236</sup>. Cette idée est tellement chère à l'orateur qu'il y revient longuement dans les SERMONES n° 35 et 36, consacrés à Hedwige de Silésie, où il montre que la sainteté révèle le libre-arbitre des humains, tous égaux à la naissance, car rien avant cette naissance ne pouvait leur être imputé, en bien ou en mal; bref que la sainteté n'est pas prédéterminée, tout en commençant au baptême. C'est l'une des raisons principales pour lesquelles les saints sont inscrits au catalogue officiel de l'Eglise romaine, à l'usage exemplaire des vivants et non à l'avantage des morts, puisque cette inscription n'a pas le pouvoir de modifier le sort du défunt dans l'au-delà; cette opération purement humaine ne peut ni faire entrer au paradis, ni faire sortir de l'enfer: Dieu est seul juge<sup>2237</sup>.

Toute la seconde partie du discours est donc structurée en trois points, correspondant au contenu même des documents allégués en faveur de Richard: ce que révèlent les nombreux témoignages sur sa *vitaet sa conuersatio*<sup>2238</sup>; la nature des *miracula* qu'ils attestent<sup>2239</sup>; enfin, une réflexion sur les raisons qui poussent les papes à rendre public un catalogue des saints catholiques et à divulguer leurs miracles, suggérant que dans l'opinion personnelle d'Eudes de Châteauroux, cet aspect de la sainteté, codifiée par l'Eglise romaine, est non seulement second, mais secondaire<sup>2240</sup>.

L'organisation des témoignages sur les vertus de saint Richard s'effectue autour de quelques thèmes, où les critères d'appréciation privilégiés par le cardinal, responsable du

<sup>2234</sup> Lignes 5-34. Sur le Christ *Sanctus*, cf. J. Leclercq, *L'idée de la royauté... op. cit.*, p. 30-35. Sur la « collecte », temps fort de l'oraison des rites d'entrée dans la liturgie de la messe, où l'intercession du Christ est sollicitée par le célébrant et l'assemblée, cf. A. G. Martimort, *L'Eglise en prière*, t. II: *L'Eucharistie... op. cit.*, p. 68-69.

<sup>2235</sup> Lignes 35-53.

<sup>2236</sup> Lignes 54-64.

<sup>2237</sup> SERMO n° 35, lignes 139-153. SERMO n° 36, lignes 24-52. Cette idée est aussi traitée par toute la fin du SERMO n° 25 ici examiné, voir ci-dessous.

<sup>2238</sup> SERMO n° 25, lignes 65-113.

<sup>2239</sup> Lignes 114-132.

dossier, ressortent nettement<sup>2241</sup> : l'humilité de son train de vie, révélant le véritable prêtre spirituel, non le grand seigneur clérical, qui considère son dergé sur un pied d'égalité en privé; sa capacité à supporter les attaques et l'adversité, voire même à se réconcilier avec ses adversaires et à pardonner à ses ennemis<sup>2242</sup>. Cela n'empêche nullement que Richard, au plan public, soit un excellent administrateur des biens ecclésiastiques, impartial et incorruptible<sup>2243</sup>. Il l'avait déjà démontré lorsqu'il exerçait la fonction de chancelier de l'archevêque de Canterbury, où il n'a jamais profité de ses prérogatives et de sa position. Il a ensuite défendu avec acharnement, dans la tradition de Thomas Becket, les droits et libertés de son église, et poursuivi les délinquants, en exerçant cependant une justice mesurée, et en vérifiant toujours que ses baillis n'abusaient pas de leurs droits. Autre thème obligé, celui de la charité: Richard fait preuve d'une grande attention à l'égard des pauvres et des malades, de largesse envers eux dans les dons et les aumônes<sup>2244</sup>; il fait bâtir pour eux un hôpital, notamment pour les « chapelains infirmes et âgés », ce qui introduit à une troisième qualité du saint évêque, fortement soulignée par le sermon, on comprend aisément pourquoi: son attachement à sa vocation pastorale, à l'égard de tous les fidèles sans exception. L'orateur nous montre Richard écoutant « les confessions des pauvres et des malheureux », prêchant « volontiers, dévotement et fréquemment la Parole de Dieu », dispensant « les sacrements de sa propre main », enfin célébrant « volontiers les obsèques des morts »<sup>2245</sup>. La fin de sa vie est ainsi évoquée: « Sa mort prouva qu'il fut la perle des prêtres, car son corps, qu'il avait affligé de tant de macérations, apparut lumineux (« splendidus »), comme on lit du corps de saint Martin. Ainsi donc, Dieu *rendit son saint merveilleux, et fit des merveilles* par la

<sup>2240</sup> Lignes 133-160. De ce point de vue, l'attitude critique de l'Eglise romaine vis-à-vis des miracles, dont A. Vauchez situe l'apparition documentée plutôt vers la fin du XIII<sup>e</sup> siècle (*La sainteté... op. cit.*, p. 561-581), semble en réalité plus précoce: grâce à Eudes de Châteauroux, on peut déjà très bien saisir, en 1262, « comment les clercs réagissaient face au surnaturel » (*Ibidem*, p. 570).

<sup>2241</sup> Pour une synthèse, cf. A. Vauchez, *La sainteté...op. cit.*, p. 583-622.

<sup>2242</sup> L'épisode le plus célèbre, sur ce plan, est celui rapporté par T. Bocking à propos du litige de l'évêque avec John FitzAlan d'Arundel: il invite ce dernier, qu'il a excommunié, à déjeuner avec lui, cf. AA. SS. *loc. cit.*, p. 291-293; E. F. Jacob commente, *Saint Richard... art. cit.*, p. 183, en opposant à juste titre charité privée et indignation publique, politique, soit ce que je nommerais volontiers les deux faces de la fonction de prélat.

<sup>2243</sup> Sur le très bon administrateur que fut Richard de Wyche, ce qui n'est pas contradictoire avec la sainteté personnelle, dans le cas du modèle du saint évêque, notamment britannique, cf. E. F. Jacob, *Saint Richard... art. cit.*, p. 183 surtout.

<sup>2244</sup> Comportement souligné à maintes reprises par T. Bocking, AA. SS. *loc. cit.*. Le sermon, plus fiable, ne dit mot d'un épisode inspiré de toute évidence de l'hagiographie dominicaine, où Richard utilise sa fortune mobilière pour donner aux pauvres victimes de la disette (à la manière de Dominique vendant ses livres à Palencia. L'orateur préfère raconter un peu plus loin (lignes 116-117) un miracle christique, celui de la multiplication des fèves par l'évêque, lui aussi présent dans la *Vita* (*éd. cit.* cap. 75 p. 302), qui est semblable à celui de la multiplication des pains (deux miracles de ce genre sont rapportés par les Evangiles, le premier épisode par les quatre évangélistes, le second par Matthieu et Marc seulement, cf. DB, p. 963-964).

<sup>2245</sup> Lignes 74-76.



sainteté, l'honnêteté de sa vie et de son comportement »<sup>2246</sup>. Cette conclusion fait allusion à un dernier thème obligé de ce genre d'évocation biographique: l'ascétisme du saint, marqué entre autres par la frugalité, le port du cilice, la chasteté et la pureté, vécus comme des modes de la perfection personnelle, mais aussi à l'intention des autres, car Richard n'oublie jamais que sa fonction l'oblige à donner l'exemple<sup>2247</sup>.

Suivent les miracles, *ante et post mortem*, distinction à soi seule intéressante, car elle montre qu'aux yeux du cardinal, certains événements de nature sociale et économique intervenus durant la vie de l'évêque, et *a priori* d'une grande banalité, sont jugés comme des miracles, l'Eglise et la Curie enregistrant sans doute ici la forte pression des mentalités populaires sur la *fama sanctitatis* de Richard de Chichester. Un grand prélat anglais, gestionnaire de manoirs et exerçant directement la justice sur la plupart de leurs habitants, est aussi quelqu'un qui garantit, au quotidien, nourriture et santé à ses ouailles, sans qu'il soit possible de clairement distinguer entre ce qui relève d'une mentalité « magique » ou thaumaturgique, aussi ancienne que la Chrétienté<sup>2248</sup>, et ce qui correspond aux relations sociales du temps, y compris en termes du respect dont une autorité publique efficace bénéficie<sup>2249</sup>. Les premiers miracles cités, *ante mortem*, sont ainsi liés à la faim et à la santé, avec une insistance particulière sur les pêches miraculeuses dont Richard fut la cause<sup>2250</sup>. On voit bien, à nouveau, le rapprochement avec le Christ, cohérent avec le reste du propos. Mais ce type de témoignages a aussi du sens à la lettre, si l'on se souvient à quel point une partie de la société médiévale anglaise, la main d'oeuvre famélique des vilains, vit encore au XIII<sup>e</sup> siècle dans l'obsession de la disette, voire de la famine, pour des raisons certes fort différentes de celles qui prévalaient au haut moyen âge<sup>2251</sup>. La deuxième catégorie de miracles, *post mortem*, consiste exclusivement en des guérisons et des résurrections, où l'orateur insiste

<sup>2246</sup> Lignes 109-113. Les qualités pastorales de l'évêque sont particulièrement mises en valeur par un fragment de *Vita* que les Bollandistes éditent, AA. SS. *loc. cit.*, p. 278-279. Ce fragment est jugé par les éditeurs comme la plus ancienne source hagiographique, cf. *préface*, p. 277 § 4, car il méconnaît la canonisation. Leur appréciation paraît plausible; d'ailleurs E. F. Jacob exploite les données qui y sont contenues: « Mortuo autem B. Edmundo, Richardus solutus tam a curiae quam a curae sollicitudine, ad theologiam se contulit Aurelianus in domo Fratrum Praedicatorum addiscendam...; et, ut pro grege Domini Patri Filium immolaret, ad sacrum presbyterum ordinem se fecit inibi promoueri. A suscepti autem ordinis sacerdotalis tempore, ornatus vestium plus habuit humiliores. Et cum ibidem sacrae scripturae pocula sua uia luculenter hausisset, ad agendam curam proximorum et oves proprias pascendas accedit: ad unicam siquidem solam, quam habebat, parochiam reuertitur, ut in illa pusillanimes consoletur et corripit inquietos » (p. 279). L'insistance sur le non-cumul devait plaire à Eudes de Châteauroux, surtout peu de temps après la querelle entre Mendians et Séculiers.

<sup>2247</sup> Ainsi lorsqu'il détruit l'un de ses domaines, parce qu'il était devenu un repaire de prostituées (lignes 78-79).

<sup>2248</sup> Sur cette *Virtus* depuis toujours attribuée au saint, cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 497-518

<sup>2249</sup> Lignes 114-132. Sur la distinction entre miracles avant et après la mort, cf. P.-A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1985, *Introduction*, p. 9-15. Quant aux modifications du « champ miraculeux » à cette époque; cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 519-558.

<sup>2250</sup> Cf. E. F. Jacob, *Saint Richard... art. cit.*, p. 175-176, et AA. SS. *loc. cit.* cap. 77-78 p. 303.

sur la personnalité de quelques grands personnages publics ayant bénéficié de l'intercession de Richard.

C'est le signe que persiste la vocation thaumaturgique du saint chrétien, que l'Eglise et la Curie n'ont jamais souhaité éradiquer violemment. Dans ce domaine, l'acculturation fut lentement imposée, et prit d'abord l'aspect d'une modification du « champ miraculeux », pour reprendre l'expression d'A. Vauchez, opération qu'aborde le cardinal Eudes de Châteauroux dans le dernier point de sa seconde partie, sous la forme d'une question directe: « Mais pourquoi Dieu a-t-il *fait des merveilles* en faveur de son saint, par l'exhibition de miracles ? Ne suffisait-il pas qu'il le rende merveilleux dans sa gloire ? De même, en quoi était-il nécessaire de l'inscrire au catalogue des saints ? Car par cette inscription, il n'entrera pas au paradis, s'il ne s'y trouve déjà »<sup>2252</sup>. La réponse suit immédiatement: « Dieu opère des miracles par ses saints, pour que se révèle vrai ce que dit le prophète: *Dieu est merveilleux dans ses saints*<sup>2253</sup>. De même qu'il a lui-même créé le ciel et la terre et tout ce qui est visible, afin que son action invisible depuis l'origine du monde, par le moyen de faits accomplis, soit comprise [...], de même aussi il effectue des miracles par ses saints pour faire connaître son omnipotence, grâce à laquelle se produisent des faits hors du cours naturel, et même surnaturels, et même contre nature »<sup>2254</sup>. On voit à quel point un tel raisonnement, de pur théologien, s'écartait de la mentalité populaire médiévale en la matière. L'orateur ajoute d'autres arguments en faveur des miracles et de l'inscription au catalogue des saints, elle-même expression, par le pape, du raisonnement théologique indiqué: confirmer les miracles anciens, insuffler aux laïcs peu respectueux des églises et du sacerdoce le respect de l'autorité spirituelle, puisque « ces temps-ci plus que de coutume, Dieu a décoré de la gloire des miracles des évêques et des prêtres ».

Eudes de Châteauroux était donc très conscient qu'existaient à la Curie des modèles concurrents de sainteté. A sa mesure, il s'efforce de promouvoir à cette époque la sainteté cléricale séculière, comme le prouve son implication dans les dossiers de Philippe de Berruyer et Thomas Hélye de Biville quelques années après; et, d'une autre manière, son traitement de celui d'Hedwige de Silésie, grande princesse laïque. Avant de l'évoquer, on notera que l'ultime argument du sermon en faveur des miracles, et de l'inscription au catalogue des saints, est tout aussi caractéristique des conceptions du cardinal: faire connaître au loin, dans un but évangélisateur, la puissance du Dieu des Chrétiens, ce qui explique la multiplicité des saints, dans un souci d'efficacité. Dieu aurait fort bien pu démontrer sa puissance sans cet outil; par ce biais, celui de l'exemple, les incrédules ou ceux que l'Evangile n'a pas encore atteint sont amenés à se convertir. De ce pouvoir propre au Dieu des catholiques de faire des miracles, Mahomet lui-même

<sup>2251</sup> Cf. G. Duby, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval (France, Angleterre, Empire, IX<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles)*. *Essai de synthèse et perspectives de recherches*, Paris, 1962, t. II, p. 501-507.

<sup>2252</sup> SERMO n° 25, lignes 133-135.

<sup>2253</sup> Ps. 4, 4.

<sup>2254</sup> SERMO n° 25, lignes 135-141.

donne son témoignage, qui avouait ne pouvoir en accomplir. La conclusion mérite d'être citée: « De même que le lion est conduit de lieu en lieu pour augmenter [la recette de] la quête, de même les saints sont conduits par le moyen de cette inscription dans divers royaumes, afin qu'ainsi la louange de Dieu soit multipliée, et que davantage de gens soient aidés par les suffrages des saints »<sup>2255</sup>.

Le portrait de Richard de Chichester ici présenté se révèle donc plein d'intérêt. Il confirme d'abord qu'il n'est pas toujours pertinent d'opposer, comme l'ont fait avec plus ou moins de naïveté les historiens franciscains et dominicains, les Frères incorruptibles aux Séculars ambitieux. Dès le début, la conduite de Richard de Wyche impose, non la figure d'un carriériste palatin, mais celle d'un grand prélat séculier d'origine noble, en accord parfait avec les exigences pastorales et réformatrices du XIII<sup>e</sup> siècle et de la papauté. Il était d'ailleurs ami des Franciscains d'Oxford et de Robert Grosseteste. Par ailleurs, le fait que la Curie, même à cette époque, ait continué à canoniser, parmi les candidats d'origine britannique, de saints évêques, c'est à dire des Séculars en général d'origine sociale élevée, relève d'une tradition propre à ce pays, liée d'une part au modèle de Thomas Becket, dont Richard relève en partie, d'autre part aux conditions mêmes de création de leurs très vastes diocèses lors de la conquête normande, qui ont fait d'emblée des évêques britanniques de grands seigneurs temporels, héritiers au plan religieux, mais aussi, largement, social et politique, des pouvoirs que détenaient les rois anglo-saxons<sup>2256</sup>. Ces deux phénomènes expliquent que la crise de ce modèle de sainteté officielle n'ait atteint que plus tard les îles britanniques<sup>2257</sup>. Dans les pages qu'il consacre à cette spécificité anglaise, A. Vauchez souligne à juste titre la prégnance du « modèle Becket », qui fait volontiers du saint évêque britannique, même lorsque ce ne fut pas le cas, un « martyr ». L'histoire propre de Richard pouvait être, mais n'a pas été, exploitée dans ce sens. Est-ce l'indice de la prudence de l'orateur, alors que la Curie négociait activement à cette époque avec la couronne anglaise la succession de Sicile, et qu'Urbain IV venait d'être élu ? Compte-tenu du fait que cette piste allait être bientôt abandonnée, faut-il lire dans cette canonisation un refus poli et une concession aux pressions d'Henri III, cité en passant ?

Dernier enseignement du SERMO n° 25: à une époque où l'offensive des ordres mendiants est vive pour porter sur les autels des saints issus de leurs rangs, surtout sous le pontificat d'Alexandre IV, où débute l'instruction du dossier de Richard de Chichester, certains cardinaux, qui ne sont pas pour autant hostiles à ces ordres, veillent à maintenir dans le panorama de la sainteté promue par Rome un éventail large, sociologiquement plus représentatif que celui des seuls frères. C'est encore un des effets de l'historiographie des Mendiants que d'avoir simplifié cette réalité complexe. Il ressort nettement de cette affaire que chaque canonisation doit être appréciée, dans le cadre de la politique pontificale, à la fois d'un point de vue structurel, ce qu'A. Vauchez caractérise comme les grands « modèles de sainteté » officiellement promus par la Curie, et d'un

<sup>2255</sup> SERMO n° 25, ligne 158-160.

<sup>2256</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 197-203.

<sup>2257</sup> *Ibidem* p.329-358.

point de vue conjoncturel court. Comment apprécier à cet égard la promotion de la figure d'Hedwige de Silésie ?

Les trois SERMONES, n° 35, 36 et 37 qui la concernent, se répartissent, on l'a vu, en deux groupes, même si cela n'a pas grande influence sur leur contenu, très homogène. Le premier est antérieur, sans doute de très peu, à la canonisation; les deux autres sont postérieurs au 26 mars 1267. Dans le cas de la duchesse de Silésie, on ne possède pas non plus les actes du procès de canonisation. Seul un texte ayant trait à sa phase curiale subsiste, en l'occurrence le sermon du pape Clément IV donné à Viterbe le 27 mars, quatrième dimanche de Carême, le lendemain de l'inscription au catalogue<sup>2258</sup>. Par contre, tous les documents hagiographiques la concernant ont été bien étudiés par les historiens, car ils ne sont pas dépourvus de valeur<sup>2259</sup>. En particulier, un traité généalogique, intitulé *Tractatus siue speculum genealogiae sanctae Hedwigis*<sup>2260</sup>, du dernier tiers du XIII<sup>e</sup> ou du début du XIV<sup>e</sup> siècle, insiste sur la noble race dont est issue la princesse, un thème auquel la Curie, et Eudes de Châteauroux, dans ses deux derniers SERMONES surtout, se sont montrés très sensibles.

Le SERMO n° 35 prend pour thème biblique un passage de l'Evangile de Luc, « Personne, après avoir allumé une lampe, ne la met en quelque endroit caché ou sous le boisseau, mais bien sur le lampadaire, afin que ceux qui entrent voient la clarté »<sup>2261</sup>. Selon l'orateur, le sens général de la citation justifie les raisons pour lesquelles l'Eglise romaine effectue des canonisations, et les rend publiques par l'inscription au catalogue officiel des saints. En fonction des deux éléments essentiels qui sont examinés lors du procès, la vie et les miracles, il propose un plan simple accordé aux séquences de son verset: la sainteté d'Hedwige<sup>2262</sup>; l'éclat de ses miracles<sup>2263</sup>; la raison pour laquelle Dieu fait briller ses saints de cette manière, en leur faisant accomplir des miracles<sup>2264</sup>. Avant d'entrer dans le développement, il éprouve à nouveau le besoin de légitimer les formes

<sup>2258</sup> Cf. l'*Inventaire des sources* d'A. Vauchez pour le XIII<sup>e</sup> siècle, *La sainteté... op. cit.*, p. 655-664, ici p. 662, n° 10.

<sup>2259</sup> Edition AA. SS., Octobre, t. VIII, p. 200-267; voir le détail dans R. Folz, *Les saintes reines... op. cit.*, p. 129-139. La *Legenda maiomotamment* (AA. AS. éd. cit., p. 224-246), si elle date des dernières années du XIII<sup>e</sup> siècle, dépend d'après son auteur de trois sources: les procès-verbaux de l'enquête préalable, alors disponibles au monastère de Trzebnica où décéda la sainte; des renseignements oraux, puisés chez ses familiers; une première Vie, actuellement perdue, écrite dès 1262 par le Cistercien Engelbert, mentionné dans le prologue de la *Legenda maior*; les Cisterciens, à qui Hedwige montra beaucoup de faveurs, ont joué un rôle dans sa canonisation, cependant secondaire selon J. Gottschalk, *Die Förderer des Heiligsprechung Hedwigs*, dans *Archiv für schlesische Kirchengeschichte*, t. XXI (1963), p. 73-133.

<sup>2260</sup> Ed. AA.SS., loc. cit., p. 265-267.

<sup>2261</sup> Lc. 11, 33.

<sup>2262</sup> SERMO n° 35, lignes 25-66.

<sup>2263</sup> Lignes 67-77.

<sup>2264</sup> Lignes 78-157.

canoniques de la procédure, qu'il décrit par le menu <sup>2265</sup>, sans toutefois fournir les noms qui en garantissaient la régularité, comme il le faisait dans le SERMO n° 25 pour Richard de Chichester. Cela dit, on voit que le raisonnement n'est pas très différent d'un sermon à l'autre, et, moyennant l'adaptation à la personnalité propre de chacun, ce sont effectivement les mêmes idées-force qui sont exposées. On constate en outre que la troisième partie du discours, celle qui revient sur la justification du mode romain de canonisation, est de loin la plus développée. A l'évidence, les fonctions que les saints accomplissent au service de l'Eglise légitiment leur culte en Chrétienté. A ce titre, elles retiennent l'attention d'Eudes de Châteauroux, plus intensément que ne le fait l'identité d'Hedwige, même si le recoupement avec les sources hagiographiques démontre que, dans l'ensemble, le cardinal est fidèle aux actes du procès, sans doute parce que la figure de la sainte le séduit et lui paraît utile à l'institution.

A propos de la vie de la sainte, Eudes de Châteauroux met d'abord en valeur son amour de Dieu, qui explique sa charité envers les autres, et sa « virilité », c'est à dire sa capacité à supporter toutes les épreuves en ce monde <sup>2266</sup>; en ce sens elle fut vraiment une lampe illuminant les hommes. Cette idée engendre la comparaison avec la « femme forte », qui a peut-être, on l'a vu, inspiré Clément IV dans son propre sermon. Mais l'orateur trouve des accents « modernes » pour traduire les formes prises par son statut d'« athlète du Christ »: il met immédiatement en valeur sa dévotion pour la croix et l'humanité du Sauveur, faisant clairement allusion aux stigmates que ses pratiques ascétiques lui valurent <sup>2267</sup>. Il lui importe de mettre en évidence le comportement contre nature de la sainte femme, qui ne s'accorde ni avec ses origines sociales, et son éducation, toute de douceur, ni avec la fragilité de son sexe. Être saint, c'est donc s'arracher à l'habitude et à la position héritée, entamer une « mutation » d'ordre surnaturel; Hedwige s'est engagée dans des actions où « les hommes n'oseraient mettre le doigt » <sup>2268</sup>.

La seconde partie ne correspond pas exactement à l'annonce faite par l'orateur en introduction. Les miracles d'Hedwige sont passés sous silence dans le détail, pour faire place à une affirmation déjà vue: il est nécessaire pour l'Eglise et le pape de rendre publique la sainteté, au lieu de la laisser *sous le boisseau*. Car tout l'intérêt d'une telle publication, c'est de comprendre à quoi servent les saints, thème de la troisième partie.

A la manière scolastique, Eudes de Châteauroux récuse certains arguments qu'on pourrait alléguer en faveur de l'inscription au catalogue des saints, pour leur opposer ceux qui la justifient.

<sup>2265</sup> Lignes 14-24.

<sup>2266</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté...* op. cit., p. 432 sur ce trait biographique de la sainte, repérable également dans le *Legenda maior*, qui l'apparente plutôt au type de sainteté féminine caractéristique du haut moyen âge.

<sup>2267</sup> Lignes 54-60. Voir A. Vauchez, *La sainteté...* op. cit., p. 432 s. sur les aspects modernes de la dévotion d'Hedwige, notamment les stigmates; R. Folz, *Les saintes reines...* op. cit., p. 134-135.

<sup>2268</sup> SERMO n° 35, lignes 53-54.

**« Ils ne sont pas canonisés à cause de ceux qui sont dans la patrie [le paradis], car ceux-ci n'ont pas besoin de l'approbation du souverain pontife; ils voient en effet qui sont les saints, puisqu'ils se voient mutuellement »<sup>2269</sup> . « Ce sont ceux qui veulent y entrer qui manquent de cette approbation. Car ceux qui appartiennent à l'Eglise militante, sorte de vestibule et d'accès à l'Eglise triomphante, veulent y entrer et y entrent [...]. Même ceux qui dans la vie présente ne peuvent être comptés comme membres de l'Eglise, ou ne peuvent mériter de lui appartenir, peuvent cependant accéder [à la patrie], puisque la grâce leur est offerte dans ce but: Dieu les considère comme des candidats à l'entrée, dont ils s'excluent par leur faute »<sup>2270</sup> .**

On retrouve ici, sous une autre forme, l'argument énoncé à propos de Richard de Chichester: les saints ont avant tout une fonction exemplaire. La suite du sermon approfondit cette idée, en reprenant des arguments désormais connus: le pape confirme, par les miracles contemporains, ceux des Anciens; il place les saints *sur le lampadaire*, afin de diffuser partout dans le monde leur exemple. En particulier, les saints redonnent aux croyants l'espoir qu'ils peuvent être sauvés, s'ils « entendent que des hommes, et même des femmes, se sont abstenus et ont fait pénitence du péché, pour mener une vie si sainte »<sup>2271</sup> . Grâce à la confiance retrouvée à leur exemple, les fidèles n'hésiteront plus à adresser leurs pétitions à Dieu, par l'intermédiaire de ces frères que sont les saints, alors qu'ils craignaient de le faire par celui des anges<sup>2272</sup> .

Cette image du saint proche de l'homme, parce qu'il est semblable à lui, de même nature, est encore longuement développée, sous une forme légèrement différente, où percent les préoccupations pastorales. Les saints ont un rôle éducatif, à l'image des parents dont nous héritons les valeurs et les comportements:

**« Car les saints sont nos pères et aussi nos mères. Ils ont reçu la puissance judiciaire. Ils sont devenus les princes de la terre. Ils sont nombreux, ce sont nos compagnons, nos amis qui ont habité avec nous. Nous devons donc rougir de honte de commettre les péchés évoqués »<sup>2273</sup> .**

Dernière utilité de la canonisation: après cela, ceux qui murmurent et s'indignent contre les jugements de Dieu n'auront à s'en prendre qu'à eux-mêmes; il leur était parfaitement loisible d'obtenir la même récompense; nous sommes tous nés intacts du péché, nous pouvons nous sauver par le baptême, bref chacun choisit son sort dans l'au-delà<sup>2274</sup> .

On se rappelle que ce sermon du cardinal est antérieur à la canonisation, qu'il vise à obtenir, ce qui explique la conclusion, adressée au pape et aux cardinaux:

<sup>2269</sup> Lignes 78-80.

<sup>2270</sup> Lignes 87-92.

<sup>2271</sup> Lignes 113-114.

<sup>2272</sup> Lignes 126-131.

<sup>2273</sup> Lignes 139-141.

<sup>2274</sup> Lignes 143-153.

**« Avant tous les autres, notre souverain pontife, qui est vicaire du Christ, et nous qui sommes les membres spirituels du souverain pontife et ses fils à titre particulier, nous devons suivre les traces de Jésus Christ [...], en l'inscrivant [Hedwige] au catalogue des saints. C'est ce à quoi j'invite autant que je peux, et que je conseille pour l'honneur de Dieu et de cette Eglise »<sup>2275</sup>.**

De tels propos ne peuvent être dissociés du contexte précis où ils sont donnés, le début de l'année 1267. Tous les cardinaux, dont l'incorporation au pape, même si Eudes de Châteauroux la qualifie de spirituelle<sup>2276</sup>, est affirmée, n'ont pas montré à ses yeux, dans les années qui viennent de s'écouler, de telles dispositions d'esprit. L'orateur ne perd pas l'occasion de le leur rappeler.

A la différence de celui-ci, les deux autres SERMONES, n° 36 et 37, s'ils reviennent longuement sur la justification du droit papal de canonisation et l'explication de sa signification, s'intéressent davantage à la personnalité de la sainte.

Le SERMO n° 36 est fondé sur le thème déjà cité du Livre des Proverbes, « *A-t-elle vu un champ, elle l'a acquis; du produit de ses mains, elle a planté une vigne; Elle ceint vigoureusement ses reins* »<sup>2277</sup>, que j'ai rapproché de celui qu'a choisi Clément IV, le 27 mars 1267, pour prêcher sur la sainte, car le type biblique explicitement choisi par le cardinal pour figurer Hedwige est celui de la « femme forte »<sup>2278</sup>. L'orateur y propose un plan en quatre points, en situant d'abord son thème, selon la méthode qu'il affectionne, dans le contexte global du poème que constitue ce dernier chapitre du Livre des Proverbes:

**« Cette louange contient vingt deux versets ou clausules, dont chacun commence en hébreu, par les lettres hébraïques, selon l'ordre de l'alphabet, le premier par la première lettre, le second par la seconde, et ainsi de suite [...]. Et ces lettres, en raison de l'interprétation de l'Ecriture, constituent comme des titres et des clefs pour accéder à l'intelligence des clausules ou des versets eux-mêmes qu'elles précèdent »<sup>2279</sup>.**

Puisqu'il a décidé, parmi ces versets, de choisir celui qui commence par la lettre *zay*, Eudes de Châteauroux explique que l'interprétation de cette lettre, « vers ici » ou « conduis toi »<sup>2280</sup>, convient parfaitement à son propos: la première partie de son discours consistera à montrer pourquoi on s'est donné tant de peine pour en arriver « ici », c'est à dire à l'inscription d'Hedwige au catalogue romain des saints. Le reste du verset, découpé en trois séquences, fournit les trois autres parties: la prudence d'Hedwige

<sup>2275</sup> Lignes 158-163.

<sup>2276</sup> Précaution d'autant plus nécessaire que Clément IV fut marié et eut des enfants.

<sup>2277</sup> Prov. 31, 16-17.

<sup>2278</sup> Sermo n° 36, ligne 4.

<sup>2279</sup> Lignes 9-15.

<sup>2280</sup> Cf. M. Thiel, *Grundlagen... op. cit.*, p. 445 (Ambroise).

achetant le champ qu'elle a vu; les fruits qu'elle a engendré dans l'Eglise, en y plantant une vigne; sa parfaite chasteté, lorsqu'elle *ceint vigoureusement ses reins*.

La première partie n'est donc guère originale par rapport aux développements vus dans le SERMO n° 35. Mais l'orateur y insiste encore plus vigoureusement sur l'idée que la déclaration publique de la sainteté d'une personne manifeste la fonction exemplaire qu'elle a désormais acquise, quel que soit par ailleurs le sort de chacun dans l'au-delà, dont Dieu seul est juge. Pour démontrer cela, Eudes de Châteauroux n'hésite pas à déclarer que la décision de Rome n'a pas d'influence sur le sort des défunts:

**« Quoiqu'en effet les mérites ne puissent être modifiés après la mort, quoique les âmes de morts ne puissent modifier leur état [...]; même si quelqu'un, parce qu'inscrit au catalogue des saints, n'entre pas pour autant au paradis ou ne quitte pas l'enfer; si ses mérites n'en sont pas augmentés pour autant, ni ne lui est octroyée une couronne plus grande, cependant, l'Eglise romaine pratique cette inscription, qu'elle a seule l'autorité d'effectuer, pour l'utilité des vivants, afin qu'ils sachent vers quoi ils doivent tendre et où se diriger »<sup>2281</sup>.**

La seconde partie reprend cette idée sous une autre forme<sup>2282</sup>. Si Dieu seul, et non la Curie, juge quelqu'un digne d'accéder au paradis, c'est à dire sanctionne la sainteté véritable, si par voie de conséquence l'Eglise ne proclame les saints et ne diffuse leur renommée que pour l'utilité des fidèles, il en résulte, du fait de l'égalité de tous devant Dieu, que chacun peut acquérir le champ qu'Hedwige a acheté après l'avoir vu: « On ne nous demande pas, pour obtenir le royaume des cieux, que nous fassions des choses étranges et inhabituelles, simplement ce qui est public et coutumier »<sup>2283</sup>. Tout l'intérêt du « cas » Hedwige de Silésie, pour le cardinal, consiste à confirmer que n'importe quel chrétien, en demeurant dans son propre « status », peut accéder à la sanctification. La duchesse avait tout, de par sa naissance et sa famille, pour vivre dans le plaisir et la facilité; elle a choisi au contraire la voie de l'austérité et de la pénitence. Mais parallèlement, au moment même où Eudes de Châteauroux entend prouver, par souci pastoral, que chacun peut gagner son salut là où il se trouve, il ne manque pas d'affaiblir sa démonstration. Car pour mettre encore davantage en valeur les mérites de la sainte, il insiste lourdement, par contraste, sur la généalogie noble de la duchesse, et les prestigieuses alliances matrimoniales, notamment royales, nouées par la famille; de même, il décrit complaisamment ceux des membres de cette famille qui ont embrassé l'état clérical, toujours pour accéder aux prélatures<sup>2284</sup>. Nettement, deux conceptions entrent ici en concurrence: l'une présente Hedwige de Silésie comme une chrétienne parmi d'autres; l'autre met en valeur la *beata stirps* dont elle fait partie<sup>2285</sup>. C'est l'un des aspects du mélange entre sainteté traditionnelle et sainteté moderne, qu'A. Vauchez

<sup>2281</sup> Lignes 25-32.

<sup>2282</sup> Lignes 53-151.

<sup>2283</sup> Lignes 79-81.

<sup>2284</sup> Lignes 90-96. Seule sa fille, moniale cistercienne, fait exception; la duchesse l'a placée dans un monastère « qu'elle a elle-même construit » (ligne 96), donc qui paraît différent de celui que son époux a fondé.



diagnostique à propos de cette sainte<sup>2286</sup>.

Cette tension inhérente au modèle de sainteté qu'elle incarne se retrouve tout au long du SERMO n° 36: de façon moderne, c'est bien par son action concrète, non par sa naissance en soi, qu'Hedwige devient sainte. Elle fait preuve d'une assiduité étonnante aux célébrations liturgiques, d'une piété fortement intériorisée, notamment dans ses prières où elle gît prostrée ou multiplie les genuflexions<sup>2287</sup>, et tout cela en se déplaçant loin de chez elle, au lieu, comme faisaient la plupart des nobles, d'utiliser un sanctuaire privé, faisant ainsi preuve de *discretio*, non d'ostentation<sup>2288</sup>. Cette ardente dévotion, combinée au refus de devenir moniale<sup>2289</sup>, afin d'assumer pleinement les devoirs de son état, est d'ailleurs l'occasion de nouvelles pénitences, puisqu'elle se rend à l'office par tous les temps les pieds nus, dans le froid et la neige, et laisse derrière elle des traces sanglantes. Les plaies de ses pieds comme les callosités de ses genoux suggèrent l'idée des stigmates, qu'on trouve chez les hagiographes, mais qui n'est pas exprimée telle quelle ici. L'autre marque notable d'une sainteté assumée dans le monde, c'est sa chasteté, y compris dans le mariage, à laquelle toute la quatrième partie du sermon est consacrée, et qui sera abordée plus loin<sup>2290</sup>. Parmi les traits plus traditionnels de la figure d'Hedwige, s'ajoutent l'aumône et les donations, en particulier à l'égard du monastère cistercien fondé par son époux, et le rachat de captifs<sup>2291</sup>. Avant de passer au point suivant, le cardinal ne peut s'empêcher de se livrer à l'une de ses attaques favorites, contre les clercs qui ont refusé d'acheter ce champ, préférant cumuler les richesses, ne reculant pas pour cela devant la simonie, et s'excusant hypocritement ensuite<sup>2292</sup>. Si l'on ignore quel public a pu entendre ce discours, on ne peut s'empêcher de songer aux cardinaux exhortés au

<sup>2285</sup> Sur le développement de ces saintes lignées, dont les Angevins s'arrangent très tôt pour faire parti, cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 187-215, en particulier p. 212 sur la famille des comtes d'Andechs à laquelle Hedwige appartient; pour le cas des Angevins, Idem, *Beata stirps. Sainteté et lignage... art. cit.*

<sup>2286</sup> *La sainteté... op. cit.*, p. 431-433.

<sup>2287</sup> Sur les différentes positions du chrétien en prière, cf. J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990, p. 289-320, surtout p. 290 et p. 301-302 pour la prostration; voir aussi *Prier au moyen âge. Pratiques et expériences (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, s.l., 1991, p. 87-91; il semble que la genuflexion soit devenue la posture la plus usuelle à cette époque.

<sup>2288</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 433.

<sup>2289</sup> Le texte n'est pas clair: il dit à la ligne 107 qu'après son veuvage, Hedwige vécut dans le monastère fondé par son époux; mais tout le reste du sermon la décrit comme une pieuse laïque, dont on comprendrait mal les longs déplacements pour assister à la messe, si elle avait été moniale. Il est vrai que vivre dans un monastère et prononcer des vœux sont deux choses différentes, cf. sur cette apparente contradiction R. Folz, *Les saintes reines... op. cit.*, p. 132-133.

<sup>2290</sup> Ici, lignes 105-106.

<sup>2291</sup> Encore une fois, le sermon n'est pas clair sur l'origine de ce monastère: deux fois l'orateur affirme que c'est bien le duc de Silésie Henri I<sup>er</sup> qui l'a fondé, mais aux lignes 152-156, il ajoute qu'il y a été poussé par Hedwige. De façon caractéristique, il s'agit d'un monastère recrutant dans la noblesse et le milieu des familiers de la cour (cf. lignes 154-155), suffisamment riche pour nourrir plus de mille personnes chaque jour (lignes 155-156), et de type mixte (hommes, femmes, convers).

SERMO n° 35 précédent, pour qui l'orateur n'a jamais de mots trop durs<sup>2293</sup>.

C'est dans la troisième et dans la quatrième partie du discours que l'opposition entre sainteté moderne, vécue dans le siècle, et traits archaïques de la sainteté aristocratique, caractéristique du haut moyen âge, se marque le mieux. La seconde partie du verset choisi: *du produit de ses mains, elle a planté une vigne*, s'applique en effet d'abord à la propre famille d'Hedwige, où elle a produit ses meilleurs fruits; cela, pourtant, juste après que l'orateur a loué, à la fin de la seconde partie, son retrait du monde<sup>2294</sup>. Et de fait, toute son action a visé à faire de son époux un moine demeuré dans le siècle. La première influence exercée dans ce sens est celle qui a abouti à la fondation du monastère cistercien déjà évoqué. Mais on sait que de telles fondations, venant de la haute noblesse, sont courantes à l'époque, et même, dans le cas précis, relèvent d'une stratégie délibérée « d'implantation des ordres religieux en Silésie, en vue de l'évangélisation du pays »<sup>2295</sup>. En outre, la description du rôle social de la fondation, tant du point de vue de son recrutement que de son rayonnement, fait bien plus songer au Cluny des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles qu'aux couvents urbains des frères mendiants, dans l'Italie où vit l'orateur<sup>2296</sup>.

La seconde décision d'importance qu'Hedwige ait fait prendre à son mari est le vœu de continence qu'elle lui fit très tôt jurer<sup>2297</sup>, et qui fait l'objet de la quatrième et dernière partie du sermon<sup>2298</sup>:

**« Bien qu'elle ait été en effet mariée à un homme noble et puissant, qu'elle aimait, de qui elle était aimée, dont elle avait reçu deux fils et une fille, elle poussa son époux, pourtant encore dans la fleur de la jeunesse, à vivre séparés, s'adonnant**

<sup>2292</sup> Lignes 119-122.

<sup>2293</sup> Voir en particulier, à la ligne 106, l'allusion à la « tour » que certains veulent édifier, méconnaissant les dépenses qu'il en coûte. Or la famille des Annibaldi a fait construire une célèbre tour, dite « des milices », encore visible à Rome aujourd'hui, cf. M. Dykmans, *D'Innocent III à Boniface VIII... art. cit.*, p. 37-38. Le début de la construction semble dater du pontificat de Grégoire IX, mais l'édifice définitif fut achevé plus tard, à une date inconnue. En deux autres endroits, Eudes de Châteauroux s'en prend à ceux qui n'imitent pas Hedwige et courent à leur perte (lignes 171-180 et lignes 193-197), mais sans viser spécifiquement les clercs.

<sup>2294</sup> Lignes 149-150.

<sup>2295</sup> Cf. R. Folz, *Les saintes reines... op. cit.*, p. 131.

<sup>2296</sup> Lignes 152-162. Sur Cluny aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, voir G. Duby, *Le budget de l'abbaye de Cluny entre 1080 et 1155. Economie domaniale et économie monétaire*, dans *AESC*, t. VII/2 (1952), p. 155-171; Idem, *Un inventaire des profits de la seigneurie clunisienne à la mort de Pierre le Vénérable*, dans *Studia Anselmiana*, t. XL (1956), p. 129-140 (les deux articles repris dans Idem, *Hommes et structures du moyen âge*, Paris, 1973, p. 61-82 et p. 87-101). Voir aussi D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au Judaïsme et à l'Islam, 1000-1150*, Paris, 1998, surtout p. 35-99.

<sup>2297</sup> Cf. R. Folz, *Les saintes reines... op. cit.*, p. 132 et note 202. L'auteur juge certains aspects de la chasteté conjugale d'Hedwige, tels que les décrit l'hagiographe, « invraisemblables ». Et A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 443 et note 501; p. 444 et note 503.

<sup>2298</sup> Lignes 181-218.

**chacun à la prière. Ils demeurèrent ainsi séparés, quant au lit conjugal, durant trente années »<sup>2299</sup>.**

C'est l'occasion pour Eudes de Châteauroux de souligner qu'une telle attitude est un véritable combat contre soi-même, beaucoup plus méritoire que celui qu'on mène contre autrui, puisqu'on doit s'opposer à sa propre nature et même, dans le cas du mariage, à sa raison:

**« Car c'est un grand combat que de résister à la concupiscence de la chair, surtout lorsqu'on paraît avoir une cause juste et licite d'être concupiscent, comme dans les liens du mariage »<sup>2300</sup>.**

On sait de fait que le début du XIII<sup>e</sup> siècle a définitivement entériné la sacralité de l'union légitime, présentée, chez Innocent III par exemple, comme nouant des liens indissolubles<sup>2301</sup>. Les prédicateurs eux-mêmes ont relayé cette conception.

En conséquence, l'impression prévaut, à la fin de ce discours, que le modèle le plus traditionnel de la sainteté, celui qui continue de considérer fondamentalement l'acte sexuel comme peccamineux et la virginité comme la manifestation véritable de la pureté, celui aussi qui ne valorise l'état de vie laïc qu'autant qu'il tend à se rapprocher de celui des clercs, religieux ou non, pèse plus lourd que les quelques traits « modernes » qui, parfois, percent chez Hedwige, notamment sa volonté d'agir à sa place dans le monde noble dont elle est issue, et le type de dévotion mystique dont elle témoigne. D'une certaine manière, elle repousse sa naissance, mais c'est pour mieux consacrer la fortune qu'elle lui doit aux œuvres pies les plus traditionnelles, on songe notamment au rachat des captifs, typique des situations de frontière en Chrétienté périphérique, dont fait partie la Pologne des ducs Piast<sup>2302</sup>. Selon A. Vauchez, par rapport à la sainteté nouvelle qui éclot au XIII<sup>e</sup> siècle, les modèles teintés d'archaïsme promus par les ordres traditionnels, en l'occurrence les Cisterciens, rencontrent globalement l'échec<sup>2303</sup>.

Reste à comprendre les raisons qui ont poussé la Curie, et plus précisément Eudes

<sup>2299</sup> Lignes 182-185. Pour la biographie d'Hedwige, voir R. Folz, *Les saintes reines... op. cit.*, p. 130-136. Elle est née vers 1174-1180, épouse le duc de Silésie Henri I<sup>er</sup> vers 1186-1190, soit à l'âge de 12-13 ans, lui donne sept enfants, dont trois seulement survivent. C'est donc entre vingt et vingt-cinq ans environ qu'elle prend la décision de s'abstenir de toute relation sexuelle; elle vit encore trente ans mariée, puis sept ans veuve, décédant en 1243. Mis bout à bout, tous ces éléments se tiennent, et font mesurer ce qui a pu frapper les contemporains dans ce genre de vie.

<sup>2300</sup> Lignes 205-207.

<sup>2301</sup> Cf. M. Maccarrone, *Sacramentalità et indissolubilità del matrimonio nella dottrina di Innocenzo III*, dans *Lateranum*, N.S., t. VI (1978), p. 449-514 (repris dans Idem, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Presentazione di O. Capitani, Rome, 1995, p. 47-110). Pour la prédication, D. L. D'Avray et M. Tausche, *Marriage sermons... art. cit.*, p. 102 s.

<sup>2302</sup> Je suppose que c'est au rachat d'esclaves chrétiens dans le monde slave demeuré païen que de telles œuvres font allusion, car l'esclavage « domanial » semble bien avoir à peu près disparu en Pologne à cette époque, il est vrai un peu plus à l'ouest, cf. R. C. Hoffmann, *Land, Liberties, and Lordship in a late medieval Countryside. Agrarian Structures and Change in the Duchy of Wroclaw*, Philadelphie, 1989, p. 49 et p. 51.

<sup>2303</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 143-146.

de Châteauroux qui a traité le dossier, à favoriser la canonisation. Car le discours sur la chasteté et le veuvage, dès et dans le mariage, est encore plus central dans le SERMO n° 37, qui lui est presque entièrement consacré, comme l'indique le thème biblique choisi: « Sa veuve, je la bénirai de bénédiction; ses pauvres, je les rassasierai de pain »<sup>2304</sup>. L'introduction en donne immédiatement la clef:

**« Cette prophétie, le Seigneur l'a accomplie en sainte Hedwige, qui fut veuve du vivant de son mari, qui avec son autorisation s'abstint du lit conjugal l'essentiel de sa vie. Elle fut veuve aussi une fois son époux décédé, ne s'écartant pas de la règle donnée par l'apôtre aux veuves; plutôt, elle la conserva et la durcit »**<sup>2305</sup>.

La première partie revient longuement sur la continence dont firent preuve précocement les deux époux<sup>2306</sup>, mais avec une originalité par comparaison avec le SERMO n° 36 précédent. Pour introduire à l'idée générale, qui parcourt tout le texte mais nourrit surtout sa troisième partie, que le veuvage d'Hedwige fut en réalité d'une grande fécondité, engendrant d'innombrables bienfaits pour les bénéficiaires de ses aumônes et de son saint exemple, l'orateur recourt, dans une ample vision ecclésiologique très inspirée d'Innocent III<sup>2307</sup>, à une très belle métaphore sur le veuvage de l'Eglise après la mort du Christ, préluant à la fécondité de son travail évangéliste:

**« Bien que cela [Sa veuve, je la bénirai de bénédiction] soit dit de l'Eglise, conformément à son statut après la mort de son époux, dont elle resta pour ainsi dire veuve, lorsque cet époux lui fut enlevé, lorsqu'elle et ses fils déplorèrent ce temps de veuvage, car alors, étaient venus les jours dont l'apôtre dit: Les jours viendront où leur sera enlevé l'époux<sup>2308</sup>, et ils pleureront; malgré cela, le Seigneur a béni de bénédiction cette veuve, et il l'a multipliée afin qu'elle soit plus féconde et engendre davantage de fils, que lorsqu'elle avait son mari présent corporellement [...]. Les veuves véritables en effet sont stériles et ne peuvent engendrer. Celle-ci a engendré plus de fils qu'elle n'en avait quand son époux était là. Et celle qui possédait plusieurs fils, c'est à dire la synagogue, devint infirme<sup>2309</sup> et sa vulve désormais close la rendit stérile [...]. Après la mort du Seigneur et sa résurrection, ce dernier libéra ses apôtres et ses disciples, qui étaient dans la détresse, la pauvreté et la vilenie, et les fit princes sur toute la terre. Et l'Eglise qui était en état de stérilité, c'est à dire de veuvage, il la fit habiter à l'abri de la forte chaleur et de la pluie, c'est à dire dans une maison, à**

<sup>2304</sup> Ps. 131, 15. Je n'ai pas suivi la *Bible de Jérusalem*, éd. cit., qui choisit le texte du Psautier hébraïque pour traduire: « Sa nourriture, je la bénirai... »; c'eût été aller à contre-sens du sermon qui file tout le long la métaphore de l'Eglise et de la sainte épouses du Christ; je m'en suis donc tenu à traduire la Vulgate.

<sup>2305</sup> Lignes 3-6.

<sup>2306</sup> Lignes 10-92.

<sup>2307</sup> Cf. W. Imkamp, *Die Kirchenbild... op. cit.*, p. 203-272, et p. 300-326.

<sup>2308</sup> Mt. 9, 15.

<sup>2309</sup> 1. Rg. 2, 5.

***l'abri de l'adversité des tentations, dans la joie de la multiplicité de ses fils »<sup>2310</sup>.***

De cette première exégèse spirituelle, illustration limpide de l'usage du sens allégorique au sein de la pluralité des sens bibliques, Eudes de Châteauroux passe à une seconde, en appliquant à Hedwige l'image des épousailles charnelles rompues pour embrasser le véritable Epoux, le Christ. Revient ici l'image de la fragilité toute humaine du saint, mais dans un cadre différent: une nouvelle allégorie, comparant les tentations dont la duchesse fut l'objet avec celles qui assaillirent le Dieu incarné, permet la mise en valeur du principal moyen par lequel le Christ repoussa les assauts du Malin dans le désert: il le fit en assumant son humanité, et en refusant d'accomplir les prodiges que réclamait le Diable contre promesses de puissance<sup>2311</sup>. Car

***« le Seigneur fut tenté de ces trois manières, d'abord dans le but qu'affamé, placé comme dans la nécessité, il dise que les pierres deviennent des pains ; dans le but deuxièmement qu'en plaçant sa foi dans Dieu [...], il se jette en bas ; dans le but troisièmement qu'il accepte de commander à tous les royaumes et les gouverne, les dirige et les protège par sa sagesse<sup>2312</sup>. La première tentation concerne les pauvres, la seconde les spirituels, la troisième les lettrés »<sup>2313</sup>.***

Pour parer à ces tentations, Hedwige a noué avec l'Epoux spirituel des relations immédiates<sup>2314</sup>, d'une nature mystique, mais, peut-on dire, raisonnablement mystique, car elle n'a pas oublié son appartenance au siècle, souhaitant d'abord obtenir le consentement de son époux par la chair à son veuvage fécond. Elle ne désirait en effet pas, en rompant les liens de la nature, le soumettre à son tour à la tentation. Au contraire, toute l'action de la duchesse est marquée par sa double aspiration à l'épanouissement de sa spiritualité personnelle, par le moyen d'une action qui soit utile au salut des autres.

La preuve en est administrée par la seconde partie du sermon, entièrement consacrée au seconde veuvage d'Hedwige, intervenu après la mort de son mari le duc de Silésie<sup>2315</sup>. Elle reporte alors sur sa famille l'exigence de salut qu'elle avait d'abord éprouvée pour elle-même et son mari. Eudes de Châteauroux ne se fait pas faute de souligner qu'elle est demeurée une bonne mère et surtout une bonne fille: elle prie, offre des aumônes et des suffrages à l'Eglise, d'abord en faveur de ses parents. Plus généralement, elle respecte en tous points la règle que saint Paul a donnée aux veuves, dont une bonne part des articles est citée<sup>2316</sup>, puis appliquée au comportement de la duchesse durant les sept dernières années de sa vie. On n'y lit rien d'original par rapport

<sup>2310</sup> Lignes 10-30.

<sup>2311</sup> Lignes 41-67

<sup>2312</sup> Cf. Mt. 4, 3-9.

<sup>2313</sup> Lignes 62-67.

<sup>2314</sup> Ligne 73.

<sup>2315</sup> Lignes 93- 169.

<sup>2316</sup> Cf. 1. Tim. 5, 4 s.

à ce qui se trouvait dans le sermon précédent, sinon la précision que l'un de ses fils, conformément à la bonne éducation chrétienne qu'il avait recue, est mort martyr contre les Tartares: il s'agit de Henri II, mort à la bataille de Liegnitz, lors de la grande attaque mongole contre l'est de l'Europe en 1241<sup>2317</sup>. Un nouveau prélat de sa famille, inspiré par son exemple, est mentionné comme l'actuel évêque de Salzbourg. C'est donc toujours la même logique qui prévaut, mélangeant dévotion intense et personnelle aux exemples de traits d'archaïsmes, propres au très ancien modèle de sainteté que constituent le saint roi, secondairement la sainte reine.

La troisième partie du sermon lui fournit aussi une sorte de conclusion, car la dernière séquence du thème, *ses pauvres, je les rassasierai de pain*, selon l'interprétation spirituelle qui en est faite, permet de récapituler la grande question qui a structuré sous diverses formes les trois SERMONES consacrés à Hedwige de Silésie: l'utilité des saints pour leur prochain<sup>2318</sup>. Ici, c'est sous l'angle de la foi, et non plus sous celui de l'aide matérielle apportée, que Dieu, par l'intermédiaire de la duchesse, a rassasié les pauvres: en leur inculquant par son exemple les trois vertus théologiques, foi espérance et charité, comparées à des restes, avant le véritable repas des trois pains évoqués par l'Évangile de Luc juste après le *Pater*<sup>2319</sup>, c'est à dire le paradis, où les élus auront « la vision directe de Dieu, la joie parfaite et la jouissance acquise »<sup>2320</sup>.

Au fur et à mesure qu'Eudes de Châteauroux développait sa prédication sur Hedwige de Silésie, on a vu les motifs théologiques, voire contemplatifs et mystiques, en particulier dans le SERMO n° 37, devenir prépondérants, au détriment de considérations sur la réserve papale du droit de canonisation, fort présentes dans le SERMO n° 35, comme c'était déjà le cas avec celui sur Richard de Chichester. Il n'y a pas d'explication évidente à cette évolution: autant le modèle du prélat séculier soucieux du salut de ses ouailles convenait au cardinal, et le poussait à insister fortement sur les prérogatives romaines en matière d'inscription au catalogue des saints, autre manière de dire que les critères de sainteté devaient correspondre aux visées pastorales de l'Eglise, autant la figure d'Hedwige de Silésie était plus ambivalente, à la fois tournée vers le passé et porteuse, lorsqu'on jette un regard en aval sur le mouvement qui porta tant de laïques des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles « de la contemplation à la mystique »<sup>2321</sup>, de nouveaux horizons pour la sainteté féminine. Il ne serait pas raisonnable de doter le cardinal, qui goûte si peu la prédication, de dons d'anticipation en la matière. Mais il devait lui-même avoir conscience du caractère mixte de la spiritualité de la sainte, rattachée par ses fondations et ses dons à une mouvance monastique traditionnelle et austère, l'ordre cistercien, mais qui fut par

<sup>2317</sup> Lignes 106-107. Cf. R. Folz, *Les saintes reines... op. cit.*, p. 130-131. Eudes de Châteauroux doit d'autant mieux s'en souvenir qu'il a donné un sermon sur cette invasion, voir le chapitre I.

<sup>2318</sup> Lignes 170-182

<sup>2319</sup> Cf. Lc. 11, 5.

<sup>2320</sup> Lignes 176.

<sup>2321</sup> Cf. A. Vauchez, *La sainteté... op. cit.*, p. 435-446.

contre dirigée, sur la fin de sa vie, par des confesseurs franciscains, lesquels avaient probablement témoigné au procès<sup>2322</sup>. Une dernière hypothèse, qui ne peut être écartée, consisterait à s'interroger sur les motivations spécifiques des papes, s'il y en eût, concernant l'évangélisation de la Pologne et plus largement des frontières de Chrétienté à l'est de l'Europe. Il me semble cependant que les accents de l'orateur sont avant tout personnels, et ne cachent notamment rien de l'état laïc qui a toujours été celui de la duchesse de Silésie. Or cette attention aux laïcs, raison ultime du commentaire de la Parole qu'Hedwige réalisait en actes, on la retrouve dans un autre sermon, légèrement antérieur, consacré à la figure du Poverello d'Assise. En se rappelant qu'Eudes de Châteauroux était bien placé pour évaluer, après six années de fréquentation quotidienne de Louis IX durant la croisade, le mérite qu'il y avait pour une femme laïque du rang d'Hedwige à vivre saintement dans le siècle, peut-être est-ce tout simplement là qu'il faut chercher les raisons de l'éloquence déployée en faveur de cette sainte.

## b) La sainteté nouvelle: les fondateurs des ordres mendiants

---

Dès le début de sa carrière, le cardinal a eu l'occasion de connaître les ordres religieux mendiants, précocement venus s'installer à Paris pour y fonder leurs *studia*. En outre la querelle ecclésiologique des années 1255-1260, à laquelle il fut mêlé de très près, l'a conduit à intervenir à plusieurs reprises devant des auditoires de frères. Son retour définitif en Italie n'a pu que multiplier les occasions de fréquenter les membres de ces ordres, qui commencent à peupler la Curie, et dont les couvents y sont d'une densité inégalée ailleurs en Occident. Enfin, c'est dans la péninsule que reposent les corps de leurs fondateurs, et qu'on peut voir la plupart des lieux rattachés aux origines mêmes de ces créations nouvelles.

C'est précisément à Assise qu'a été donné le SERMO n° 28, rubriqué « Sermo in domo fratrum Minorum que vocatur Sancta Maria de Portiuncula in qua sanctus Franciscus migravit ad Dominum ». Du fait d'indications contradictoires, il pose des problèmes de datation qu'il convient d'examiner, préalablement à son étude.

Ce sermon est signalé par une note du manuscrit de Paris, BNF lat. 15948, le désignant comme le 52<sup>ème</sup> du recueil *Multi tyranni sederunt in throno*<sup>2323</sup>. La première indication chronologique dont on peut se servir est fournie par les dates extrêmes de composition du recueil mentionné: entre février 1265 et avril 1266<sup>2324</sup>. Les déplacements et les activités de la Curie durant cette période suggèrent très fortement de dater le SERMO n° 28 de l'année 1265, plus exactement entre le 31 août et le 8 septembre 1265. A cette époque en effet, Clément IV, qui n'avait pas quitté Pérouse, ralliée après son élection<sup>2325</sup>, depuis plusieurs mois, et qui y séjournera encore longtemps, s'absente une

<sup>2322</sup> *Ibidem*, p. 433.

<sup>2323</sup> F. 89v: « lii°. Sermo in domo fratrum minorum que vocatur Sancta Maria de Porciola ubi migravit ad Dominum beatus Franciscus, Luca x°: *Homo quidam descendebat de Iherusalem*, quaterno xi° voluminis quod incipit: *Multi tyranni* ».

<sup>2324</sup> Voir ci-dessous, la troisième partie du chapitre.

seule fois, brièvement, pour se rendre avec la Curie à Assise, du 31 août au 8 septembre 1265<sup>2326</sup>. La dévotion du nouveau pape pour saint François et son ordre s'était d'ailleurs affirmée dès son élection, avant même sa consécration, puisque sur le chemin du retour en Italie, avant de se rendre à Pérouse, il fit un crochet par Assise pour y vénérer la tombe du saint<sup>2327</sup>. Il me semble que ce bref déplacement à Assise de la Curie est documenté par le SERMO n° 28, donné on l'a vu à la Portioncule, ainsi que par un autre, correspondant au même voyage, donné dans le monastère de sainte Claire d'Assise<sup>2328</sup>. De fait, le SERMO n° 28 et celui aux « Pauvres Dames », qui font partie du même cahier dans le recueil *Multi tyranni*, ont aussi en commun la péricope liturgique dont sont tirés leurs thèmes bibliques, pris dans les deux cas dans l'Évangile de Luc 10, 23-27<sup>2329</sup>.

On connaît parfaitement les raisons de la venue du pape et de la Curie à Assise au début de septembre 1265: il s'agissait de consacrer la nouvelle basilique du monastère Sainte-Claire, où avait été opérée le 3 octobre 1260 la translation du corps de la sainte, conformément à une bulle d'Alexandre IV<sup>2330</sup>, et dont les travaux durèrent encore cinq ans environ après cette translation. Le 6 septembre 1265, la nouvelle église, totalement achevée, fut consacrée par les soins du pape et des cardinaux: Clément IV en chargea Raoul de Grosparmi, cardinal-évêque d'Albano, se réservant pour lui-même la consécration de l'autel majeur<sup>2331</sup>. La preuve de la présence d'Eudes de Châteauroux lors de cette cérémonie est fournie par l'acte original qui en rend compte et nomme, parmi les dignitaires et clercs de Curie, les cardinaux présents<sup>2332</sup>. Compte-tenu de tous ces éléments, il paraît plausible que le SERMO n° 28 en l'honneur de saint François, donné à la Portioncule, et celui pour les « Pauvres Dames », prononcé dans la basilique de sainte Claire, ont été entendus entre le 31 août et le 8 septembre 1265<sup>2333</sup>.

<sup>2325</sup> Lorsqu'il apprend la nouvelle, Gui Foucois, l'élu, était légat pontifical pour l'Angleterre, tentant de régler sans y parvenir la querelle entre le roi Henri III et les barons anglais menés par Simon de Montfort. Il rejoint précipitamment les cardinaux ses électeurs dans la ville du conclave, Pérouse, et accepte son élection le 5 février 1265, cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 53-58.

<sup>2326</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *La mobilità... art. cit.*, p. 155-278, ici p. 237.

<sup>2327</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 53; et sur l'attention portée par le pape à l'ordre franciscain, P. Gratien, *Histoire... op. cit.*, par exemple la bulle du 11 octobre 1265, citée p. 280 et note 35; en général à l'index s.v « Clément IV », p. 699.

<sup>2328</sup> Ce sermon est rubriqué: « Eadem duodecima dominica, in monasterio sancte Clare de Assisio, Luca x° », copié dans le ms. de Rome AGOP XIV, 34, f. 125<sup>vb</sup>-127<sup>ra</sup> (= RLSn° 464); et indiqué en note, au f. 87 du ms. de Paris, BNF lat. 15948, où on lit: « liiii°. [même rubrique] *Diliges Dominum tuum*, xi° quaterno voluminis quod incipit: *Multi tyranni* ).

<sup>2329</sup> Fait confirmé aussi par des incipits très proches: pour le SERMO n° 28, voir l'édition; pour celui aux « Pauvres Dames »: « In euangelio quod currit per istam septimanam scribitur quod quidam legis peritus... » = Luc 10, 25.

<sup>2330</sup> Cf. M. Bihl, *Documenta inedita archivi protomonasterii sanctae Clarae Assisii*, dans *AFHt. V* (1912), p. 666 et notes 2 et 3.

<sup>2331</sup> *Ibidem*, p. 667-670

<sup>2332</sup> *Ibidem*, p. 669: mention d'Eudes de Châteauroux.



Mais les données liturgiques posent un problème. D'une part, le SERMO n° 28, est copié, dans l'unique manuscrit où on le lit, parmi des sermons du 12<sup>ème</sup> dimanche après Pentecôte<sup>2334</sup>. D'autre part, le début du texte, commentant le thème biblique choisi (« *Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho, et il tomba au milieu de brigands* »<sup>2335</sup>), confirme ce fait; l'orateur dit en effet que « cet Evangile fut lu hier, et court toute la semaine »<sup>2336</sup>; or l'Evangile de Luc 10, 23-27, est effectivement lu à partir du 12<sup>ème</sup> dimanche après Pentecôte, et durant la semaine suivante, selon la liturgie papale et franciscaine<sup>2337</sup>. Une telle donnée ne correspond pas à la période proposée durant l'année 1265, car le 12<sup>ème</sup> dimanche, cette année-là, tombe le 16 août. Les deux sermons, d'après leurs incipit, seraient de la semaine suivante, ce qui est trop précoce par rapport au voyage évoqué du pape et de la Curie.

Puisque les données exploitées au chapitre précédent, c'est à dire les souscriptions dans la documentation pontificale, ne sont ici d'aucune utilité<sup>2338</sup>, deux solutions s'offrent pour résoudre le problème, sans qu'on puisse aboutir à une conclusion sûre. Soit le SERMO n° 28, et celui pour les « Pauvres Dames », sont de 1264, et dans ce cas les indications liturgiques fournies fonctionnent parfaitement, le 12<sup>ème</sup> dimanche après Pentecôte tombant cette année-là le 31 août. Cette hypothèse ne contredit pas absolument les dates de composition indiquées pour le recueil *Multi tyranni*, où sont localisés les sermons, car on peut montrer que le texte du prologue qui énumère et date les différents recueils du cardinal n'est pas d'une rigueur extrême sur ce point<sup>2339</sup>. Enfin, si Eudes de Châteauroux est indubitablement présent à Assise avec la Curie au tout début de septembre 1265, rien n'oblige à penser que les deux sermons ont été donnés cette année-là.

Seconde solution, qui paraît étrange devant un auditoire de frères: le cardinal, dans le choix de ses thèmes bibliques, n'aurait pas obligatoirement suivi les usages de la Curie, qui sont aussi ceux de l'ordre franciscain, leur préférant l'ordre des péricopes suivi par la

<sup>2333</sup> Ils ne peuvent avoir été prononcés pour la fête de ces saints: le 12 août pour sainte Claire; lors des nombreuses fêtes de saint François, canonisation, natale, translation, stigmatisation, dont aucune ne tombe en septembre; on les lit de plus dans un ms. de sermons du temps, celui de Rome, AGOP XIV, 34.

<sup>2334</sup> Sermons qui précèdent: *RLSn*° 459 à 464; sermon suivant: *RLSn*° 466.

<sup>2335</sup> Lc. 10, 30.

<sup>2336</sup> Lignes 3-4.

<sup>2337</sup> Cf. M. O' Caroll, *The Lectionary... art. cit.*, p. 99 pour l'Evangile de Luc 10, 23-27.

<sup>2338</sup> Eudes de Châteauroux souscrit pour la dernière fois sous le pontificat d'Urbain IV le 30 janvier 1264 (*Potthast*, n° 18793; un document des *Reg. Urbain IV*, n° 686, fait allusion à lui le 17 juillet 1264). Le pape étant mort le 2 octobre 1264, et son successeur, Clément IV, ayant été désigné le 5 février 1265, le cardinal souscrit pour la première fois sous le pontificat de ce dernier le 26 février 1265 (*Potthast*, n° 19037 et 19038), puis à nouveau le 4 novembre 1265 (*Potthast*, n° 19436).

<sup>2339</sup> Voir ci-dessous, troisième partie du chapitre.

majorité des églises paroissiales, qui lui était beaucoup plus familier. Dans ces églises, c'est au 14<sup>ème</sup> dimanche après Pentecôte qu'était lu l'Évangile de Luc 10, 23-27<sup>2340</sup>. En 1265, le 14<sup>ème</sup> dimanche tombe le 30 août, et la présence du pape, donc sans doute celle d'Eudes de Châteauroux, est attestée à Assise dès le 31 août. Si l'on suit l'incipit du SERMO n° 28, c'est ce même lundi 31 août que le cardinal aurait prêché à la Portioncule, en l'honneur de saint François. Quant au sermon aux « Pauvres Dames », il aurait été délivré entre le premier et le 5 septembre, en tout cas point le 6 septembre, jour de la consécration, puisqu'il s'agit d'un dimanche, inaugurant de nouvelles lectures liturgiques.

Cette seconde solution se heurte à de sérieuses objections: pourquoi les deux sermons sont-ils, explicitement ou de fait, classés avec ceux du 12<sup>ème</sup> dimanche dans le manuscrit où on les lit, s'ils ont été prêchés un 14<sup>ème</sup> dimanche ? En outre: pourquoi un cardinal de l'église romaine aurait-il suivi une liturgie différente de celle de la Curie, qui plus est devant des Franciscains ? On peut répondre, à la première objection, que l'édition dont font partie ces deux sermons revêt un caractère officiel, et qu'il est probable que les copistes du *scriptorium* cardinalice ont négligé, lors de la réalisation de cette édition, la chronologie réelle, au bénéfice du classement liturgique, suivant l'usage romain. Quant à la liberté dont fait preuve le cardinal dans le choix de ses thèmes bibliques, et donc des lectures liturgiques dont il suit l'ordre, elle confirmerait qu'un orateur de son envergure cherche avant tout l'adéquation du texte et du commentaire biblique à l'objet du sermon, et n'a pas besoin de se montrer servile en la matière. Enfin, l'ensemble assurerait que l'unification de la liturgie sur le mode romain était bien loin d'être réalisée au XIII<sup>e</sup> siècle, y compris chez les clercs de la Curie, malgré le processus d'homogénéisation conduit par Rome<sup>2341</sup>.

Pour conclure sur ce point, la datation du SERMO n° 28 au lundi 31 août 1265 me paraît séduisante, mais absolument pas certaine. Fondamentalement, cela ne transforme pas le contenu du discours, mais dans la mesure où il s'agit précisément d'une performance orale, la présence éventuelle de la Curie - celle des hauts dignitaires de l'ordre est, on le verra, assurée - en modifie l'impact, surtout dans la perspective ici envisagée, consistant à s'interroger sur la façon dont la prédication du cardinal, à propos des fondateurs des ordres mendiants, pourrait refléter une volonté de promotion particulière de leur culte.

C'est donc dans la parabole du Bon Samaritain qu'Eudes de Châteauroux choisit le thème biblique qui va lui permettre d'exprimer le sens que revêt, à ses yeux, la fondation de saint François. Car de la biographie du saint, il sera peu question. Cette différence avec les précédents sermons, consacrés à des individus récemment canonisés ou en voie de l'être, s'explique facilement par des objectifs de nature très différente: point n'est besoin ici de justifier la sainteté d'une figure aussi éminente que le Poverello. Puis c'est à l'ordre, très précisément à ses plus hautes autorités, que l'orateur s'adresse, comme l'indique la fin du sermon:

<sup>2340</sup> Sur les raisons de ce décalage de deux dimanches entre les deux systèmes de lectures liturgiques, décalage qui ne vaut que pour les lectures évangéliques d'ailleurs, cf. L. J. Bataillon, *Sur quelques sermons de saint Bonaventure... art. cit.*, note 38 p. 503.

<sup>2341</sup> Cf. P.-M. Gy, *La papauté et le droit liturgique aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, dans *The Religious Roles... op. cit.*, p. 229-245.

**« Aussi vous, très chers, qui êtes au fondement, c'est à dire à la tête de la religion qu'a instituée saint François, non seulement proches, mais immédiatement copiés d'après l'exemplar lui-même, devez contenir davantage de pureté et vérité, et suivre plus expressément les traces de saint François »<sup>2342</sup>.**

Parmi ces frères, chargés des destinées de l'ordre, qu'Eudes de Châteauroux apostrophe, il est probable, si le sermon est effectivement du 31 août 1265, qu'il faut compter le ministre général, Bonaventure, lequel, revenu en Italie dès 1264, passe l'essentiel de l'année 1265 auprès de la Curie, où Clément IV lui offre, en vain, l'archevêché d'York<sup>2343</sup>. La densité du réseau franciscain en Italie et la solennité de l'événement expliqueraient de même la présence de la hiérarchie<sup>2344</sup>.

Ce sermon est l'un des plus attachants du cardinal, car, quoiqu'on pense, avec le recul historique, de la présentation qu'il y fait de l'ordre des frères mineurs, et des caractéristiques qu'aurait voulu lui imprimer son fondateur, c'est le second et dernier endroit dans sa prédication où j'ai pu repérer un souvenir biographique:

**« Alors que je me rendais ici, je me suis souvenu que dans mon enfance, comme je contemplais un vitrail où était peinte cette parabole ou histoire, et que j'ignorais ce dont il s'agissait, un jeune homme, un laïc, qui m'était inconnu, se campa près de moi et me dit: 'Cette représentation confond avec vigueur les clercs et les religieux comparés aux laïcs', car ceux-là n'ont pas de compassion pour les pauvres et les indigents; par contre les laïcs leur en témoignent et les aident dans la nécessité; et il me raconta l'histoire de l'Evangile. Il me semble qu'à l'époque du bienheureux François, cette histoire s'est réalisée »<sup>2345</sup>.**

Ce lointain souvenir, dont j'ai montré qu'il pouvait faire allusion au célèbre vitrail de la cathédrale de Bourges où est représentée la parabole du Bon Samaritain<sup>2346</sup>, intéresse d'abord l'historien des représentations iconographiques. La fugacité de la notation ne permet pas de beaucoup approfondir ce point, mais il semble bien que le vieux débat entre primauté du texte ou de l'iconographie, ou articulation de ces deux niveaux symboliques d'expression, qui recoupe souvent celui des niveaux de culture des Médiévaux, et voit dans les représentations peintes ou sculptées la « Bible des pauvres »<sup>2347</sup>, se pose ici en des termes plus complexes: c'est un laïc, parfaitement au courant du sens spirituel de la parabole, puisque le prédicateur appelle « historia » les faits eux-mêmes, qui l'enseigne à un jeune enfant. Il semble donc que certains fidèles du XIII<sup>e</sup> siècle avaient bien assimilé les épisodes les plus célèbres de l'Evangile, ainsi que le mécanisme herméneutique qui conditionnait leur exacte compréhension. Le fait qu'il

<sup>2342</sup> Lignes 109-112.

<sup>2343</sup> Cf. P. Gratien, *Histoire...* op. cit., p. 315 note 116.

<sup>2344</sup> Cf. A. Vauchez dans *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée...* op. cit., p. 767-793.

<sup>2345</sup> Lignes 5-11.

<sup>2346</sup> Voir le chapitre I.

<sup>2347</sup> Cf. E. Mâle, *L'art religieux du XIII<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, réédition de 1986, p. 15.

s'agisse ici d'une parabole nourrissant un regard critique sur le clergé indique aussi, peut-être, que lors de la messe, ou de toute autre célébration liturgique qui plonge le chrétien dans l'univers mental biblique, que ce soit par l'iconographie, le texte ou une combinaison des deux, l'attention est sélective et retient ce qui renvoie à soi-même et rassure<sup>2348</sup>. Enfin, quoiqu'on pense du rapport texte-image<sup>2349</sup>, Eudes de Châteauroux, on l'a vu, précise que l'Evangile dont est extraite la parabole « court toute la semaine »: l'effort pastoral devait finir par porter ses fruits, par lente imprégnation, même si le souvenir évoqué se situe tout juste à l'amorce du grand tournant clérical qui porte une attention accrue à la « cura animarum »<sup>2350</sup>. Il me semble que se confirment ici les raisons qui, souvent, poussent l'orateur à traiter plus que son thème biblique, c'est à dire une large partie, voire la totalité de la péricope évangélique. Il sait jouer, grâce à ces « histoires », des ressources de la narrativité propre à la Bible; en même temps, c'est l'instrument idéal pour véritablement développer le premier des sens spirituels, l'allégorie qui décèle sous la lettre ce qu'il faut croire, en dévoilant le sens dans l'économie salutaire. Cette ambition élevée, dans le cadre d'un discours adressé en partie aux laïcs, devrait pousser les historiens de l'exégèse à nuancer l'idée que ces mêmes laïcs n'entendaient dans les sermons, le plus souvent, que les interprétations tropologiques. C'est aussi ce qui a dû plaire à Eudes de Châteauroux dans le mode de vie franciscain: leur volonté de fidélité littérale à l'esprit autant qu'à la lettre de l'Evangile s'explique par la faible culture de François et par ses relations distendues avec le monde des religieux, antérieurement à sa conversion, comme Eudes le précise plus loin dans son discours<sup>2351</sup>. Avant de prendre pitié des autres, le Poverello a d'abord eu pitié de lui-même, dans une prise de conscience personnelle<sup>2352</sup>. Pour autant, le caractère d'ordre religieux de la fondation dès l'origine n'est pas récusé, puisque François a créé une « étable », une « religion » séparée du monde, accueillante à tous ceux, sans distinction de culture et d'origines, qui ont compris que leur passage terrestre était transitoire<sup>2353</sup>. Bref, la présentation de la figure de François insiste tout particulièrement sur les origines laïques et modestes de son ordre, comme des sermons antérieurs, adressés aux Franciscains,

<sup>2348</sup> Sur les ambiguïtés de la réception par les laïcs du message religieux au XIII<sup>e</sup> siècle, cf. A. Vauchez, dans *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée... op. cit.*, p. 849-852.

<sup>2349</sup> Voir J. Wirth, *L'image médiévale. Naissance et développement (VI<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1989: mise au point équilibrée sur l'interaction texte-image, p. 221-230. Je précise que j'emploie « image » ici au sens général de figuration narrative, non dans celui, plus spécialisé, que lui a réservé H. Belting dans ses différents travaux, par exemple *Image et culte. Une histoire de l'art avant l'époque de l'art*, Paris, 1990.

<sup>2350</sup> Pour une tentative d'évaluation de ce que pouvait connaître des Evangiles un laïc assistant régulièrement à l'office dominical et aux grandes fêtes, cf. L.-J. Bataillon, *Ad litteram. Authoritative Texts... art. cit., passim*.

<sup>2351</sup> Lignes 61-63.

<sup>2352</sup> Lignes 80-81.

<sup>2353</sup> Lignes 89-92. cette description correspond bien aux premiers témoignages sur le développement de l'ordre, selon K. Esser, *Origines et objectifs primitifs de l'ordre des frères mineurs*, Paris, 1966, p. 27-60.

l'avaient déjà laissé transparaître, mais dans le même mouvement, elle met en valeur la renonciation au siècle qui a tant frappé les contemporains des premiers développements de l'ordre, tel Jacques de Vitry<sup>2354</sup>.

L'ensemble du sermon est de fait bâti sur la vie de François et sa conversion, puisque le thème, après la brève exposition de sa signification littérale, et le rappel biographique de sa valeur doctrinale, n'entraîne pas l'annonce d'un plan. Il s'applique en quelque sorte entièrement au fondateur, dans les deux étapes de sa vie. Il fut d'abord l'homme qui cheminait de Jérusalem à Jéricho et se fit dépouiller et abandonner à demi-mort par les brigands; un tel type figure tout chrétien qui, à cause de ses péchés, perd la grâce, et s'enfonce dans l'ignominie, la servitude, la pauvreté extrême<sup>2355</sup>, l'infirmité, le non-être, par son amour des biens terrestres et transitoires<sup>2356</sup>. C'est le sens de sa rencontre avec les brigands, mais c'est aussi le grandiose paradoxe de la religion chrétienne, qui relève ceux qui sont tombés au plus bas et leur redonne la grâce, s'ils veulent l'accueillir, car le portrait du pécheur, comme toujours chez Eudes de Châteauroux, ne vise pas à l'humiliation. Significativement, il compare les malheurs de l'homme victime des brigands à ceux de Joseph vendu par ses frères et spolié de sa tunique ornée<sup>2357</sup>; et plus encore au Christ, dépouillé de ses vêtements avant la crucifixion<sup>2358</sup>. Bref, l'homme, même tombé au plus bas, a toujours le choix entre la grâce et le péché, entre le salut chrétien qui s'apprend, et l'existence animale qui s'expérimente au jour le jour:

**« Il est abandonné à demi-mort, car une fois perdue la vie de la grâce, il lui reste celle de la nature, la vie présente, grâce à laquelle il peut retrouver la vie de la grâce, et peut récupérer la santé, s'il veut accueillir l'emplâtre de la grâce qu'on lui offre »<sup>2359</sup>.**

Le cardinal ne cache pas que ces hommes ayant perdu la grâce demeurent très nombreux, aujourd'hui comme au temps de saint François. Mais il présente aussi la progression vers le salut comme un cheminement, un processus qui n'est pas linéaire et que l'attention et le soutien des autres peuvent aider à retrouver. Ce faisant, il critique au passage les clercs d'aujourd'hui, qui tels le prêtre ou le lévite de Luc, ne compatissent pas aux blessures des hommes. Il faut sans doute y voir la reconnaissance que le processus d'acculturation, ou, si l'on file la métaphore du cardinal, d'« hominisation » visé par la religion chrétienne, nécessite de la patience et beaucoup de charité. C'est exactement

<sup>2354</sup> Cf. J. de Vitry, *Histoire occidentale... trad. cit.*, p. 193-200.

<sup>2355</sup> L'allusion est évidente devant des Franciscains, adeptes de la pauvreté volontaire, car connaissant la source des vraies richesses.

<sup>2356</sup> Lignes 12-40.

<sup>2357</sup> Cf. Gn. 37, 23.

<sup>2358</sup> Lignes 43-44.

<sup>2359</sup> **Lignes 49-51.**

l'attitude que suppose une prédication régulière, construisant pédagogiquement la croyance. Eudes de Châteauroux admet donc, implicitement, qu'elle est l'apanage de trop peu de clercs. C'est au contraire tout le sens de la fondation du Poverello, nouveau Samaritain, bien placé pour comprendre ce qu'éprouvent de tels pécheurs, puisqu'il fut lui-même « laïc, et non clerc, quoique frotté d'un peu d'instruction - à la façon dont les Samaritains acceptaient la loi de Moïse, mais non les Prophètes [...]. Il s'adonnait à l'argent et les vanités du siècle l'agitaient »<sup>2360</sup>. Ce que représente son exemple, à titre personnel, c'est donc d'abord la coopération de la nature et de la grâce, puisque l'orateur insiste fortement sur la conscience individuelle du péché dont a témoigné François, et son effort personnel pour s'en laver et retrouver le chemin de la consolation divine. De là, il peut enchaîner sur un thème classique de l'évocation de François, son amour pour la création et sa charité:

**« Mais puisque la nature du bien est de se diffuser, et que la possession d'aucun bien n'est agréable si elle demeure solitaire [...], saint François, après avoir eu pitié de lui-même, prit aussi pitié des autres »**<sup>2361</sup>.

Le fondateur de l'ordre franciscain n'a pas eu d'autre dessein que d'accueillir, en les portant tel une jument sur son dos, les errants, tant hommes que femmes<sup>2362</sup>, connus ou inconnus, pour les conduire à son étable<sup>2363</sup>. Mais le connétable ou palefrenier, c'est à dire Dieu, demande salaire: il veut posséder l'âme et le corps de celui qui lui a confié son troupeau. François lui a donné l'une et l'autre, allusion évidente à l'Eglise en laquelle est donné le sermon, la Portioncule, d'où il « s'est envolé pour le Seigneur », ainsi que l'indique d'emblée la rubrique. Son âme, ce sont les troupes qu'il a converties par son exemple; ainsi, « saint François reviendra à la vie, à son propre corps lors de la résurrection générale »<sup>2364</sup>. Il faut peut-être lire ici, dans cette affirmation de la résurrection intégrale du corps du Poverello, une prise de position feutrée en faveur des stigmates, qui ont tant contribué à sa réputation de sainteté, mais aussi firent l'objet d'un débat, et pour cela furent vigoureusement défendus par Alexandre IV par exemple<sup>2365</sup>.

La fin du sermon ressemble davantage à un plan qu'à un texte suivi, preuve formelle supplémentaire que le discours a bien été prononcé<sup>2366</sup>. On passe abruptement, de l'accueil de François au paradis, à la métaphore qui introduit l'adresse finale aux

<sup>2360</sup> Lignes 61-65.

<sup>2361</sup> Lignes 79-81.

<sup>2362</sup> Cette insistance, à deux reprises, sur le caractère aussi bien féminin que masculin de la fraternité franciscaine, qui ne correspond pas aux origines de la fondation (cf. K. Esser, *Origines... op. cit.*, p. 49), peut s'expliquer par la présence de « Pauvres Dames » dans le public, si le sermon est bien de 1265 et devait être suivi à peu de jours d'intervalle d'un second sur sainte Claire.

<sup>2363</sup> Lignes 86-92.

<sup>2364</sup> Lignes 99-100.

<sup>2365</sup> Cf. A. Vauchez, *Les stigmates... art. cit.*, p. 146-147; à l'époque du sermon, 1264 ou 1265; la polémique semble avoir connu toutefois une accalmie.

dignitaires de l'ordre, clin d'œil aux usages universitaires, puisque le fondateur est présenté comme l'*exemplar* dont les dirigeants franciscains doivent se rapprocher le plus possible<sup>2367</sup>. Peut-être faut-il y voir un rappel à l'ordre implicite adressé au ministre général Bonaventure, cet universitaire à la tête de l'ordre depuis plus de huit ans. Eudes de Châteauroux avait pourtant joué un rôle considérable dans la promotion de ce jeune et brillant étudiant en théologie, en 1257 au chapitre général de Rome<sup>2368</sup>. Certes les dissensions engendrées par le joachimisme, et les querelles relatives au type de vie et de gouvernement franciscains, se sont bien apaisées au bout de ces huit années; mais justement, l'ordre paraît en sommeil, et l'insistance sur la figure laïque du fondateur, sa capacité à accueillir sans distinction tous les pécheurs désireux de l'imiter, pourrait relever du même genre de reproches<sup>2369</sup>. Le cardinal n'oublie pas ce qui a fait la spécificité de la fondation du Poverello: constituer une véritable fraternité religieuse, avant de devenir une institution hiérarchisée et cléricalisée. Usant du vocabulaire du livre médiéval, il le rappelle avec force à ses successeurs.

S'il semble que l'ordre franciscain ait quelque peu oublié ses objectifs primitifs, par contre le SERMO n° 38, adressé aux frères dominicains réunis en chapitre général à Bologne, le 5 juin 1267, pour la seconde translation de saint Dominique<sup>2370</sup>, montre que l'orateur les considère comme membres d'un ordre savant, totalement intégré dans le monde universitaire: tout le sermon fourmille d'allusions au rôle et au poids du *studium* dans la vie dominicaine. Avant de les aborder, quelques explications s'imposent sur le contexte où il prend place, qui justifie, avec d'autres indices, la date proposée.

La rubrique est explicite: « Sermon pour la translation de saint Dominique », non la fête de son *natale*. Cette translation ne peut être que la seconde, puisque la première a été opérée en 1233, avant la canonisation officielle du saint (1234), dont elle fut largement la cause<sup>2371</sup>. L'orateur fait clairement allusion à la nature de la fête, déclarant:

**« Aujourd'hui, c'est la fête solennelle de la translation de saint Dominique. Bien qu'il ait connu de multiples translations, de la vie à la mort par le baptême, de sa**

<sup>2366</sup> Voir en particulier les lignes 105-108.

<sup>2367</sup> Lignes 107-108, et conclusion, lignes 109-111.

<sup>2368</sup> Voir le chapitre IV.

<sup>2369</sup> Sur cet aspect du généralat de Bonaventure, J. Dalarun, *François d'Assise... op. cit.*, est particulièrement incisif, voir par exemple p. 99, p. 108.

<sup>2370</sup> Sur cette seconde translation, cf. A. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*, t. II, Paris, 1905, p. 53 s.; *Bibliotheca Sanctorum*, t. IV (1964), col. 692-734, ici col. 721; A. Vauchez dans *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. VI: *Au temps du renouveau évangélique, 1054-1274*, Paris, 1986, p. 122. C'est le maître général de l'ordre, Jean de Verceil, qui pense, face au développement du culte du fondateur, qu'il est nécessaire de construire, dans l'église San Domenico inaugurée en 1251 par Innocent IV pour abriter les restes du saint, un nouveau sépulcre. Le tombeau, dit l'« arca », toujours visible aujourd'hui, fut l'œuvre de Nicola Pisano, aidé par Arnolfo di Cambio.

<sup>2371</sup> Cf. M.-H. Vicaire, *Histoire... op. cit.*, t. II p. 334-342, sur la première translation et la canonisation.

***patrie au studium de Palencia, du studium à la religion, de la religion à la gloire, aujourd'hui aussi, après qu'il a été canonisé par l'autorité apostolique, son corps a fait l'objet d'une translation »***<sup>2372</sup>.

On peut hésiter sur le jour exact du sermon, puisque le prototype de la liturgie dominicaine, dont la composition est probablement achevée en 1260, a fixé au 24 mai la fête de la translation du saint fondateur<sup>2373</sup>. Elle correspond en général à la période précédant Pentecôte, et le chapitre général débute normalement le mercredi suivant cette fête, c'est à dire, en 1267, le 7 juin<sup>2374</sup>. Une chose est certaine, l'orateur s'exprime devant l'instance suprême de l'ordre<sup>2375</sup>. Les actes de ce chapitre général de Bologne de 1267 ne font aucune allusion à cette translation<sup>2376</sup>. Une lettre de Clément IV, ajoutée aux actes, du 27 mai 1267,<sup>2377</sup>, ainsi qu'une autre lettre du maître général de l'Ordre<sup>2378</sup>, ne l'évoquent pas davantage. Ce sont les circonstances concrètes, à savoir la durée des travaux, qui ont conduit l'ordre à fixer au dimanche de Pentecôte 1267, 5 juin, cette seconde translation. Que le sermon date de cette occasion, on en détient une dernière preuve, par l'étude de la tradition manuscrite: le texte ne se lit que dans la seconde édition du cardinal, correspondant à un recueil de sermons composé pour l'essentiel en 1267<sup>2379</sup>.

Le caractère universitaire du SERMO n° 38, donc la conscience d'avoir affaire à un auditoire savant, se marque par l'entrée en matière abrupte<sup>2380</sup>; après le thème biblique, « *Car qui donc méprisait ces jours de peu d'importance ? On se réjouira en voyant la*

<sup>2372</sup> Lignes 77-81.

<sup>2373</sup> A. Walz, dans sa brève présentation à l'édition du texte, suggérerait cette date, sans proposer d'année, cf. Idem, *Odonis de Castroradulphi... art. cit.*, p. 209.

<sup>2374</sup> Cf. M.-H. Vicaire, *Histoire de saint Dominique... op. cit.*, p. 335 note 29.

<sup>2375</sup> Ligne 190: « Vos chapitres, en particulier généraux, devraient se tenir dans ce but... »; et ligne 193: « Que le Seigneur Jésus-Christ vous donne d'agir ainsi dans vos chapitres... ».

<sup>2376</sup> Ed. B. M. Reichert, *MOPH*, t. III, *Acta capitulorum... op. cit.*, vol. I (*ab anno 1220 usque ad annum 1303*), p. 136-140.

<sup>2377</sup> *Potthast*, n° 20022.

<sup>2378</sup> Ed. B. M. Reichert, *MOPH*, t. V, *Litterae encyclicae magistrorum generalium O. P. (1235-1376)*, Rome, 1900, app. n° xviii p. 71-73.

<sup>2379</sup> Une note du ms de Paris, BNF lat. 15947, le signale de la façon suivante, f. 277v: « Sermo in translatione sancti Dominici, Zacharia iii°: *Quis enim despexit dies paruos ?* , xx°iiii° quaterno, scilicet voluminis quod incipit: *Gratia Domni nostri* »; or la composition de ce recueil, mentionné dans le prologue, sous Clément IV, à Viterbe, est datable des neufs derniers mois de 1267 (voir ci-dessous, troisième partie du chapitre).

<sup>2380</sup> En toute hypothèse, on peut se demander si Thomas d'Aquin ne faisait pas parti de l'auditoire, puisqu'il a beaucoup côtoyé la Curie durant son long séjour à Orvieto, de 1261 à 1265, puis enseigne à Rome, entre 1265 et 1268, cf. J.-P. Torrell, *Initiation... op. cit.*, p. 171-259.



*Pierre d'étain dans la main de Zorobabel »<sup>2381</sup> , le plan suit immédiatement:*

**« Ces mots relèvent d'une triple exposition: littérale, allégorique, tropologique. A la lettre; ils assurent les Juifs revenus de la captivité babylonienne que le Temple et les murs de Jérusalem seront reconstruits et achevés par le ministère de Zorobabel [...]. Allégoriquement, ils démontrent la venue du Christ dans la chair, et même pour le jugement, cela en tout premier lieu et principalement; dans un sens secondaire, ils nous indiquent comment saint Dominique a réparé la ruine de l'Eglise. Moralement, ils nous instruisent à mépriser la vie présente et à nous transporter vers la joie spirituelle, et nous démontrent la raison pour laquelle nous devons nous consacrer aux œuvres pies »<sup>2382</sup> .**

La première partie du sermon consacre d'abord un long développement à justifier la valeur et le sens de la lettre dans l'exégèse, la comparant, comme fondement de l'exégèse spirituelle, au rôle des faits dans l'établissement du droit. Ce parallèle n'est évidemment pas dû au hasard, puisque vers la fin de son discours, le cardinal s'en prend aux Dominicains qui ne respectent pas le testament de leur fondateur et usurpent le droit des autres religieux<sup>2383</sup> . Mais il s'agit aussi de justifier la méthode exégétique pour elle-même, car filant la métaphore juridique, le cardinal insiste sur l'exactitude scrupuleuse que l'examen de la *littera* requiert: « Dans [l'étude] du sens littéral ou historique, il faut faire très attention à l'ordre des mots »<sup>2384</sup> . Cela après avoir défini, de la façon la plus classique et canonique, les quatre sens spirituels de l'Ecriture:

**« Ainsi le sens historique est le préambule et comme le fondement pour accéder aux sens allégorique, tropologique, anagogique. Car c'est du sens historique ou littéral qu'est dégagé , comme d'un fait, le droit spirituel, à savoir ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ce qui sera, c'est à dire ce que nous devons croire, faire, espérer. Le devoir relève du droit, ou encore, il emporte le droit »<sup>2385</sup> .**

Une telle insistance sur le lien entre droit et exégèse d'une part, entre principes fondés sur les faits et conduite d'autre part, ne prend son sens qu'à la lumière des très violentes attaques déclenchées contre les Dominicains et leurs principaux représentants à la fin du discours: ils sont accusés de détruire le droit naturel, fondement de la grâce, de ne pas respecter la morale élémentaire qui veut qu'on ne fasse pas aux autres ce qu'on ne voudrait pas qu'ils vous fassent<sup>2386</sup> . Visiblement, c'est d'usurpations, de violences et d'abus vis-à-vis d'autres établissements religieux, qu'un certain nombre de dignitaires de l'ordre de saint Dominique se sont rendus coupables<sup>2387</sup> . Il est difficile d'en dire plus, c'est à dire de deviner quels faits concrets sont visés par ces accusations, faits auxquels

<sup>2381</sup> Zach. 4, 10.

<sup>2382</sup> Lignes 3-10.

<sup>2383</sup> Lignes 177-192.

<sup>2384</sup> Lignes 17-18.

<sup>2385</sup> Lignes 13-16.

<sup>2386</sup> Lignes 177-184.

le cardinal donne tant d'importance au début de son sermon, comme révélateurs des dispositions spirituelles réelles qui animent ceux qui les commettent. On sait que les Dominicains n'ont pas marqué les mêmes scrupules que les Franciscains vis-à-vis de la propriété des bâtiments qu'on leur donnait<sup>2388</sup>. Avec le développement de leurs privilèges d'autre part, ils étaient très tôt entrés en conflit avec le clergé séculier, concernant les revenus liés à la cure d'âme<sup>2389</sup>. Il ne paraît pas plausible que l'orateur vise des débordements disciplinaires internes à l'ordre, tels ceux sanctionnés par les chapitres généraux, ce que ne manque pas de faire celui de Bologne en 1267<sup>2390</sup>. Une affaire précise est peut-être à l'origine de ces attaques: en février 1267 au plus tard, l'ordre mendiant « concurrent » des Servites de Marie s'est installé à Bologne dans une nouvelle église; après avoir d'abord reçu l'appui du cardinal-légat Simone Paltinieri, qui leur accorde le droit de bénéficier d'un autel portatif, les Servites sont victimes des attaques de l'évêque local, qui veut les empêcher d'exercer pleinement les fonctions pastorales que les privilèges du légat favorisent. Ils portent l'affaire en Curie, et si l'on n'en connaît pas l'issue, on sait qu'elle est encore en cours le 8 juillet 1267. En outre et surtout, les Dominicains, qui ont la faveur exclusive de l'évêque, conscient des bénéfices que lui vaut la présence dans sa ville du corps de Dominique, utilisent la translation proche pour faire valoir un privilège du même légat Simone Paltinieri, de 1265, interdisant toute construction d'une maison ou d'une église d'un autre ordre religieux dans un rayon de trois cents « cannes » autour de l'église San Domenico. Les Servites, qui tombent sous le coup de cet interdit, contestent dans le même appel en Curie la validité de ce privilège, postérieur disent-ils à leur installation dans le borgo concerné, San Petronio. Je serais enclin à penser que l'affaire, étant venue en Curie, n'est pas inconnue du cardinal. Comme en outre il n'aime pas Simone Paltinieri, l'un de ces cardinaux italiens promus par Urbain IV pour se ménager les dans romains et italiens au début de son pontificat, ses attaques contre les Dominicains, qu'il accuse proprement de trahir le testament de leur fondateur<sup>2391</sup>, s'expliqueraient ainsi<sup>2392</sup>.

Ce testament se résume en trois mots: la charité, l'humilité et la pauvreté volontaire, qui suffoquent sous la violence de ceux qui devraient l'observer, et se comportent au

<sup>2387</sup> Lignes 160-172.

<sup>2388</sup> Cf. A. Vauchez, dans *Histoire du Christianisme*, t. V: *Apogée... op. cit.*, p. 785-792.

<sup>2389</sup> Voir le chapitre IV.

<sup>2390</sup> Cf. B. M. Reichert, *Acta... éd. cit.*, p. 139-140, lignes 24 s.

<sup>2391</sup> Lignes 158-160. Sur ce testament, cf. J.-J. Berthier, *Le testament de saint Dominique avec les commentaires du cardinal Eudes de Châteauroux et du bienheureux Jourdain de Saxe*, Fribourg, 1892, en particulier p. XII-XIII; l'auteur étudie et traduit un autre sermon d'Eudes de Châteauroux sur ce sujet, le RLS n° 654 (Cf. aussi A. Walz, *Odonis de Castroradulphi... éd. cit.*, p. 204-209).

<sup>2392</sup> Voir sur toute cette affaire F. A. Dal Pino, *I frati servi di Santa Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca.-1304)*, t. I, *Storiografia - Fonti - Storia*, vol. 2, Louvain, 1972, p. 996-1000.

contraire comme des brigands<sup>2393</sup>. Avec habileté, il retourne, contre maîtres provinciaux et prieurs, la seconde interprétation allégorique annoncée en introduction: Dominique a réparé l'Eglise en ruines, eux la détruisent, en détruisant le fondement sur lequel leur religion est installée, le testament du fondateur; affleure ici, les auditeurs y pensent obligatoirement, la phrase célèbre de l'Evangile, où le Christ confie son Eglise à Pierre pour qu'il la construise sur un roc solide, c'est à dire lui-même<sup>2394</sup>. Le cardinal ne peut pousser trop loin le parallèle, car il a pris soin au début de son discours, on l'a vu, de soigneusement distinguer l'interprétation allégorique, applicable au Christ dans son premier et son second Avent, et celle qu'il convient, à distance respectueuse et de façon secondaire seulement, d'appliquer à Dominique.

Le SERMO n° 38, dans ses louanges comme ses attaques, est donc entièrement construit sur les règles de l'herméneutique biblique qu'a toujours professées Eudes de Châteauroux, et qu'il ne se fait pas faute, face à une majorité d'auditeurs très au fait de toutes ces méthodes, d'utiliser contre eux.

A côté de ces attaques en effet, le vocabulaire de l'exégèse, de la logique et de la sémiotique lui permet de dresser un portrait flatteur de saint Dominique, comparé implicitement au prophète Elie<sup>2395</sup>. A partir de la notion de translation, le cardinal développe une série de considérations sur les relations de la cause et de l'effet, du modèle et de la copie, du signifiant et du signifié, qui reflètent parfaitement les termes en lesquels s'exprimait la réflexion herméneutique au XIII<sup>e</sup> siècle:

**« Vous savez en effet que les causes premières se transfèrent dans les causes secondes et exercent une certaine influence sur ce qu'elles ont causé. La cause influence ce qu'elle a causé, ou se transfère en ce qu'elle a causé, par influence, l'exemplar dans ce qui la copie, par imitation, les mots d'une langue dans ceux d'une autre langue, par interprétation, les mots d'une langue dans ceux de la même langue, par une exposition ou une explication, qu'on appelle glose. Ainsi saint Dominique par une sorte d'influence s'est translaté en ses disciples, qui ont reçu de sa plénitude, et continuent de recevoir, non en tant qu'il est cause ou agent, mais en tant qu'il est intercesseur »<sup>2396</sup>.**

L'origine réelle de la conversion observée chez certains hommes, Eudes de Châteauroux n'omet pas de le sous-entendre, c'est Dieu; le saint est seulement médiateur. L'intérêt essentiel de ce passage, c'est de revenir, au moyen du lexique de la translation, du transfert et de l'influence, à ce qui, en définitive, fonde la relation complexe de la lettre et de l'esprit dans la tradition herméneutique occidentale<sup>2397</sup>. L'effort pour accéder à la

<sup>2393</sup> Lignes 114-115.; lignes 160-162.

<sup>2394</sup> Mt. 16, 18 : « *quia tu es Petrus, et super hanc firmam petram aedificabo ecclesiam meam* ». Que le « roc solide » s'applique au Christ lui-même, non à l'apôtre, et que ce passage biblique n'ait servi que postérieurement aux théocrates pour appuyer la primauté papale et la commission pétrine, est amplement démontré par K. Froehlich, *Saint Peter, Papal Primacy... art. cit.*, p. 3-40; la mutation majeure intervient, comme souvent, avec Innocent III, p. 40 s.

<sup>2395</sup> Ligne 91.

<sup>2396</sup> Lignes 83-89.

plénitude de l'Écriture, même si cela n'est pas dit expressément, paraît vain, puisque toujours il y a perte de substance entre la cause ou *exemplar* ou agent, et ce qui en dérive. C'est pourquoi le cardinal, après avoir appliqué l'ensemble de ces processus à Dominique, comme à la cause et au modèle de son ordre, se sent obligé de marquer une réserve et de qualifier sa véritable fonction comme celle d'un intercesseur. La même idée est reprise un peu plus loin, avec une variation: il n'y a jamais identité entre l'*exemplaret* l'*exemplatum*, et cela vaut pour la relation entre Dominique et ses disciples. Faute de pouvoir l'imiter exactement, ceux-ci peuvent au moins respecter ses volontés, ce qu'ils semblent s'abstenir de faire. L'un de leurs devoirs, c'est l'apostolat, et tout le SERMO n° 38 se donne comme la démonstration méthodologique de la façon dont on commente la Parole. En particulier, le très long passage, au début du sermon, consacré à l'explication de la lettre de la prophétie choisie pour thème, est un modèle d'exploitation des ressources complexes dont successivement la *littera*, le *sensus* et enfin la *sententiad* déroulent le processus<sup>2398</sup>.

On le voit, il n'y a pas de trace spécifique, dans les deux SERMONES consacrés aux fondateurs des ordres mendiants, d'une volonté de les singulariser particulièrement. Eudes de Châteauroux est plutôt enclin à utiliser leurs figures pour dénoncer, dans l'actualité de la vie des ordres, ce qui lui paraît un gauchissement, voire une trahison, de l'idéal primitif. Il distingue de ce fait nettement la différence, en voie de s'estomper à son époque, entre les deux principaux ordres mendiants: les Franciscains sont beaucoup moins déricalisés<sup>2399</sup> et savants que les Dominicains, d'emblée hommes de la culture et de l'université. Mais sans préjugés en faveur de l'un ou l'autre modèle, c'est le risque de trahison qu'il pointe.

Plus généralement, l'ensemble des messages délivrés à propos de la sainteté, qu'il s'agisse de celle, toute récente, de Richard ou d'Hedwige, ou de celle, indiscutable et largement répandue, de François et Dominique, me paraît résumé dans l'insistance sur l'humanité de ces quatre personnages. Saints imitables plutôt qu'admirables, pour reprendre une expression d'A. Vauchez<sup>2400</sup>, ils le sont d'abord pour des raisons théologiques: très au-dessus d'eux, se tient le seul *Sanctus*. C'est bien pourquoi il revient au vicaire du pape de proclamer la sainteté, non de la décider. En retour, le caractère exemplaire de la sainteté que veut valoriser Eudes de Châteauroux s'explique avant tout par des buts pastoraux: procurer aux Chrétiens des modèles dont ils ne se sentent pas trop éloignés, pour leur rappeler que par la grâce et le baptême, ils sont tous appelés à partager à la fin des temps la royauté du Christ. Bref, les saints prennent place, dans l'ecclésiologie du cardinal, du côté de l'Eglise militante et du temps humain, non de

<sup>2397</sup> Cf. G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 389-444, sur le vocabulaire et le sens de la *translatio* en exégèse.

<sup>2398</sup> Lignes 17-64. Sur ces différentes étapes de l'exégèse littérale, analyse textuelle, contextuelle et enfin analyse du sens, philosophique ou théologique, contenu dans la lettre, cf. G. Dahan, *L'exégèse... op. cit.*, p. 239-297.

<sup>2399</sup> Ce qui n'est pas contradictoire avec la notion d'ordre religieux, puisqu'au départ, les moines sont des laïcs.

<sup>2400</sup> Cf. A. Vauchez, *Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du moyen âge ?*, dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup> -XIII<sup>e</sup> siècles)*, Rome, 1991, p. 161-172.

l'Eglise triomphante et de l'éternité.

## II. La mort des Grands: sermons mémoriaux et funèbres

Dans une perspective différente, de grands personnages peuvent être proposés aux Chrétiens par les prédicateurs, en exemple des conduites à tenir ou au contraire à éviter<sup>2401</sup>. En effet, certains des thèmes de la pastorale chrétienne, à commencer par la responsabilité particulière qui revient à ceux qui gouvernent les fidèles, au temporel comme au spirituel, mais aussi la manière dont on fait au quotidien son salut par les bonnes œuvres, enfin la rétribution de ces comportements, c'est à dire le sort du croyant dans l'au-delà, et l'aide que peuvent lui apporter les vivants, trouvent dans l'occasion de leur décès, de leurs funérailles ou de leur commémoration, un point d'application particulièrement efficace.

Conjoncturellement, Eudes de Châteauroux s'est trouvé à la croisée de plusieurs influences, en termes de milieux culturels, qui peuvent expliquer son attention particulière à cette catégorie de sermons. Le sentiment religieux de la cour capétienne, dont on connaît le souci de la mort et des corps défunts des Princes au XIII<sup>e</sup> siècle, l'a évidemment touché, à travers l'expérience de la croisade, où précisément furent donnés les deux premiers sermons mémoriaux du cardinal<sup>2402</sup>. La venue à la Curie n'a pu que renforcer ce type de préoccupations, expliquant l'acélébration de l'anniversaire de la mort d'Innocent IV en 1255, ou, un peu plus tard, la commémoration des papes et des cardinaux défunts, en 1259 ou 1260<sup>2403</sup>. Il faut y ajouter, dépassant les milieux fréquentés par l'orateur durant sa carrière, l'évolution même de la pastorale de l'Eglise, à propos des comportements relatifs au sort des défunts. Sur un fond persistant et même intensifié d'étroites relations entre ce monde-ci et l'au-delà, elle orchestre une certaine individualisation de la mort, et des morts, au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>2404</sup>. Du point de vue littéraire enfin, le genre de sermons ici considéré recoupe en partie, en en fournissant la quintessence, la catégorie des « miroirs des princes », elle aussi florissante au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>2405</sup>.

<sup>2401</sup> Comme le montre le SERMO n° 40 sur l'évêque John Gervais de Winchester, ci-dessous, exemple type du pécheur repent.

<sup>2402</sup> SERMONES n° 14 et 15 pour l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois à la Mansourah. Sur la place des funérailles à la cour capétienne, voir J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, en particulier p. 273 s.: *Saint Louis et les corps royaux*, et p. 298 s.: *Les tribulations du corps royal*; A. Erlande-Brandenburg, *Le roi est mort... op. cit.*, sur la symbolique des tombes royales à la basilique de Saint-Denis.

<sup>2403</sup> SERMONES n° 18 et 22. Pour le souci des morts curiaux, voir A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit., passim*.

<sup>2404</sup> Voir M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres... op. cit.*, en particulier la *Deuxième partie: Le souci des morts (XIII<sup>e</sup> siècle)*, p. 333-501.

Récemment, l'histoire de ce genre a été retracée, dans le cadre, un peu plus vaste que celui qui sera envisagé ici, des sermons *de mortuis*<sup>2406</sup>. Il semble que cette veine oratoire, abondante dans l'Antiquité, se soit quelque peu tarie au haut moyen âge, malgré quelques exceptions<sup>2407</sup>, pour retrouver de la vigueur en Italie du sud, à partir du second tiers du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>2408</sup>. On pourrait discuter des causes de cette apparente prépondérance de l'Italie, comme source du renouveau du genre. Est-ce le reflet d'une géographie différenciée de la documentation conservée<sup>2409</sup>, ou un corollaire de l'originalité des structures politiques de la péninsule, et notamment du mouvement communal, probablement à l'origine, dans ce secteur comme dans d'autres, d'une vigoureuse reprise de l'art oratoire, dans le domaine sacré comme profane<sup>2410</sup>? Dans le cas présent, il faudrait sans doute élargir le cadre de la réflexion, en songeant aux emprunts culturels mutuels que les cours princières rivales de la péninsule ont effectués: Hohenstaufen, Papauté et Angevins se combattaient ou s'alliaient, idéologiquement parlant, en usant des mêmes armes<sup>2411</sup>.

L'origine des nombreux sermons, mémoriaux ou funèbres<sup>2412</sup>, consacrés par Eudes de Châteauroux à de grands personnages, relève donc d'influences difficiles à démêler. Il fut en tout cas un précurseur<sup>2413</sup>. Leur étude est susceptible d'enrichir la connaissance

<sup>2405</sup> Cf. J. Le Goff, *Saint Louis... op. cit.*, p. 402 s.: *Le roi des « miroirs des princes »*; plus généralement, W. Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig, 1938.

<sup>2406</sup> Par D. L. d'Avray, *Death and the Prince... op. cit.*; je m'inspire continûment de ce travail, notamment au plan méthodologique. Sur le genre des sermons *de mortuis*, *Ibidem*, p. 12 et note 1.

<sup>2407</sup> *Ibidem*, p. 14 s.

<sup>2408</sup> *Ibidem*, p. 40-41: « For there is some reason to think that sermons on the dead were something of an Italian speciality ».

<sup>2409</sup> On sait par exemple qu'E. Langton a donné un sermon, malheureusement perdu, pour les funérailles du « meilleur chevalier du monde », Guillaume le Maréchal, en mai 1219, cf. P. Barzillay Roberts, *Studies... op. cit.*, p. 19 et note 13.

<sup>2410</sup> Voir D. L. d'Avray, *Death of the Prince... op. cit.*, p. 1 note 5, sur la rhétorique funéraire profane de l'Italie, que l'auteur ne traite pas. Les rapprochements entre commentaire de la Parole et rhétorique profane dans le cadre de l'Italie communale sont maintenant un lieu commun, en particulier depuis les travaux d'E. Artifoni, entre autres *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, dans *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale, Assisi, 13-15 ottobre 1994*, Spolète, 1995, p. 143-188; voir en français sa synthèse, *L'éloquence politique dans les cités communales italiennes*, dans *Cultures italiennes... op. cit.*, p. 269-296.

<sup>2411</sup> On sait qu'un sermon fut prêché pour la mort du fils de Frédéric II, Henri VII, en 1242, D. L. d'Avray, *Death of the Prince... op. cit.*, p. 28. Pour les papes, c'est largement le sujet ici traité; pour les Angevins, *Ibidem*, p. 42 s.; et J.-P. Boyer, *Un sermon funèbre pour le roi Robert de Sicile, comte de Provence († 1343)*, dans *Provence historique*, fasc. 195-196 (1999), p. 115-131; Idem, *Prédication et État napolitain... art. cit.*, p. 132-133; Idem, *La « foi monarchique »: royaume de Sicile et Provence*, dans *Le forme della propaganda... op. cit.*, p. 85-110, ici p. 100-101.

<sup>2413</sup> Comme le remarque D. L. d'Avray, *Death and the Prince... op. cit.*, p. 40, dont l'essentiel des sources provient du premier XIV<sup>e</sup> siècle

de la *memoria* du moyen âge central et finissant, c'est à dire des modalités selon lesquelles s'effectuait la commémoration liturgique des défunts, qui a suscité de très abondants travaux, notamment outre-Rhin, mais fondés sur l'exploitation d'autres types de sources<sup>2414</sup>. Dans la stricte acception du terme, le genre des sermons *De mortuis* relève en effet pleinement de la *memoria*, les orateurs prêchant dans le cadre de services liturgiques, même si l'apport des sermons déborde celui de la mémoire des défunts<sup>2415</sup>.

Concrètement, les sermons mémoriaux ayant déjà été traités dans les chapitres précédents<sup>2416</sup>, je concentrerai mon propos sur quelques grands personnages dont le décès survient à la Curie, ou qui ont suffisamment de liens avec elle pour que le cardinal éprouve le besoin de leur consacrer un discours funèbre. Dans l'ordre chronologique, il s'agit des SERMONES n° 39, pour la mort de Béatrice d'Anjou, la première épouse du roi Charles, de 1267; du SERMO n° 40 pour celle de l'évêque anglais John Gervais de Winchester, décédé en Curie le 20 janvier 1268; des SERMONES n° 45 et 46, consacrés aux morts de la campagne de conquête du *Regnum*, entre 1266 et la victoire d'août 1268<sup>2417</sup>; enfin du SERMO n° 50, pour la mort du pape Clément IV, le 29 novembre 1268 à Viterbe.

### a) Les laïcs: Beata stirps et peuple élu (1267-1268)

---

Si l'on connaît la cause et la date du décès de la reine de la Sicile, il est peu probable que le SERMO n° 39 soit de ce jour<sup>2418</sup>. L'orateur laisse clairement entendre que la défunte

<sup>2412</sup> Les sermons mémoriaux sont ceux donnés pour l'anniversaire de défunts; les sermons funèbres sont prononcés à l'occasion d'obsèques, et rubriqués « de obitu » ou « in obitu » (cas des SERMONES n° 39, 40 et 50 sur Béatrice d'Anjou, Jean de Winchester et Clément IV), ou « in exequiis » (aucun sermon rubriqué ainsi ne sera traité ici, mais ils sont nombreux dans le ms. d'Arras, malheureusement demeurés anonymes, sauf à découvrir l'identité du défunt en les lisant). D. L. d'Avray, *Death and the Prince... op. cit.*, p. 12 s., évoque les rubriques qui signalent les sermons funèbres dans les manuscrits.

<sup>2414</sup> Je renvoie, pour les travaux sur la *memoria*, qui n'entrent pas directement dans le cadre de ce travail, à la bibliographie qui figure *Ibidem*, p. 287-303.

<sup>2415</sup> *Ibidem*, p. 1-2.

<sup>2416</sup> Du moins ceux que j'ai repérés. Pour avoir vu tous les manuscrits des collections de sermons du cardinal, je doute qu'il s'en trouve d'autres. On notera que dans l'œuvre d'Eudes de Châteauroux, ces sermons mémoriaux apparaissent dans les années 50 du siècle. Cette chronologie suggère que la préoccupation de mettre en valeur les enseignements qu'un décès pouvait comporter, est concomitante avec la venue au premier plan, dans les collections du cardinal, de la catégorie des sermons *de casibus*, dont ils constituent effectivement l'un des meilleurs exemples.

<sup>2417</sup> Le SERMO n° 45 invite à prier collectivement pour les morts de Tagliacozzo; le SERMO n° 46 est plus spécifiquement consacré au décès de l'un des grands capitaines du roi Charles, Henri de Sully.

<sup>2418</sup> Elle est morte en couches le 23 septembre 1267, l'auteur y fait allusion à la ligne 16, à propos de Rachel elle aussi morte en couches, à qui Béatrice est assimilée quelques lignes plus loin. Il le dit explicitement à la ligne 60. Sur la date, cf. P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 66.

est morte dans le royaume de Sicile, plus précisément dans la Terre de Labour<sup>2419</sup>. Or Charles était en campagne militaire en Toscane en août 1267, afin de consolider ses positions dans l'optique de la venue de Conradin et de son armée, s'emparant de Poggibonsi après un long siège le 30 de ce mois<sup>2420</sup>; rien n'indique que son épouse l'accompagnait, il est certain au contraire qu'enceinte, elle n'avait pas quitté le royaume où elle meurt. Comme il a fallu quelques jours pour que cette nouvelle parvienne à la Curie, dans l'État pontifical<sup>2421</sup>, on ne peut faire mieux que de suggérer une période approximative, entre la fin de septembre et le début d'octobre 1267, pour la date à laquelle a été donné ce sermon<sup>2422</sup>. Ce fait a des conséquences touchant le sens des rubriques utilisées par le cardinal pour ce genre de discours, car il est d'habitude très précis dans ce domaine. La rubrique du SERMO n° 39, « De obitu Beatricis... », « à propos du décès de Béatrice », semble indiquer que le sermon n'est pas donné en présence du corps de la défunte, mais lors d'une messe, sans doute peu éloignée de la date du décès, célébrant sa mémoire. Au contraire, la rubrique « in obitu », employée dans les SERMONES n° 40 et n° 50, respectivement pour John Gervais de Winchester et le pape Clément IV, signifierait que le sermon est donné soit lors des funérailles, soit plus probablement très peu de temps après le décès, lors d'une messe, ce qui dans le cas précis se comprendrait, puisque l'évêque anglais comme évidemment le pape sont morts en Curie. Quant à la rubrique « in exsequiis », qui ne concerne aucun des sermons ici traités, mais ordonne une longue série dans le manuscrit de sermons *de casibus* d'Arras<sup>2423</sup>, elle indiquerait obligatoirement que le sermon est celui du jour des funérailles.

Si le SERMO n° 39 a dû être donné en Curie, la division très simple et pédagogique du thème laisse à penser qu'une partie au moins de l'assistance était composée de laïcs; peut-être le roi de Sicile lui-même était-il présent, puisque la fin de l'introduction s'adresse directement à lui<sup>2424</sup>. L'orateur choisit pour thème biblique un passage de la Genèse: « *Rachel mourut et fut enterrée sur le chemin d'Effrata - c'est Bethléem. Jacob dressa une*

<sup>2419</sup> Lignes 55-58. la Terre de Labour est l'ancienne principauté de Capoue, conquise par les Normands dès le XI<sup>e</sup> siècle, mais demeurée longtemps indépendante de fait vis-à-vis du roi de Sicile, cela jusqu'au premier tiers inclus du XII<sup>e</sup> siècle. C'est sous Roger II (couronné en 1127 à Salerne) que sa présence explicite dans la titulature royale marque son intégration comme province du royaume, et que la principauté est de plus en plus fréquemment appelée Terre de Labour, voir J.-M. Martin, *Italie normandes (XI<sup>e</sup> -XII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1994, ici p. 111.

<sup>2420</sup> Cf. P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 51. Voir aussi P. Durrieu, *Les archives angevines... op. cit.*, t. II, p. 168: à la date probable du SERMO n° 39, fin septembre-début octobre 1267, le roi est toujours en campagne contre les Gibelins; mieux, un acte royal est daté de Poggibonsi le jour même du décès de la reine, le 27 septembre (note 4).

<sup>2421</sup> A Montefiascone ou à Viterbe, cf. A. Paravicini-Bagliani, *La mobilità... art. cit.*, p. 237.

<sup>2422</sup> A moins qu'il ne s'agisse d'une messe pour un des temps liturgiques où, régulièrement, la mémoire du défunt était rappelée, trentains ou lundis, cf. M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres... op. cit.*, p. 378-380.

<sup>2423</sup> Manuscrit d'Arras, Bibl. Mun. 876, f. 165<sup>ra</sup>-180<sup>vb</sup>. La série suit celle ici étudiée; elle est malheureusement très mutilée; l'ensemble s'achevait, la table des sermons placée en tête l'atteste, par le SERMO n° 50 sur la mort de Clément IV (voir la notice du manuscrit).



stèle sur son tombeau; c'est la stèle du tombeau de Rachel, qui existe encore aujourd'hui »<sup>2425</sup>, puis annonce trois divisions: la première traitera de la personnalité de la défunte, de l'époque, du lieu et de la cause de sa mort; la seconde mettra en exergue « qu'elle eut une belle fin »; la troisième s'adresse à Charles de Sicile: ce qu'il convient qu'il fasse pour son épouse lui est ici indiqué<sup>2426</sup>. Ce plan correspond, moyennant quelques adaptations, aux « canons » du genre, dont la définition n'intervient qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, lorsqu'il est devenu florissant. Ainsi le prédicateur florentin du XIV<sup>e</sup> siècle, Remigio de' Girolami définit très clairement le triple but de ce genre de sermons<sup>2427</sup>: « *Unde nota quod predicans de mortuis de tribus uel uno horum debet predicare, scilicet aut propter exemplum, et hoc est uita defuncti; aut propter documentum, et hoc est natura mortis; aut propter adiutorium, et hoc est suffragium et remedium orationum populi* ». Ce triple objectif du genre, montrer un exemple de vie imitable, instruire sur la mort, procurer au défunt les suffrages des vivants, se retrouve dans le SERMO n° 39, ou plutôt, cette similitude confirme que le cardinal maîtrisait parfaitement les règles du genre et se montre, là encore, un pionnier.

Pour évoquer dans sa première partie la personnalité de la reine, Eudes de Châteauroux procède exactement comme il l'avait fait pour son époux, dans le SERMO n° 31: il insiste avant tout sur le prestige de sa race, *beata stirps* à n'en pas douter, et use du même moyen exégétique, en l'assimilant par une série d'*interpretationes* à Rachel, dont l'enterrement est cité dans le thème<sup>2428</sup>. Le mode d'argumentation utilisé ici me paraît profondément représentatif d'une certaine exégèse médiévale, celle qui arrime l'esprit à la lettre de l'Écriture<sup>2429</sup>. A partir d'une *interpretatio* (*Rachel = videns Deum*), et d'une étymologie (*beatitudo = Beatrix*), outil-clefs de l'exégèse spirituelle des mots, d'une part, à partir d'une métaphore (*beatitudo = visio Dei*) relevant de l'exégèse spirituelle des « choses » d'autre part, l'auteur peut établir l'équivalence initialement proposée: « *Per Rachelem Beatrix regina designatur* »<sup>2430</sup>; puis, par une démarche régressive, ou du moins inverse de celle habituellement suivie (de la lettre à l'esprit), Eudes de Châteauroux s'appuie sur l'*historia*, en l'occurrence les récits généalogiques bibliques, pour fonder plus profondément, dans la narration même de l'Écriture, la légitimité de cette lecture du nom de la reine.

<sup>2424</sup> Lignes 8-9 (voir note ci-dessus sur l'itinéraire de Charles). On comparera, par contraste, le style et les développements simples de ce texte avec ceux, beaucoup plus élaborés et munis de références savantes de type universitaire, absentes ici, du SERMO n° 40 consacré à John Gervais de Winchester.

<sup>2425</sup> Gn. 35, 19-20.

<sup>2426</sup> Lignes 5-9.

<sup>2427</sup> Cité par D. L. d'Avray, *Death and the Prince... op. cit.*, p. 64 et note 257.

<sup>2428</sup> Lignes 14-22.

<sup>2429</sup> Voir G. Dahan, *L'exégèse chrétienne... op. cit.*, p. 314 s.

<sup>2430</sup> Lignes 16-17.

L'argument généalogique est très important aux yeux de l'orateur, pour des raisons générales liées aux conceptions de l'époque concernant la spécificité du sang royal - thème particulièrement en faveur dans la maison capétienne -, mais aussi pour des motifs de contestation juridiques et politiques, auxquels la Bible apporte une solution. Pour appuyer la noblesse de la race de Béatrice, le discours développe en effet d'abord des considérations généalogiques sur la parenté de Rachel dans la Bible <sup>2431</sup>. Elle est de la parenté d'Abraham, qui voulait pour son fils Isaac non une chananéenne, mais quelqu'un de sa maison: ce sera sa nièce Rebecca. Isaac a la même volonté que son père pour son propre fils Jacob: il épousera une nièce de Rebecca, Rachel. Rien n'étant jamais dû au hasard, chez l'orateur, ce long détour par Ur et la Chaldée prend sens quand on sait que pour épouser Béatrice le 31 janvier 1246, et mettre à cette occasion la main sur la Provence, Charles avait eu besoin d'une dispense pontificale, accordée le 18 décembre 1245, ce qu'il convenait de justifier publiquement, si l'on souhaitait mettre en avant le prestige d'une famille noble, et conserver au roi sa légitimité comme comte de Provence <sup>2432</sup>.

La seconde raison qui explique ces digressions généalogiques, c'est la situation propre de l'Italie au plan religieux, où les communautés juives sont nombreuses, mais où existe en outre la colonie sarrasine de Lucera, à cette époque encore fidèle à Charles après la victoire de Bénévent. Or Juifs comme Musulmans « se vantent [d'avoir pour ancêtre] Abraham » <sup>2433</sup>. Cela pourrait affaiblir évidemment la démonstration sur la noblesse d'extraction de la reine défunte. Concernant le Judaïsme, l'argument peut être réglé sous la forme la plus traditionnelle de la polémique chrétienne, « l'aveuglement » des Juifs obnubilés par la lettre; c'est peut-être pour cela que l'auteur commence sa démonstration en ayant recours à l'exégèse spirituelle. Concernant les Musulmans, il prouve qu'il connaît, sinon le Coran lui-même, du moins la tradition coranique, selon laquelle Abraham est le père, par l'intermédiaire d'Ismaël, du peuple arabe et du sanctuaire de La Mekke <sup>2434</sup>; il n'était sans doute nul besoin de réfuter une telle prétention, tant le climat créé par les croisades du XIII<sup>e</sup> siècle rendait sa crédibilité improbable en Occident.

Le parallèle entre Rachel et Béatrice continue: la reine est la dernière de ses sœurs comme Rachel fut la cadette de Lia <sup>2435</sup>. Une fugace allusion, peut-être conventionnelle, à l'individualité de la personne défunte permet de comparer sa beauté à celle de son modèle biblique, mais c'est pour immédiatement insister sur ce qui seul intéresse

<sup>2431</sup> Lignes 22-32.

<sup>2432</sup> Cf. P. Herde, *Karl I. von Anjou... op. cit.*, p. 26-30; E. Berger, *Saint Louis... op. cit.*, p. 139 s.

<sup>2433</sup> Ligne 32.

<sup>2434</sup> Cf. la traduction de R. Blachère, *Le Coran*, Paris, 1980<sup>2</sup>, Sourate II, versets 118-124, p. 46.

<sup>2435</sup> Lignes 33-34. Béatrice est la dernière fille du comte de Provence Raimond Bérenger et l'héritière désignée de ses Etats. Ses sœurs aînées ont été mariées respectivement, Marguerite au roi de France Louis IX, Aliénor au roi d'Angleterre Henri III, Sanche à Richard de Cornouailles, frère d'Henri III.

l'orateur, sa beauté intérieure<sup>2436</sup>. Celle-ci se traduit entre autres par l'acceptation de son statut privé d'épouse comme de ses devoirs publics de reine: elle suit sans hésiter son époux lorsqu'il part conquérir le *Regnum*<sup>2437</sup>.

La fin de la vie de la reine est l'occasion de dernières comparaisons avec Rachel, par l'intermédiaire d'interprétations spirituelles: l'une est morte au printemps en se rendant à Bethleem, l'autre, Béatrice, dans la fleur de l'âge, en terre de Labour d'où partent les bateaux pour la Sicile, elle-même port d'embarquement pour les lieux saints et Bethleem. La mort en couches ressortit à l'interprétation littérale, puisque Rachel décède pour les mêmes raisons. C'est l'occasion pour le cardinal de bénir le fils de Béatrice, régénéré par le baptême.

Eudes de Châteauroux peut alors aborder ses seconde<sup>2438</sup> et troisième<sup>2439</sup> parties, la « belle fin » et le sépulcre de la reine, très brièvement traitées, peut-être parce que le sermon est abrégé: conformément à tout ce qu'elle avait montré durant sa vie, Béatrice se dirige vers le Seigneur<sup>2440</sup>, et continue dans son sépulcre, qui constitue sur terre la demeure des morts, à montrer l'exemple de la façon dont on obtient une belle fin. Son tombeau exalte aussi l'amour du roi, seconde notation personnelle, plus appuyée que la précédente: « Jacob a fait cela en signe de l'amour qu'il avait pour Rachel, afin que la postérité puisse dire: vois comme il l'aimait ! »<sup>2441</sup>. Un point très important ici, c'est la confirmation de ce que le SERMO n° 22 évoquait déjà à propos du séjour des défunts: le purgatoire où séjourne la reine, explicitement évoqué quelques lignes plus loin<sup>2442</sup>, est aussi un *refrigerium*<sup>2443</sup>; le symbole que constitue le tombeau, outre celui de l'amour du roi, c'est ce temps d'attente, où le chrétien est en marche vers Dieu, mais continue d'une certaine façon sa pénitence. Il s'agit bien encore d'une « désinfernalisation » du purgatoire.

Le sermon, du moins tel que l'introduction l'avait annoncé, se termine par une prière, confirmant qu'il correspond à un office liturgique, sans doute une messe. Mais le texte se poursuit en fait, un peu à la manière des collations du soir des sermons universitaires, en appliquant, dans une quatrième partie où l'orateur invite les vivants à se tourner vers eux-mêmes, l'ensemble du verset à l'âme pénitente<sup>2444</sup>. Ce faisant, Eudes de

---

<sup>2436</sup> Lignes 34-36.

<sup>2437</sup> Lignes 39-45.

<sup>2438</sup> Lignes 63-74.

<sup>2439</sup> Lignes 74-78

<sup>2440</sup> Mais point directement en paradis, voir ci-dessous.

<sup>2441</sup> Lignes 74-76.

<sup>2442</sup> Ligne 108.

<sup>2443</sup> Ligne 79.

Châteauroux remplit le troisième objectif assigné par Remigio de' Girolami aux orateurs dans cette circonstance: procurer au défunt les suffrages des vivants. Mais il le fait à sa manière d'exégète, puisque cette façon d'orienter « le sermon vers nous-mêmes » signale toujours, chez lui, le passage au sens moral ou tropologique. Cette interprétation se traduit ici par un parallèle entre les saisons et les étapes de la progression du pénitent, à la limite de l'anagogie. Ce traitement du sens spirituel se distingue donc très nettement de l'exégèse de type allégorique, étroitement liée au sens littéral, car ce sont bien les mots (lettre) et les choses (histoire) qui signifient le mystère chrétien. Le dernier point, quant à lui, impose plus nettement non un sens second, dérivé de la lettre ou de l'histoire, mais une autre signification du thème biblique, symbolique, s'appliquant à un objet différent, l'âme individuelle et non plus l'Eglise comme institution salutaire. C'est pourquoi l'orateur termine son sermon en insistant sur les formes de piété individuelle, en l'occurrence les suffrages des vivants pour les morts, dont il propose une typologie septénaire<sup>2445</sup>. Mais cette pratique demeure fortement encadrée dans la signification globale conférée à la mort chrétienne: il s'agit d'aider la défunte à accéder à la vision béatifique.

Il est possible que Charles de Sicile ait eu écho des conseils d'Eudes de Châteauroux lorsqu'il procède, dix ans plus tard, au transfert solennel des cendres de Béatrice à Aix-en-Provence, dans l'église Saint-Jean remaniée pour la circonstance, et abritant désormais un sépulcre de dimension triomphale. C'était bien la *beata stirps* qui était célébrée, puisque l'héritière du comté, qui avait dû tant batailler pour imposer ses droits à ses sœurs, inaugurerait ainsi une nécropole catalane de Provence, et assurerait la continuité dynastique, donc garantissait la légitimité de la domination de Charles. Le sépulcre comportait, figurées, les leçons sur le sort des grands qui ont bien rempli leur *officium*, comme en écho à celles que délivrait le cardinal en 1267 à la fin de son discours. Le programme sculpté se montrait même plus optimiste, puisque la reine est emportée par des anges en paradis. Un exégète de talent pouvait donc être d'un grand secours aux Princes de la terre, s'ils savaient écouter. Charles cette fois, parce qu'il y trouvait son intérêt, semble s'être comporté en fils soumis de l'Eglise<sup>2446</sup>.

En comparaison de ce sermon fortement marqué, sinon par la personnalité même de la défunte, du moins par les circonstances précises du décès d'une personne, les deux SERMONES mémoriaux, concernant des laïcs, que j'aborde brièvement, présentent des individus beaucoup plus transparents, ou fonctionnels, il faudrait même dire, dans le cas

<sup>2444</sup> Lignes 81-115.

<sup>2445</sup> Lignes 114-115. Cf. M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres... op. cit.*, qui évoque p. 405 s. ces questions, et décrit le passage d'une nomenclature de trois types de suffrages (Augustin) à cinq types entre le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle (note 121). Le premier auteur à proposer un septénaire serait Thomas de Cantimpré. C'est presque exactement celui d'Eudes de Châteauroux (en commun: les prières, le jeûne, la célébration de la messe, les aumônes, la restitution des biens mal acquis, la veille et l'ascèse, si l'on entend ainsi « *disciplina* »; Pierre le Chantre précisait dans sa propre nomenclature « *disciplina corporalis* », *Ibidem*, note 121; T. de Cantimpré y ajoute les larmes; Eudes de Châteauroux leur substitue le pèlerinage ou les œuvres pies de caractère pénible). On peut conjecturer qu'à partir d'un nombre symbolique, parallèle au septénaire sacramentaire, des variantes minimales étaient possibles, en fonction de la spiritualité propre de l'auteur: il n'est pas étonnant que le cardinal, ancien croisé, ait introduit le pèlerinage.

<sup>2446</sup> Sur la translation de Béatrice à Aix, cf. J.-P. Boyer, *La « foi monarchique »... art. cit.*, p. 101-102.

précis, providentiels.

Les SERMONES n° 45 et 46 ne sont pas datables précisément, en l'état actuel. Le premier est de peu postérieur à la victoire de Tagliacozzo du 23 août 1268, puisque sa rubrique invite à prier « pour ceux du parti de l'Eglise et du roi Charles qui ont été tués ». Le manuscrit de Pise le place au milieu des différents discours relatifs à la victoire<sup>2447</sup>. Deux points de repère chronologique sûrs l'encadrent: un sermon pour la fête de saint Augustin (28 août), qui fait d'ailleurs allusion à la bataille, et un autre pour la fête de la nativité de la Vierge (8 septembre)<sup>2448</sup>.

Le SERMO n° 46 quant à lui, sans pouvoir non plus recevoir de datation précise, semble être légèrement postérieur. Certes il est consacré à un événement, la mort du grand capitaine angevin Henri de Sully, survenu avant la bataille de Tagliacozzo, puisque l'orateur confirme ce qu'il avait déjà expliqué dans un sermon antérieur<sup>2449</sup>: le noble guerrier est décédé de mort naturelle, et ce fait a privé le roi Charles de l'un de ses meilleurs capitaines<sup>2450</sup>. Ce qui évidemment constitue une preuve supplémentaire que Dieu a voulu, conçu et obtenu pour l'Eglise ce triomphe. Un autre indice est fourni par l'évocation, dans le SERMO n° 46, de l'ex-sénateur de Rome Henri de Castille, déjà capturé à l'époque où le discours fut prononcé:

**« Dans cette affaire [la bataille], des milliers d'hommes ont péri par le glaive, pour avoir consenti à une telle persécution, et en avoir éprouvé de la joie. Mais l'auteur de cette persécution, c'est à dire le sénateur, par l'effet d'un juste jugement de Dieu, ne périt pas; sans doute réservé à un jugement plus atroce, pour qu'il éprouve davantage de honte et soit plus longuement supplicié, servant ainsi d'exemple à d'autres, à la façon de celui que les chevaux traînent, il moisit pour longtemps en prison, est conduit de lieu en lieu, perd son honneur et se retrouve livré à son ennemi »**<sup>2451</sup>.

Or Henri de Castille parvint effectivement à fuir le champ de bataille, mais fut capturé le 7 septembre 1268, puis livré au roi de Sicile<sup>2452</sup>. Le SERMO n° 46 est donc postérieur à cette date, probablement de la seconde semaine de septembre 1268, car le supplice

<sup>2447</sup> SERMONES n° 44, 47 et 48, étudiés au chapitre précédent.

<sup>2448</sup> Voir l'annexe 2. Le sermon pour la fête de saint Augustin est le 24<sup>ème</sup> du manuscrit, f. 44<sup>ra</sup>-46<sup>rb</sup>; selon son texte, trois grands capitaines du roi Charles lui manquent cruellement le jour de la bataille de Tagliacozzo (cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 86 note 34): Henri de Sully, décédé de maladie à Naples peu avant (ce que confirme le SERMO n° 46, sur la mort de ce guerrier, voir ci-dessous); Barral des Baux, Justicier du royaume, lui aussi malade à Naples; et Jean de Braiselve, Maréchal du royaume, capturé par les troupes de Conradin en Toscane, le 24 juin précédent (*Ibidem*, p. 83), et décapité dans le camp souabe, en guise d'avertissement, le matin même de la bataille (*Ibidem*, p. 93). Le sermon pour la fête de la Nativité de la Vierge est le 31<sup>ème</sup> du manuscrit, f. 56<sup>rb</sup> - 58<sup>rb</sup> [59].

<sup>2449</sup> C'est le sermon pour la fête de saint Augustin évoqué note précédente.

<sup>2450</sup> SERMO n° 46 (éd. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 189-200), p. 192 ligne 96 pour la mort naturelle; lignes 112-114 pour l'absence à Tagliacozzo de quelques-uns des meilleurs guerriers angevins.

<sup>2451</sup> *Ibidem*, p. 193 lignes 141-149.

d'Henri de Castille est évoqué au présent, et la mention du décès d'Henri de Sully suggère que le discours demeure proche de cette mort<sup>2453</sup>.

Seule la troisième partie du SERMO n° 45 traite vraiment la question des soins dus aux défunts<sup>2454</sup>, les deux premières, compte-tenu du contexte, étant surtout consacrée au sens de la victoire de Tagliacozzo, à partir d'un thème biblique pris dans le Livre des Juges: « *Mon cœur chérit les princes d'Israël; vous qui volontairement vous êtes portés au devant du danger, bénissez le Seigneur* »<sup>2455</sup>. Mais comme toujours chez Eudes de Châteauroux, le raisonnement est tellement fidèle à l'exégèse du verset thématique que la question des prières, dues aux morts de la bataille par les vivants, s'articule étroitement à ce qui précède. En substance, le thème évoque le cantique adressé à Dieu par Débora et Baraq, après que l'Eternel eut donné la victoire à Israël sur Yabîn, roi de Canaan, et son général, Sisera, victoire qui fut « une parabole du temps présent et figura [celle] récemment obtenue »<sup>2456</sup>. Conformément à l'annonce de son plan, l'orateur a d'abord comparé « le fait au fait », mettant en parallèle, jusque dans le détail, les circonstances concrètes dans lesquelles furent concédées par Dieu ces victoires, traitant ainsi la lettre de l'Ancien Testament<sup>2457</sup>. Puis il a enchaîné sur le découpage en deux séquences du verset thématique, pour aborder deux nouveaux points: le premier interprète allégoriquement le passage: « *Mon cœur chérit les princes d'Israël* », montrant comment l'Eglise doit chérir dans son cœur les princes, c'est à dire Charles d'Anjou, « non par la parole ou la langue, mais en action et en vérité, car ce sont ceux qui, dans l'urgence de la nécessité, exposent pour la défense de la foi et de l'Eglise leurs biens et leurs personnes »<sup>2458</sup>. Sont alors cités trois nobles guerriers morts durant la bataille, le Maréchal de France Henri de Cousances, maître Guillaume de Saint-Julien, Justicier des Abruzzes, et un certain « B. », demeuré anonyme dans le texte. C'est ici qu'Eudes de Châteauroux glisse progressivement à son propos central, du moins tel que la rubrique l'annonçait: ces trois hommes « s'offrirent à la mort pour la défense de l'Eglise dans ce conflit, toute crainte écartée, alors que certains, et même de nombreux guerriers nobles et puissants, par peur de la mort, se sont réfugiés dans la fuite et par leur exemple en ont fait fuir beaucoup »<sup>2459</sup>. Le cardinal, fidèle à la vocation du prêtre, n'entend pas pour autant condamner ces fuyards, des deux camps. En effet, ce n'est pas parce qu'ils étaient

<sup>2452</sup> Cf. K. Hampe, *Geschichte Konradins... op. cit.*, p. 302.

<sup>2453</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... éd. cit.*, p. 192, ligne 92: « Celui-ci [Henri] est mort *aujourd'hui*, c'est à dire ces jours-ci ».

<sup>2454</sup> *Ibidem*, p. 186-188, lignes 154-205.

<sup>2455</sup> Idc. 5, 9.

<sup>2456</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... éd. cit.*, p. 182-183, lignes 29-34.

<sup>2457</sup> Première partie du SERMO n° 45, *Ibidem*, p. 182-184, lignes 3-91.

<sup>2458</sup> *Ibidem*, p. 184-185, lignes 95-97.

<sup>2459</sup> *Ibidem*, p. 185, lignes 101-105.

impies que tous ces guerriers se sont enfuis: tout simplement, ils ont pris peur. A l'appui de son argumentation, pour expliquer des faiblesses humaines bien pardonnables en de telles circonstances <sup>2460</sup>, il évoque deux exemples néo-testamentaires qu'on lit en Matthieu, 26: celui des apôtres qui ont abandonné le Christ par peur de la mort, et celui de Pierre, qui a renié le Christ pour les mêmes motifs. A plus forte raison doit-on compatir à ces fuyards, même ceux du camp de Conradin, qui « s'étaient rendus étrangers au peuple de Dieu » <sup>2461</sup>, car « tant ceux-ci [les morts du parti de l'Eglise] que ceux-là [les partisans de Conradin] sont chrétiens, donc sont nos frères, envers lesquels nous devons nous montrer compatissants » <sup>2462</sup>. Les premières prières que l'on doit aux morts, si l'on suit le raisonnement implicite d'Eudes de Châteauroux, ce sont celles dont l'appartenance à une même communauté de baptisés fait obligation à tout chrétien, vis-à-vis des défunts de sa religion. L'idée n'est pas en soi originale, mais dans le contexte violent de la polémique anti-Staufen, et dans l'euphorie de la victoire, cette mesure et surtout cette conscience de l'unicité du genre humain, dans le cadre sacramental de l'Eglise, méritent d'être relevées, par contraste avec les expressions qu'utilisait Charles de Sicile dans la lettre où il annonçait sa victoire au pape, et décrivait, comme preuve de son bon droit, la plaine jonchée de cadavres.

Mais évidemment, les martyrs de Dieu, c'est à dire les morts du parti de l'Eglise, sont d'autant plus méritants d'avoir bravé et subi, pour certains, le trépas. C'est l'argument déployé dans la troisième et dernière partie du SERMO n° 45, à partir de la seconde séquence du verset: « *vous qui volontairement vous êtes portés au devant du danger, bénissez le Seigneur* ». Ils ont accepté en effet, en se plaçant volontairement en première ligne et en soutenant les premiers assauts, de servir de véritables boucliers au reste des troupes. A bon droit, ils peuvent bénir Dieu, car ce dernier les a aidés à faire preuve de ce courage, à repousser leurs ennemis, pour ensuite accueillir leurs âmes <sup>2463</sup>. En retour, ils sont naturellement « agrégés au nombre des saints martyrs, et [doivent] être inscrits au catalogue de ces derniers » <sup>2464</sup>.

Le cardinal n'est pas si sûr de leur sort: ils « devraient » être accueillis par Dieu au rang des martyrs, mais on n'est jamais certain du jugement de Dieu: « Bien que nous croyions que les guerriers susdits se soient envolés vers le Seigneur, prions cependant pour eux, au cas où ils auraient emporté avec eux quelque chose de combustible, afin que Dieu les libère de la peine du purgatoire » <sup>2465</sup>. On obtient ainsi la confirmation que le troisième lieu fonctionne décidément, chez Eudes de Châteauroux, comme celui où les

<sup>2460</sup> Cette insistance sur la faiblesse humaine des combattants est marquée aux lignes 137 et 142-143, *Ibidem*, p. 186.

<sup>2461</sup> *Ibidem*, p. 186 lignes 144-145.

<sup>2462</sup> *Ibidem*, p. 186 lignes 148-150.

<sup>2463</sup> *Ibidem*, p. 187 lignes 162-176.

<sup>2464</sup> *Ibidem*, p. 187 lignes 179-180.

<sup>2465</sup> *Ibidem*, p. 188 lignes 202- 205.

tensions entre des discours extrêmes, celui qui vouerait aux gémonies le fauteur du parti de Conradin, et celui qui exalterait de façon inconsidérée les glorieux martyrs de l'Eglise, se résolvent, par la médiation de l'Eglise: elle compatit aux pécheurs qui sont ses membres, comme elle espère que ses champions seront récompensés; donc, elle enjoint à ses fidèles de prier pour les défunts, Dieu décidant en dernière instance.

Le SERMO n° 46, au lieu de considérer, dans la perspective de leur sort dans l'au-delà, deux groupes, est spécifiquement consacré à un individu nommé dans la rubrique, « le noble homme Henri, seigneur de Sully ». Ce grand capitaine, comme on l'a vu, n'est pas mort au combat; mais on peut sans difficultés considérer qu'il est une victime de la campagne de conquête du *Regnum*, d'une part parce qu'il a volontairement choisi d'y participer, lui le guerrier réputé en France comme en Allemagne et en Sicile<sup>2466</sup>; d'autre part parce que sa mort a été « programmée » à ce moment, dans un but précis: Dieu voulait prouver, en faisant disparaître Henri et quelques-uns des meilleurs capitaines de l'armée angevine avant Tagliacozzo, et alors que Charles en était encore à ses débuts comme roi, tout juste oint et sans expérience, que de Lui seul dépendait la victoire<sup>2467</sup>. Ce sont ces deux idées que développe le sermon, conformément au plan annoncé à partir du verset thématique choisi: « *Le roi dit aussi à ses officiers : « Ne savez-vous pas qu'un prince, et un grand prince, est tombé aujourd'hui en Israël ? Pour moi, je suis faible à présent, tout roi que je sois par l'onction »*<sup>2468</sup>. Le thème décrit en effet, dans sa première partie, quelle fut la personnalité du seigneur Henri, et, dans la seconde, lorsqu'il est fait allusion à la toute récente onction de David à la date de la mort d'Abner, figure d'Henri de Sully, indique le moment politique où ce dernier fut soustrait à l'existence terrestre<sup>2469</sup>. Le cardinal traite donc deux des trois thèmes principaux qui, selon Remigio de' Girolami, sont constitutifs du genre *de mortuis*: la vie du défunt, et le sens de sa mort pour les vivants; le troisième thème suggéré par le prédicateur florentin n'est qu'effleuré à la fin du discours, de façon exactement semblable à celle selon laquelle il avait été évoqué au SERMO n° 45, c'est à dire en considérant le sort non seulement des vainqueurs, mais aussi celui des vaincus.

Dans sa première partie<sup>2470</sup>, le SERMO n° 46 examine trois aspects de la vie d'Henri de Sully, sa probité, sa bonté et sa renommée<sup>2471</sup>. Mais c'est en fait par ce dernier aspect que le cardinal commence, car il l'a déjà abordé dans son introduction, en justifiant

<sup>2466</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... éd. cit.*, p. 190, lignes 38-41.

<sup>2467</sup> *Ibidem*, p. 192-194, lignes 106-161.

<sup>2468</sup> 2. Rg. 3, 38-39.

<sup>2469</sup> *Ibidem*, p. 190, lignes 29-31.

<sup>2470</sup> *Ibidem*, p. 190-192, lignes 32-105.

<sup>2471</sup> Certains aspects du portrait d'Henri de Sully font évidemment penser à la figure de Guillaume le Maréchal, cf. G. Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, 1984, pour les funérailles duquel Etienne Langton a donné un sermon, malheureusement perdu.



le titre nobiliaire dont bénéficiait le défunt, celui de « baron »<sup>2472</sup>. Selon Eudes de Châteauroux, c'est le titre, actuellement employé pour les Grands, qui correspond le mieux au mot « prince » utilisé par le thème biblique: on en vérifie l'usage aussi bien en France qu'en Angleterre, dans le royaume de Jérusalem et en Arménie, tous milieux nobles que, directement ou indirectement, le cardinal durant sa carrière a expérimentés<sup>2473</sup>. Les véritables barons ne sont pas si nombreux: les plus vaillants d'entre eux voient donc leur réputation franchir largement les frontières, ce qui était le cas d'Henri de Sully. Les vertus du défunt sont typiquement chevaleresques: chef d'une véritable mesnie, ses « commilitones » comme les nomme l'orateur, il se montre vis-à-vis d'eux d'une extrême libéralité dans le don, quitte à ne pas garder grand-chose pour lui<sup>2474</sup>. Pour évoquer ce lien étroit entre Henri et les compagnons de combat sous ses ordres, l'usage d'une métaphore organique, plutôt caractéristique des développements ecclésiologiques, ne peut surprendre ici: Henri fut vraiment un chef, c'est à dire la tête, qui irrigue les membres inférieurs en les sustentant; métaphore reprise un peu plus loin, lorsqu'est abordée sa conduite au combat: il y conduit ses hommes comme la tête guide les pieds<sup>2475</sup>. Mais cette largesse a sa contrepartie: Henri fut toujours pauvre et criblé de dettes, à la fois baron et « pauper »<sup>2476</sup>. Au point de ne pouvoir être sûr de faire face aux obligations familiales de son rang, au moins assurer la situation de ses garçons, et surtout marier sa fille, alors que sa caste a coutume, dans ce but, de se montrer rigoureuse dans la gestion de ses biens<sup>2477</sup>. A vrai dire, si le but du cardinal n'est évidemment pas d'esquisser une sociologie de la noblesse, on doit se demander quel rang tenait effectivement le seigneur de Sully: fait-il vraiment partie de ces grands magnats du royaume que le terme « baron » a coutume de désigner, ou bien est-il simplement l'un des meilleurs chevalier (*miles*) de son temps, se haussant grâce à l'efficacité de son service et aux circonstances à la limite inférieure de la haute noblesse?<sup>2478</sup> On peine à croire, s'il avait joui en France de vastes ressources, notamment domaniales, bien gérées, qu'il eût été aussi en peine de caser sa progéniture. Au cours du XIII<sup>e</sup> siècle il est vrai, c'est plutôt la couche des *Milites* qui connut

<sup>2472</sup> *Ibidem*, p. 189-192, lignes 8-17. Sur le sens de ce mot dans le contexte politique du XIII<sup>e</sup> siècle, cf. J.-F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis... op. cit.*, p. 86: « les grands du royaume »; « les grands d'un pays ». Voir aussi L. Génicot, *Le XIII<sup>e</sup> siècle européen*, Paris, 1984<sup>2</sup>, p. 105 note 4. Pour le cas de la Sicile, où dès Roger II, en 1142, ce terme a un sens bien précis dans la hiérarchie féodale, cf. J.-M. Martin, *Italie normandes... op. cit.*, p. 144-146 (les barons sont intermédiaires entre la haute aristocratie des comtes et les *milites*); voir aussi la bibliographie citée par R. Van Caenegem, *Introduction aux sources... op. cit.*, p. 147 note 50.

<sup>2473</sup> Le royaume de Jérusalem et celui d'Arménie renvoient bien sûr à la croisade de 1248-1254, notamment à l'épisode où le roi Louis IX et le légat reçoivent le connétable d'Arménie Sempad (voir chapitre III).

<sup>2474</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... éd. cit.*, p. 190, lignes 46-49.

<sup>2475</sup> *Ibidem*, p. 191, lignes 81-83.

<sup>2476</sup> *Ibidem*, p. 190, lignes 51.

<sup>2477</sup> *Ibidem*, p. 190, lignes 52-55.

<sup>2478</sup> Ou dans une position intermédiaire, comme le suggère le cas sicilien (voir supra note 285) ?

un vigoureux essor économique et social, celle des grands nobles éprouvant davantage de peine à s'adapter aux mutations économiques en cours, celles qui donnaient peu à peu la prépondérance à l'économie monétaire<sup>2479</sup>. Il faudrait voir alors, dans la figure du noble défunt, l'un de ces barons appauvris qui dépendent, en conséquence, de plus en plus de leur seigneur, ce que l'orateur présente d'une toute autre façon: Henri agit ainsi car il fait pleine confiance à son seigneur le roi Charles, « n'ayant cure de cela [le sort de sa descendance], croyant que son seigneur, qu'il avait fidèlement servi, remédierait à ce défaut, qu'il en était préoccupé, lui qui s'était parfois engagé, par promesses, en sa faveur »<sup>2480</sup>. Il est fort possible qu'à cet endroit, Eudes de Châteauroux lance une attaque feutrée contre Charles de Sicile, peu reconnaissant des sacrifices consentis par le noble Henri de Sully, qui meurt quelque peu abandonné lorsqu'il n'est plus utile aux projets de son maître. Cela expliquerait, si Henri de Sully fut bien aussi généreux que le dit le cardinal, ce dont il n'y a pas de raison de douter, pourquoi ce baron a eu l'honneur d'un sermon funèbre, alors que d'autres capitaines, on l'a vu, avaient trouvé la mort au service du roi, parfois sur le champ de bataille.

C'est ici que le cardinal reprend la métaphore de la tête et des membres, en décrivant cette fois comment, à Bénévent, le guerrier a conduit les troupes françaises au combat. L'insistance est mise sur l'origine française d'un grand nombre de combattants, cette « armée française » venue d'outre-monts « pour acquérir le royaume de Sicile et en expulser Manfred et ses complices »<sup>2481</sup>. On retrouve naturellement les accents patriotiques qui caractérisent les discours politiques d'Eudes de Châteauroux depuis leur début, couplés à l'idée que les « Gallici » constituent le nouveau peuple élu, puisque cette armée peut bien être appelée « Israël », Dieu s'étant tenu à ses côtés et ayant guidé ses pas. Implicitement le défunt, dont l'orateur vient de montrer qu'il s'était affirmé dans les faits comme le chef véritable de ces troupes, au témoignage entre autres de l'évêque d'Auxerre<sup>2482</sup>, est donc rangé lui aussi du côté de Dieu, et le rôle militaire de Charles de Sicile, pourtant laudativement évoqué au SERMO n° 45, est passé sous silence. Au contraire, le cardinal revient sur le service indéfectible d'Henri à l'égard du roi, service qui ne date pas seulement de cette campagne, mais remonte à l'époque où Charles n'était pas roi<sup>2483</sup>. Cette profonde fidélité constitue visiblement le trait de personnalité qui séduit le plus Eudes de Châteauroux, car elle correspond, dans le rang et le rôle qui furent ceux d'Henri, à l'amour charitable et serviable, à la source de tout véritable comportement chrétien. Cette version profondément christianisée de la chevalerie qu'incarne le défunt est évidemment confirmée par sa bonne fin: il meurt, après s'être plusieurs fois confessé durant sa maladie et avoir reçu les sacrements, « en état de salut », et ressuscitera

<sup>2479</sup> Cf. L. Génicot, *Le XIII<sup>e</sup> siècle... op. cit.*, p. 105, et p. 149-150.

<sup>2480</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... éd. cit.*, p. 191, lignes 67-73.

<sup>2481</sup> *Ibidem*, p. 191, lignes 81-83.

<sup>2482</sup> *Ibidem*, p. 191, lignes 76-77.

<sup>2483</sup> *Ibidem*, p. 191, lignes 88-90.

assurément<sup>2484</sup>.

La seconde partie du SERMO n° 46 se détache davantage de la personne du mort, pour s'intéresser aux raisons de ce décès survenu, l'introduction l'a expliqué, au plus mauvais moment sur le plan militaire, c'est à dire « au début du règne du roi Charles, quand ce dernier était encore tendre et peu fortifié dans son royaume, puisqu'il affrontait en son sein une grande rébellion, et à l'extérieur de vigoureux adversaires, Conradin, Henri de Castille et beaucoup d'autres hommes nobles et puissants »<sup>2485</sup>. Ici, c'est moins le portrait du défunt que celui, donné en contrepoint, de Charles de sicile qui est au centre. A la question posée, pourquoi Dieu a-t-il fait mourir de mort naturelle Henri de Sully à ce moment précis, la réponse est simple: il a voulu démontrer dans ces circonstances qu'il était seul l'auteur de la victoire, et empêcher ainsi le roi et les siens de reprendre le mot du Deutéronome: « *Notre main l'emporte et le Seigneur n'y est pour rien* »<sup>2486</sup>. Il s'agit donc bien d'une mort providentielle au sens exact, et la conclusion que les auditeurs doivent en tirer paraît évidente: le roi, sans doute déjà visé lorsque la fidélité mal récompensée d'Henri de Sully était longuement exposée, est ici remis à sa place, celle d'un simple exécutant des plans divins.

Le sermon s'achève exactement comme le faisait le SERMO n° 45: après l'évocation de la figure d'Henri de Castille prisonnier, le prêtre, qui ne veut pas la mort du pécheur comme Ezechiel le lui a enseigné, prend une dernière fois la parole pour indiquer aux vivants l'attitude qui convient en de telles circonstances:

**« Pour le noble homme susdit [Henri de Sully] et les autres, qui sont morts durant ce pèlerinage<sup>2487</sup>, de maladies ou du glaive, prions le Seigneur, afin qu'il leur soit indulgent, et leur concède le repos éternel; quant à leurs ennemis, qui demeurent jusqu'ici vivants selon la chair<sup>2488</sup>, qu'il leur donne la grâce de faire pénitence »**

<sup>2489</sup>.

Conformément à ce que disent les spécialistes du genre au siècle suivant, les sermons pour les défunts offrent des opportunités notables de diffuser quelques messages fondamentaux de la pastorale chrétienne. En même temps, la personnalité des défunts, quelque fonctionnelle qu'elle puisse apparaître, dans une société où les représentations concernant l'ordre social étaient si strictement codifiées, en général par des modèles idéologiques d'origine cléricale, ne disparaît pas complètement. Effet du genre du sermon de circonstance, ou des sympathies personnelles de l'orateur qui toujours, on l'a vu

<sup>2484</sup> *Ibidem*, p. 191, lignes 95-102.

<sup>2485</sup> *Ibidem*, p. 192, lignes 108-111.

<sup>2486</sup> Dt. 32, 27. Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... éd. cit.*, p. 192, lignes 119-121.

<sup>2487</sup> « *Peregrinatio* », vocable typique de la croisade, qui confirme les développements sur le peuple élu des « *Gallici* », traditionnels soutiens de Dieu et de l'Eglise.

<sup>2488</sup> Allusion à Conradin et Henri de Castille.

<sup>2489</sup> *Ibidem*, p. 194, lignes 156-161.

maintes fois, cible son public lorsqu'il choisit les thèmes qu'il développe, cette relative promotion de l'individu concret est remarquablement orchestrée. Un mort, c'est la grande leçon des sociétés médiévales, est parfois bien plus utile que des vivants; utile à ces derniers, pour témoigner de leur piété et leur permettre de recevoir en retour le bénéfice des suffrages et des prières adressés aux défunts; utile surtout pour les guider sur le chemin de leur propre vie, et leur rappeler le sens fondamental de notre passage en ce monde. De tous ces atouts potentiels de la figure des défunts, Eudes de Châteauroux, dans diverses circonstances, a fait un usage systématique, qui n'exclut pas l'attachement sincère aux personnes, comme va bientôt le montrer le SERMO n° 50 sur la mort de Clément IV. Dans ce domaine comme dans d'autres, il se révèle ainsi un « fondateur ».

## b) Un clerc pécheur et un « saint » pape (1268)

---

Il a été question jusqu'ici des morts laïcs. On serait surpris si le genre du sermon *De mortuis* et ses sous-groupes ne s'était aussi appliqué, chez Eudes de Châteauroux, aux prélats<sup>2490</sup>. On a vu qu'il n'était pas tendre, lorsque ses convictions l'exigeaient, avec eux. Mais il pouvait aussi rencontrer dans l'Eglise des hommes selon son cœur. L'opposition entre deux figures de grands prélats, l'un qui manque aux devoirs de son *officium* et doit rechercher le pardon de l'Eglise romaine pour pouvoir continuer à l'assumer, l'autre au contraire qui était trop « spirituel » pour demeurer longtemps à sa charge, se présente sous la forme des SERMONES n° 40 et 50. Le premier concerne un évêque anglais suspendu de son office pour s'être mêlé de trop près de politique et avoir choisi le mauvais parti, celui des barons anglais et de Simon de Montfort dans la querelle qui les opposait au roi Henri III d'Angleterre. L'autre évoque la personnalité de Clément IV, développe la rhétorique déjà connue de la caducité des papes, portée ici au paroxysme. Juxtaposés, ces deux discours me paraissent formuler, en concentré, quelques-unes des convictions les plus ancrées de l'orateur, concernant les dangers des prélatures et la difficulté de trouver l'adéquation entre l'homme et la fonction.

Le SERMO n° 40 est donné, d'après sa rubrique, « *in obitu* », au moment même du décès de l'évêque anglais John Gervais de Winchester survenu à Viterbe, en Curie, le 20 janvier 1268, alors que le prélat venait demander au pape, qui l'avait cité à comparaître devant lui, l'absolution pour sa conduite passée<sup>2491</sup>. Pour comprendre les circonstances de la démarche de l'évêque, et l'action particulière de Clément IV vis-à-vis de lui, il faut évoquer sa carrière antérieure. C'est aussi ce qui permet de comprendre la nature des considérations, plutôt absconses, développées par l'orateur sur la volonté, le langage et l'opération, dans la première partie de son sermon.

<sup>2490</sup> C'est l'une des originalités du corpus offert par Eudes de Châteauroux, que de proposer ce type de sermons pour des clercs. Les auteurs qui ont déjà traité cette source au XIII<sup>e</sup>-début du XIV<sup>e</sup> siècle, D. L. d'Avray en général, et J.-P. Boyer plus particulièrement pour les Angevins, n'évoquent que des laïcs. Il est vrai que c'est l'objectif de leur recherche, mais je pense que le cardinal là encore présente un éventail unique de mise en œuvre du sermon *de casibus*, à cause de l'ampleur de sa production.

<sup>2491</sup> Cf. *Dictionary of National Biography*, t. X (1908), p. 885-886; A. B. Emden, *A Biographical Register of the University of Oxford to A. D. 1500*, 3 vols, Oxford, 1957-1959, ici t. II, p. 757-758. Pour la comparaison et l'absolution, voir les lignes 96-108.

John Gervais est devenu évêque en 1262, par collation pontificale, après une double élection cassée par le pape. C'est Urbain IV lui-même qui le consacre en Curie, le 10 septembre 1262, à Montefiascone. Les sources divergent sur la raison de ce choix: dû à sa science selon les uns, à la corruption du vice-chancelier pontifical et du pape lui-même selon d'autres<sup>2492</sup>. La première version pourrait justifier la teneur fort savante du sermon que lui consacre le cardinal. La seconde provient de deux chroniques favorables au roi et hostiles au parti baronial anglais, auquel a appartenu l'évêque, pour son malheur. Au printemps 1264, il se révèle effectivement comme l'un des nombreux prélats du royaume favorables à Simon de Montfort<sup>2493</sup>. Il tient ce parti durablement, même s'il semble avoir parfois hésité à résister à l'autorité romaine. Ainsi, il sollicite une première fois l'absolution, de la part du légat pontifical Gui Foucois, le futur Clément IV, à la suite des bulles d'excommunication fulminées le 20 octobre 1264 à Hesdin sur le continent<sup>2494</sup>. Cette première repentance peut expliquer le ton, somme toute compatissant, adopté par le cardinal dans son sermon. On sait que, globalement, la mission du légat Gui Foucois pour s'entremettre entre Henri III et ses barons révoltés fut un désastre<sup>2495</sup>. Devenu le pape Clément IV, il envoie lui-même un légat en Angleterre, le cardinal Ottobono Fieschi, neveu du pape défunt Innocent IV, le 4 mai 1265<sup>2496</sup>. Ce dernier, après la défaite et la mort de Simon de Montfort à Evesham le 4 août 1265, suspend John Gervais de Winchester, ainsi que trois autres évêques, en mars 1266<sup>2497</sup>. Puis le pape cite John Gervais à comparaître, comme le dit explicitement l'orateur, l'obligeant à se rendre en cours de Rome:

**« Ainsi le vénérable homme dont nous nous acquittons des obsèques, pour ces raisons, ou certaines d'entre elles, ou d'autres encore, fut trompé selon nous, et commit quelques actes qu'il ne devait pas commettre. C'est pourquoi notre maître le souverain pontife, souhaitant le sortir de l'impasse, l'a cité à comparaître personnellement en sa présence. Dieu enfin, qui ne veut pas la mort du pécheur, mais plutôt qu'il se convertisse et vive<sup>2498</sup>, l'a frappé de la verge de l'infirmité, tombé à terre il s'est humilié face au Seigneur et a dit: Seigneur, que veux-tu que je fasse ?<sup>2499</sup> C'est ce qu'il a dit, sollicitant le bénéfice de l'absolution, à son vicaire, qui l'envoya à un autre Ananie<sup>2500</sup>, c'est à dire maître**

<sup>2492</sup> Cf. *Dictionary... op. cit.*, p. 885.

<sup>2493</sup> Cf. J. R. Maddicott, *Simon de Montfort*, Cambridge, 1994, p. 265-266.

<sup>2494</sup> *Ibidem*, p. 298 pour la continuité des vues politiques de John Gervais de Winchester; p. 301-302 pour la démarche auprès de Gui Foucois.

<sup>2495</sup> Cf. N. Kamp, notice « Clemente IV, papa » du *DBI*, t. XXVI (1982), p. 192-202.

<sup>2496</sup> Cf. F. M. Powicke and C. R. Cheney, *Councils and Synods with other Documents Relating to the English Church*, t. II, A. D. 1205-1313, vol. 2, 1265-1313, Oxford, 1964, p. 725 s.

<sup>2497</sup> Cf. A. B. Emden, *A Biographical Register... op. cit.*, p. 758.

<sup>2498</sup> *Ez. 33, 11.*

**Hostiensis, afin qu'il l'absolve selon les formes de l'Eglise, ce qu'il fit. Nous espérons de la miséricorde de Dieu que, selon le mot de l'apôtre disant de lui-même: Il m'a été fait miséricorde, parce que j'agissais par ignorance<sup>2501</sup>, à cet homme qui croyait offrir à Dieu son jugement, en exerçant cette persécution féroce contre son Eglise, de la même façon il sera fait miséricorde, car c'est par ignorance qu'il a agi ainsi, pensant en cela défendre la liberté de l'Eglise sur certains points, et protéger les droits de certaines personnes. Mais il n'a pas bien pris en compte qu'en résistant aux ordres apostoliques, en n'obéissant pas à celui qui était venu pour cela, remettre l'Eglise et même tout le royaume en bon état, non seulement il ne défendait pas la liberté de l'Eglise, mais il la détruisait entièrement dans ces régions, et qu'il subvertissait l'Eglise anglaise, ou plutôt le royaume entier »<sup>2502</sup>.**

Ce long passage dit mieux que tout commentaire le crime dont s'est rendu coupable John Gervais de Winchester: résister à l'Eglise romaine. On y voit aussi la volonté du pape, partagée par le cardinal, de pardonner, car l'évêque croyait bien faire en agissant de la sorte; l'exemple de l'apôtre Paul avant sa conversion appuie cette volonté papale.

Tout le sermon est bâti sur ce contraste, à partir d'une citation du Livre des Proverbes, « *Tel chemin paraît droit à quelqu'un mais ses derniers détours en font le chemin de la mort* »<sup>2503</sup>: l'homme peut se tromper et faire le mal alors qu'il croit faire le bien, car on juge toujours juste ce qu'on croit bon; la raison d'une telle erreur s'explique par le libre-arbitre dont nous disposons.

La première partie du sermon<sup>2504</sup> est un véritable exposé de philosophie et de théologie morale, fondée sur une explication, de type universitaire, des trois principes essentiels selon lesquels nous nous comportons dans la vie: la volonté, le langage et l'action, car, que nous soyons méritants ou que nous démeritions, c'est toujours selon l'une de ces trois modalités. Dieu nous propose donc deux chemins, l'un de vie et l'autre de mort; il nous revient de choisir le bon.

Ces considérations savantes se poursuivent dans la seconde partie du discours, puisqu'Aristote est appelé deux fois à la rescousse<sup>2505</sup>. Elles portent, cette fois, sur le libre-arbitre dont Dieu a doté l'homme, car s'il ne pouvait que faire le bien, il ne pourrait,

<sup>2499</sup> Act. 9, 6.

<sup>2500</sup> Ce personnage est cité en Act. 9, 10-19, comme le chrétien de Damas qui, averti par le Seigneur au cours d'une vision, imposa les mains à Saul, lequel allait ainsi devenir l'apôtre Paul. Frappé de cécité depuis qu'il avait été terrassé, sur le chemin de Damas, par une manifestation divine, Saul le persécuteur des Chrétiens recouvre alors la vue en recevant l'esprit, et se met à prêcher le Christ dans la synagogue, après avoir reçu le baptême, probablement d'Ananie; l'apôtre lui-même raconte cela en Act. 22, 12-16.

<sup>2501</sup> 1. Tim. 1, 13.

<sup>2502</sup> Lignes 96-112.

<sup>2503</sup> Prov. 14, 12.

<sup>2504</sup> Lignes 6-38.

en conséquence, ni être méritant, ni démériter<sup>2505</sup>. C'est pourquoi, à l'âge de raison, l'homme parvient à un carrefour où il lui faut choisir la voie droite, ce que beaucoup, tant savants qu'illettrés, mais surtout les premiers, manquent de faire.

Apparemment, ces considérations morales, de caractère général, désincarnent la figure du défunt, dont le décès est l'occasion de ce discours. En réalité, il semble qu'il faut précisément les attribuer à sa personnalité, ainsi qu'au public auquel l'orateur s'adresse. John Gervais de Winchester est un universitaire de formation: il devint maître es Arts, sans doute à Oxford, en 1234, et il a probablement étudié à Paris en 1251<sup>2507</sup>. Cela explique les attaques contre les sophistes, contre ceux qui chérissent trop leur science et croient posséder la justice (l'évêque fut juge pontifical délégué en 1254 à Oxford), contre les *litterati* parfois plus aveugles que les *illitterati*, parce qu'ils ont voulu voir de trop près l'éclipse du soleil<sup>2508</sup>.

Quant à l'auditoire possible d'un tel sermon, il fallait qu'il soit parfaitement réceptif aux propos tenus : il s'agissait avant tout, sinon exclusivement, de membres de la Curie et des clercs qui la visitaient. De plus en plus de fonctionnaires pontificaux à cette époque étaient gradués de l'université<sup>2509</sup>. La différence du niveau doctrinal du sermon, et donc probablement du public, est nette si l'on compare ce discours avec celui, dans une circonstance proche, consacré à la mort de la reine Béatrice de Sicile. Un dernier élément explique ces références savantes à Aristote, explicites ou implicites, car tout le début du sermon semble bien s'inspirer de lui, ou plutôt des travaux que Thomas d'Aquin lui consacre. Depuis le début des années 1260, le savant dominicain réside en Italie et entretient des rapports étroits avec la Curie, puisqu'il séjourne quatre ans à Orvieto (1261-1265), d'abord comme lecteur conventuel, mais souvent aussi auprès d'Urbain IV, puis enseigne trois ans à Rome (1265-1268)<sup>2510</sup>. Or l'époque romaine, surtout les années 1267-1268, est celle où Thomas commente le *De anima* d'Aristote, qui plus est en bénéficiant de la toute récente traduction (*translatio noua*) effectuée par Guillaume de Moerbeke<sup>2511</sup>. Et il semble bien que la première citation d'Aristote dans le SERMO n° 40 consacré à la mort de John Gervais de Winchester cite cette *translatio noua* du *De anima* par le clerc flamand, achevée en novembre 1267<sup>2512</sup>. De façon générale,

<sup>2505</sup> Lignes 66-67, et lignes 84-85.

<sup>2506</sup> Lignes 53-55.

<sup>2507</sup> Cf. A. B. Emden, *A Biographical Register... op. cit.*, p. 757

<sup>2508</sup> Lignes 70-95.

<sup>2509</sup> Cf. P. Classen, *Rom und Paris... art. cit., passim*; J. Verger, *Les gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Age*, Paris, 1997.

<sup>2510</sup> Cf. J.-P. Torrell, *Initiation... op. cit.*, p. 171-259.

<sup>2511</sup> *Ibidem*, spécialement p. 249-253 pour le commentaire au *De anima*; p. 253-258 pour les traductions de Guillaume de Moerbeke. Sur ce dernier, voir aussi A. Paravicini-Bagliani, *Guillaume de Moerbeke et la cour pontificale*, dans *Idem, Medicina e scienze della natura... op. cit.*, p. 141-175.

l'apparition de citations textuelles du Stagirite, à partir de ces années, ce qu'on ne repère absolument pas auparavant, fait écho à ces travaux scientifiques menés dans le milieu curial, et prouve que le vieux cardinal garde l'esprit vif et la curiosité intellectuelle en éveil<sup>2513</sup>.

Dieu ne veut pas la mort du pécheur, a dit le cardinal à propos de l'évêque anglais. Mieux, il alterne chez certains prélats les hauts et les bas d'une carrière pour humilier les orgueilleux, qui ont perdu de vue la vocation salvifique du sacerdoce:

**« Mais on me dira: comment Dieu a-t-il permis qu'un homme menant une vie de cette qualité, d'une si grande culture, se soit si honteusement trompé ? Dieu a permis sa chute pour qu'il soit humilié, car peut-être sa science l'avait grisé [...]. On dit qu'il était dur, rigide et austère dans la justice, trop juste [...]. Si le supérieur est frappé, l'inférieur en devient plus sage »<sup>2514</sup>.**

Dans une brève troisième partie de conclusion, Eudes de Châteauroux peut mettre en valeur le fait qu'au dernier moment, le coupable s'est repenti et a repris le chemin de la vie, même s'il ne cache pas, dans le cas précis, qu'un séjour au purgatoire est inévitable<sup>2515</sup>. A partir d'une situation fort spécifique donc, le cardinal est retombé sur ses pieds, en faisant jouer, à partir d'autorités beaucoup plus variées que de coutume, adaptées à son public, la même rhétorique fondamentale de la grandeur et de l'adversité qui caractérisent les hautes fonctions ecclésiastiques. Il l'exprime fort bien en estimant que, dans l'exercice de la justice humaine, l'évêque fut « trop juste », c'est à dire trop rigoureux dans l'application de la lettre de la loi, oubliant l'esprit de l'institution à la hiérarchie de laquelle il participait. C'est pourquoi Dieu l'a puni en l'humiliant, pour le rappeler à sa simple condition mortelle.

Cette même rhétorique se déploie, à un degré d'intensité très supérieur, dans le SERMO n° 50 pour la mort de Clément IV, le dernier de ce corpus consacré aux défunts. Mais ici, l'orateur, en suivant la même logique, aboutit, compte-tenu de la personnalité du pape, à un résultat inverse: au lieu d'être humilié sur cette terre parce qu'il aurait eu la tête enflée par sa science et ses prérogatives de vicaire du Christ, Clément IV, pape presque angélique, a tout fait pour quitter ce monde au plus vite, réalisant la « loi de succession » dans la fonction, qui veut que les papes meurent, mais demeuré si peu de temps sur le siège de Pierre, qu'il en a en quelque sorte anticipé les conséquences, se tuant à la tâche et acceptant, comme son gisant le prouve, de n'être, malgré ses pouvoirs, qu'un simple homme<sup>2516</sup>.

Contrairement à la rhétorique de la chancellerie pontificale qui s'en sert

<sup>2512</sup> Voir l'édition du SERMO n° 40.

<sup>2513</sup> On trouve aussi une citation d'Aristote dans le SERMO n° 35 sur Hedwige de Silésie, lui aussi de 1267, voir l'édition du texte.

<sup>2514</sup> **Lignes 113-120. C'est moi qui souligne en gras.**

<sup>2515</sup> Lignes 130-131.

<sup>2516</sup> Sur le gisant du pape, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 201; et G. B. Ladner, *Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters*, Bd. II, *Von Innocenz III zu Benedikt XI*, Vatican, 1970, p. 143-165 (photographies du gisant p. 150).



habituellement pour abaisser le pouvoir séculier « lunaire », l'idée magnifique d'Eudes de Châteauroux, pour évoquer dans des termes souvent entendus la figure de Clément IV, c'est de reprendre à son compte la métaphore du soleil pour désigner la fonction, mais d'insister sur la rotation et la révolution naturelles de l'astre le plus brillant, en les interprétant allégoriquement:

**« Le soleil se lève, le soleil se couche, il revient à son point de départ et c'est là qu'il renaît; il vire par le midi et oblique vers le nord <sup>2517</sup>. Dans ces mots compris littéralement, le double mouvement du soleil nous est montré, c'est à dire son mouvement journalier et son mouvement annuel [...]. Donc, dans ce double mouvement du soleil, nous est montré ce qui est arrivé ces jours-ci [...], de quelle qualité et de quelle stature fut Clément IV, quand [l'écriture] dit: le soleil ; qu'il fut rapidement enlevé du monde, quand elle dit: le soleil se lève, le soleil se couche ; troisièmement qu'il partit vers Dieu, lorsqu'elle dit: il revient à son point de départ ; quatrième, l'espoir nous est donné qu'un bon pape lui succèdera, ou plutôt plusieurs bons papes, l'un après l'autre, même s'ils ne sont pas aussi bons et sages, lorsqu'elle dit: et c'est là qu'il renaît ; cinquièmement, qu'au temps de ses successeurs, les Sarrasins qui habitent au midi, en Egypte et en Afrique où ils ont leur capitale et leur sanctuaire, dans la ville de La Mecque, ainsi que les Tartares qui tirent leur origine du nord et y ont installé le siège de leur royaume, seront visités par le ministère des évêques. Cela semble insinué par les mots: il vire par le midi et oblique vers le nord . Sixièmement, que par l'intermédiaire de ses successeurs, le monde sera purgé, et l'Eglise retournera à son état primitif et à sa perfection primitive, lorsqu'il est dit: le vent tourne en tous sens, c'est à dire purge et illumine, le vent s'en va et revient sur son parcours <sup>2518</sup> .**

L'orateur confirme, par l'incidente « ces jours-ci », le sens de l'expression « *in obitu* » employée dans la rubrique à propos de la mort de Clément IV: elle signifie que le sermon est donné très peu de temps après le décès, à proximité du corps du défunt, mais sans doute pas le jour des funérailles. C'est pourquoi la date ne peut qu'être approximative, entre l'extrême fin de novembre 1268 (le pape est mort le 29 de ce mois) et le tout début de décembre.

De façon significative, les trois parties du sermon les plus longues sont la première consacrée à l'allégorie du soleil <sup>2519</sup> ; la seconde qui évoque la brièveté du souverain pontificat <sup>2520</sup> , et en particulier celui de Clément IV; et la quatrième, portant sur la succession historique des papes, dont les qualités et les défauts s'équilibrent ainsi <sup>2521</sup> .

La splendeur et le rayonnement du pape <sup>2522</sup> , qui éblouit et relègue dans l'ombre tous les autres prélats, doit se révéler particulièrement dans quatre domaines: la doctrine, la

<sup>2517</sup> *Eccle. 1, 5-6.*

<sup>2518</sup> *Eccle. 1, 6. Cf. F. Iozzelli, Odo da Châteauroux... op. cit., p. 207-208, lignes 2-53.*

<sup>2519</sup> *Ibidem*, p. 208-209, lignes 54-90.

<sup>2520</sup> *Ibidem*, p. 209-210, lignes 90-120.

<sup>2521</sup> *Ibidem*, p. 211-212, lignes 130-163.

chaleur de la charité, le zèle et la rigueur de la justice, tempérée par une quatrième qualité, la miséricorde et la piété. L'allégorie du cours naturel de l'astre solaire, que tout peuple peut voir, est développée pour indiquer la position unique du pape, qui doit se tenir à égale distance de tous, c'est à dire ne favoriser ou au contraire ne déprécier personne. Il est évident que c'est à sa position ecclésiologique au sein du consistoire qu'il est fait allusion, et aux manœuvres de certains cardinaux pour influencer, voire intimider le pape, dont on a vu l'action à l'époque de l'arrivée de Charles d'Anjou. Or ce sermon est en fait le premier du conclave de Viterbe, et Eudes de Châteauroux ne peut que redouter la reprise des luttes entre factions, d'autant plus qu'un grand pape s'en est allé, digne en tous points de la splendeur qui convient à sa fonction. Sa profonde piété introduit la comparaison avec le phénix<sup>2523</sup> :

**« Lui-même fut en effet un soleil, dominant tous les hommes par la lumière de sa science et la chaleur ou plutôt la ferveur de l'amour qu'il avait pour Dieu, et tel un phénix, il se consumait, brûlé par les scandales provoqués par les autres, et ses os, c'est à dire l'intérieur de son corps, brûlaient tel un foyer, lorsqu'il voyait le mal exploser, et se sentait incapable, à cause de la méchanceté des hommes, de corriger cela »**<sup>2524</sup> .

Ces qualités d'intense piété de Clément IV sont connues des historiens. De même, sa correspondance « secrète » révèle un homme profondément humain et attentif à ses proches, ce que les propos du cardinal, de toute évidence sincères, confirment<sup>2525</sup> . Il le montre aussi très austère dans sa vie religieuse personnelle, « s'incinérant » par ses veilles et ses prières assidues, autre aspect connu de sa personnalité<sup>2526</sup> . Mais cette capacité du pape à se consumer intérieurement à la tâche et aux soucis du souverain pontificat, tandis qu'il resplendit extérieurement, établissant une correspondance entre sa personne publique et sa personne privée, a engendré, encore plus rapidement que de coutume, l'accomplissement de la loi qui enchaîne les titulaires du siège de Pierre: Clément IV a régné peu de temps. Les hommes, et non seulement les « années de Pierre », sont la cause de ce bref pontificat. Mais Eudes de Châteauroux tient son raisonnement ferme:

**« Ceux qui travaillaient à combattre les péchés et à punir les pécheurs, au moins à les faire s'abstenir de pécher, désiraient que la vie du seigneur Clément soit prolongée<sup>2527</sup> ; mais à cause de nos péchés, ils ne furent pas entendus, bien**

<sup>2522</sup> Roger Bacon avait envoyé à Clément IV, vers 1266, un traité d'optique intitulé *De radiis*, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. XIII et p. 290.

<sup>2523</sup> Symbole depuis des siècles de la résurrection du Christ, et à partir d'Innocent III de l'éternité de la papauté, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Le Chiavi... op. cit.*, p. 46-47

<sup>2524</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 209, lignes 79-84.

<sup>2525</sup> Sur la piété de Clément IV, cf. N. Kamp, Notice citée du DBI, p. 199; sur son humanité, cf. E. Pasztor, *Per la storia... art. cit.*, p. 107..

<sup>2526</sup> Cf. N. Kamp, Notice citée du DBI, *loc. cit.*; et A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 124. Ce thème de « l'incinération » correspond aussi au discours sur le corps du pape défunt, qui devient « cendres de Pierre », *Ibidem*, p. 199-203 et p. 238.

***plutôt, à cause de nos péchés, ses jours furent abrégés, car nous n'étions pas dignes d'un tel pape »***<sup>2528</sup>.

Donc, on se trouve ici dans le cas de figure évoqué une seule fois, antérieurement, d'un pape « angélique », dont les autres prélats étaient indignes<sup>2529</sup>. Clément IV n'a pas eu besoin de se souvenir que les papes meurent, il s'est lui-même, en pape trop humain, c'est à dire trop préoccupé des multiples soucis et contrariétés que lui procurait sa fonction, voué à une mort rapide<sup>2530</sup>. En cela, il a regagné son « lieu naturel » en accédant à la droite de Dieu.

Cet éloge du pape est donc ambigu, sinon à propos de l'individu lui-même, du moins à propos de son « idoneité », pour reprendre un mot familier du vocabulaire d'Eudes de Châteauroux, qu'il s'abstient précisément d'utiliser dans ce beau portrait de Clément IV. Si le cardinal ne jugeait pas scandaleuse l'élection d'un « minus sufficiens » comme souverain pontife<sup>2531</sup>, pèse ici le risque encouru lorsque ce sont des êtres exceptionnels qui accèdent à cette fonction: s'ils la font resplendir comme peu d'autres avant eux, en même temps ils ne s'adaptent pas à son caractère contradictoire, impliquant de représenter l'éminence de la fonction de vicaire du Christ, tout en s'humiliant comme individu. Le lexique de la *plenitudo potestatis*, habituellement présent dans ce type de sermons, car il entretient la tension dialectique inhérente à la fonction papale, est totalement absent du SERMO n° 50.

C'est pourquoi sans doute les espoirs d'une élection rapide, évoqués dans la quatrième partie du sermon, font clairement allusion aux défauts probables des successeurs de Clément IV. Cette vision un peu plus terne, inscrite dans le temps naturel et historique, s'oppose à la fulgurance du passage de ce pape sur le siège de Pierre, pape certes irremplaçable, mais qu'il vaut mieux pour cela ne pas chercher à remplacer:

***« Car le soleil [d'un jour] surpasse en splendeur et en chaleur le soleil [d'un autre jour], de notre point de vue. Si donc il brillait et chauffait continuellement et de manière égale, tout ce qui se trouve en-dessous de lui serait confondu; c'est pourquoi le Seigneur dans sa sagesse [...] a ainsi ordonné les vicissitudes du soleil, qu'un défaut de lumière ou de chaleur est compensé par un excès des mêmes, et que les excès sont tempérés par les défauts qui les suivent. Ainsi Dieu pallie le manque de science, de zèle et de sainteté d'un pape par la haute valeur***

<sup>2527</sup> Allusion transparente à la correspondance entre le pape et le franciscain R. Bacon, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 305-306: ce dernier lui envoie non seulement des traités d'optique, mais surtout de médecine, visant à prolonger la vie.

<sup>2528</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 210, lignes 101-107.

<sup>2529</sup> La figure du pape angélique est étroitement liée à la réforme de l'Eglise, à l'union des Eglises grecque et latine, et à la conversion des peuples tels les Tartares et les Sarrasins, espoirs que R. Bacon place tout particulièrement en Clément IV, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Il corpo... op. cit.*, p. 124 et note 98.

<sup>2530</sup> *Ibidem*, p. 210, lignes 115-119.

<sup>2531</sup> Voir le SERMO n° 61, édité par F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 244-249.

**de ces qualités chez son successeur »<sup>2532</sup> .**

On retrouve à la fin du sermon d'Eudes de Châteauroux les accents du croisé et du missionnaire, peut-être stimulé par la seconde croisade de Louis IX en préparation, qui rêve de convertir Sarrasins et Tartares. Cela aussi n'est probablement pas sans rapport avec Clément IV, qui, du fait de ses étroites relations épistolaires et littéraires avec le Franciscain Roger Bacon, a pu concevoir de tels projets évangélisateurs, à la suite des succès de Charles d'Anjou<sup>2533</sup> . Pour finir, le vieux cardinal exprime les raisons profondes, eschatologiques, de sa foi, qui l'ont fait prêcher, sa vie durant, en faveur du Royaume et du retour de l'Eglise à sa pureté primitive, en Jésus-Christ. Cet espoir n'est que rarement formulé ouvertement par ses sermons, car il fut toujours très attentif à ne pas ranimer la flamme millénariste, et à ne pas supputer le temps où s'accomplirait la promesse. Il le rappelle de fait, en soulignant qu'il ne verra pas cela, mais qu'il lui revient, ainsi qu'aux autres cardinaux, de faire ce qui dépend d'eux: procurer à l'Eglise un bon pape.

L'alliance de ces deux données inséparables de l'économie du salut, espérance eschatologique, et fonctionnement quotidien de l'Eglise militante, sont bien à l'image du personnage et constituent le fil qui, peut-être, confère son unité à la très longue carrière de ce prédicateur exceptionnellement fécond.

### **III- Une vie de prélat qui s'achève comme elle avait commencé: au milieu des sermons (1272-1273)**

Après avoir étudié quelques thèmes majeurs de la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux, à partir d'un corpus de textes s'étalant sur près de trente années, un dernier moyen d'éclairer sa biographie consiste à évoquer la façon dont il a mis en ordre et édité, en des collections soigneusement classées et ordonnées, les matériaux qu'il avait accumulés depuis quarante ans. Après la première édition, antérieure à mai 1261, et déjà évoquée<sup>2534</sup> , l'essentiel de ce travail fut en effet réalisé à l'extrême fin de sa vie, alors qu'il était déjà largement retiré des affaires de l'Eglise.

On dispose à cette fin d'indices variés, dont la combinaison permet d'aboutir à une reconstitution plausible de la façon dont il a conçu et réalisé la seconde édition de ses sermons. Cette partie de la recherche intéresse avant tout, d'une part l'histoire du livre médiéval, d'autre part celle de la fonction des sermons ainsi mis par écrit, que le cardinal veut de toute évidence, en bon pasteur, transformer en modèles pour les prédicateurs en mal d'inspiration<sup>2535</sup> . La philologie et la codicologie n'étant ici qu'un outil, les aspects les

<sup>2532</sup> *Ibidem*, p. 211-212, lignes 149-157.

<sup>2533</sup> *Ibidem*, p. 212, lignes 164-175. Pour la vocation missionnaire de la papauté selon R. Bacon, cf. D. Bigalli, *I Tartari e l'Apocalisse...op. cit.*, p. 132-140.

<sup>2534</sup> Voir l'épilogue du chapitre III.

plus techniques de la démonstration seront renvoyés aux documents et tableaux annexes, de façon à faire porter l'attention sur les questions qu'un tel dossier pose à l'historien. D'abord, il s'agira de mettre en évidence l'écart entre le déroulement chronologique de la prédication concrète, et la traduction manuscrite de cette prédication; de ce point de vue, tout le travail précédent apparaîtra rétrospectivement comme une « déconstruction », au demeurant légitime, du projet éditorial du cardinal, qui s'organise selon les données de la liturgie. Ensuite, il conviendra d'explicitier la démarche qui s'impose en vue d'exploiter correctement une telle source. Enfin, on ne peut écarter l'interrogation sur la postérité de l'œuvre et sur les causes de ce qu'il faut bien appeler un échec, à en juger par le nombre de manuscrits subsistants, et par les transformations que, très tôt, c'est à dire dès le XIV<sup>e</sup> siècle, certains possesseurs et utilisateurs des recueils d'Eudes de Châteauroux leur ont fait subir.

### a) Les données chronologiques du prologue: une composition scandée par les différents pontificats

Si l'on s'en tient aux indications qu'il donne dans son prologue <sup>2536</sup>, Eudes de Châteauroux fournit une chronologie absolue de la composition de son œuvre homilétique, à compter de 1264 environ. En confrontant ces indications avec ce que l'on sait de la mobilité de la Curie durant l'époque où il y réside <sup>2537</sup>, on peut encadrer par des dates extrêmes la composition des recueils de sermons qui y sont mentionnés. Ce travail donne les résultats suivants:

- Eudes de Châteauroux a préparé, antérieurement à la mort d'Alexandre IV († 25.05.1261), l'édition d'une première collection, dont il a envoyé une copie à Paris <sup>2538</sup>.
- Puis il a composé, à compter de la fin du pontificat d'Urbain IV, six recueils de sermons. Pour chacun, le prologue donne le thème biblique du premier et du dernier sermon <sup>2539</sup>, le lieu et la période approximative de composition, et le nombre de sermons qu'il contient, à l'exception du dernier, inachevé au moment où le prologue est copié.

#### TABLEAU B: La composition des recueils de sermons du cardinal (1264-1270)

<sup>2535</sup> Voir le début du prologue, annexe 1 (lignes 5-8).

<sup>2536</sup> Voir l'annexe 1, édition et commentaire.

<sup>2537</sup> Voir A. Paravicini-Bagliani, *La mobilité...* art. cit., passim.

<sup>2538</sup> Prologue (annexe 1), lignes 19-20.

<sup>2539</sup> Je nomme désormais ces recueils d'après le thème de leur premier sermon.

<sup>2540</sup> Prologue (annexe 1), lignes 9-11.

INTITULE DU RECUEIL	PERIODE ET LIEU DE COMPOSITION	DATES EXTRÊMES POSSIBLES
<i>Et ego si exaltatus fuero</i>	sous Urbain IV à Pérouse <sup>2540</sup>	2 octobre 1264- 5 février 1265 2541
<i>Multi tyranni sederunt in throno</i>	sous Clément IV à Pérouse <sup>2542</sup>	5 février 1265- 19 avril 1266
<i>Lauda Ierusalem Dominum</i>	sous Clément IV à Viterbe <sup>2543</sup>	30 avril 1266- 15 février 1267
<i>Gratia Domini nostri Iesu Christi</i>	sous Clément IV, la troisième année du pontificat <sup>2544</sup>	15 février 1267- 15 février 1268
<i>Sobrii estote et vigilate</i>	durant la vacance du siège papal, à Viterbe <sup>2545</sup>	1269
<i>Restituetur ut lutum signaculum</i>	durant la vacance du siège papal, à Viterbe <sup>2546</sup>	1270

On notera qu'apparemment, la seconde moitié du prologue fournit des données chronologiques plus précises que la première, ce qui est logique, puisque ce texte a été écrit en trois étapes<sup>2547</sup>, et qu'à ce titre la description des dernières phases de composition relate des événements plus récents. Les trois derniers recueils sont ainsi encadrés par des années précises (1269, 1270), ou par une année de pontificat<sup>2548</sup>. Au contraire, les trois premiers recueils sont beaucoup plus vaguement situés dans la chronologie, puisqu'un lieu de résidence et le règne d'un pape sont seuls précisés<sup>2549</sup>.

Mais il y a matière à préciser ces dates, en tirant profit d'autres éléments, pour tenter de resserrer la fourchette chronologique proposée pour chaque recueil. Car les

<sup>2540</sup> Prologue (annexe 1), lignes 9-11.

<sup>2541</sup> A. Paravicini-Bagliani, *La mobilità...* art. cit., p. 237; cette référence bibliographique vaut pour les trois autres recueils suivants.

<sup>2542</sup> Prologue (annexe 1), lignes 12-14.

<sup>2543</sup> Prologue (annexe 1), lignes 15-18.

<sup>2544</sup> Prologue (annexe 1), lignes 24-26.

<sup>2545</sup> Prologue (annexe 1), lignes 27-29.

<sup>2546</sup> Prologue (annexe 1), lignes 30-31.

<sup>2547</sup> Voir le commentaire du prologue (annexe 1).

<sup>2548</sup> Système par nature extrêmement rigoureux, puisque c'est celui dont se sert la chancellerie pontificale pour dater les actes dans les Registres.

<sup>2549</sup> Avec une nuance pour le premier recueil, *Et ego si exaltatus fuero*, puisque le pape Urbain IV est dit « de bonne mémoire », et qu'il n'a jamais véritablement résidé à Pérouse, où il se rendait lorsqu'il est mort; cela indique que la composition a été effectuée durant la vacance du siège pontifical, donc resserre la fourchette chronologique.

indications fournies par le prologue se révèlent, à l'examen, approximatives.

Des manuscrits actuellement existants, contenant des recueils de sermons d'Eudes de Châteauroux, celui de Pise, Bibl. Cateriniana 21, est le seul qui correspond exactement à la description d'un recueil, celui intitulé: *Sobrii estote*. Le manuscrit et le recueil ont les mêmes premier et dernier sermons, le même nombre de pièces, et le contenu du manuscrit de Pise est largement constitué, d'après les rubriques, de sermons donnés durant le conclave de Viterbe. Mais on s'aperçoit, lorsqu'on examine de plus près ce manuscrit, qu'il ne correspond pas exactement, au plan chronologique, à ce qu'annonçait le prologue<sup>2550</sup>. D'après son titre<sup>2551</sup>, sa période de composition couvre l'année 1267, les troisième et quatrième années de pontificat de Clément IV, et la vacance du siège de Pierre consécutive au décès du pape. Effectivement, il contient des sermons de 1268, notamment ceux donnés pour la victoire de Tagliacozzo (août 1268), et le sermon pour la mort de Clément IV (fin novembre 1268).

En outre, lorsqu'on examine le contenu des recueils, partiellement identifiable grâce à des notes qui se lisent en marges de certains manuscrits<sup>2552</sup>, on s'aperçoit qu'il existe entre eux des chevauchements: un sermon, sur le thème biblique *Unam petii a Domino* (Ps. 26, 4), est mentionné dans des notes marginales comme faisant partie à la fois du recueil *Gratia Domini nostri Iesu Christi*, et du recueil *Sobrii estote* qui le suit<sup>2553</sup>. D'autres exemples de chevauchement de ce type sont repérables. Je me contenterai ici d'un seul exemple supplémentaire, introduisant cette fois un chevauchement entre les deux recueils *Lauda Ierusalem Dominum tuum* et *Gratia Domini nostri Iesu Christi*. On trouve dans les collections un sermon rubriqué « sermo secunda feria post terciam dominicam in quadragesima, concurrente festo beati Benedicti »<sup>2554</sup>. Ce sermon peut être daté exactement grâce à sa rubrique, puisque la date de la saint Benoît, et le lundi suivant le troisième dimanche de Carême, coïncident le 21. 03.1267. Il se trouve par ailleurs que ce sermon est donné en note dans le manuscrit de Paris, BNF latin 15947, comme 56<sup>ème</sup> sermon du recueil *Lauda Ierusalem Dominum tuum*<sup>2555</sup>. La date précise du 21. 03.1267 convient parfaitement bien, pour un sermon inclus dans un recueil que son lieu et sa période de composition situent, pour partie, en 1267. En réalité donc, le recueil *Lauda Ierusalem* court jusqu'à la fin de mars 1267 au moins, du point de vue de son contenu. Et pourrait bien chevaucher le recueil suivant, *Gratia Domini nostri Iesu Christi*, censé

<sup>2550</sup> Je me contente ici de brèves indications; pour le détail des arguments, voir l'annexe 2.

<sup>2551</sup> « Sermones venerabilis patris Odonis, episcopi Tusculani, quos composuit apud Viterbium, anno Domini m° cc° lxxvii°, pontificatus Domini Clementis pape iii<sup>ti</sup> anno tercio et quarto, et tempore vacantis Ecclesie ».

<sup>2552</sup> Sur le fonctionnement de ces notes, voir ci-dessous; j'en ai largement fait usage au cours de mon étude du corpus.

<sup>2553</sup> Voir l'annexe 2 pour le détail.

<sup>2554</sup> Manuscrit de Rome, AGOP XIV, 32, f. 115<sup>rb</sup> -116<sup>rb</sup>, sur le thème: *Vade et lauare septies* (4. Reg. 5, 10) = RLSn° 195.

<sup>2555</sup> Manuscrit de Paris, BNF latin 15947, f. 135v: « LVI°, item sermo de eodem, iiiii° Regum v°: *Vade et lauare septies*, quere in exemplari quod incipit: *Lauda Iherusalem* ».

d'après le prologue débiter avec la troisième année de pontificat de Clément IV, soit le 15 février 1267.

Il est donc possible de proposer un second tableau, provisoire en l'état de la recherche, rectifiant autant qu'il est possible les données brutes du prologue, à l'aide des indications glanées dans les manuscrits <sup>2556</sup>.

**TABLEAU C: La composition des recueils de sermons du cardinal, dates précises (1264-1273)**

INTITULE DU RECUEIL	DATES EXTRÊMES RECTIFIÉES
Et ego si exaltatus fuero	2 octobre 1264- 5 février 1265
Multi tyranni sederunt in throno	5 février 1265- 19 avril 1266
Lauda Ierusalem Dominum	30 avril 1266- <u>fin mars 1267</u>
Gratia Domini nostri Iesu Christi	15 février 1267- <u>fin 1267</u>
Sobrii estote et vigilate	<u>fin 1267- fin 1269</u>
Restituetur ut lutum signaculum	1270- <u>début 1273</u>

## b) La méticulosité du travail d'édition

---

Il devient désormais possible de mieux comprendre comment, concrètement, le cardinal Eudes de Châteauroux a procédé afin de constituer en collections les matériaux que constituaient les sermons prêchés au jour le jour. Là encore, les termes du prologue permettent de parfaitement comprendre sa manière de travailler. Pour préparer une édition, il commence par rubriquer ces sermons « sub certis titulis » <sup>2557</sup>. Puis il les ordonne liturgiquement, selon la répartition traditionnelle entre série des dimanches et série des fêtes. C'est ainsi qu'il a fait pour la collection envoyée à Paris avant la mort d'Alexandre IV <sup>2558</sup>.

Le prologue permet enfin de comprendre à quoi servent les nombreuses notes marginales, que j'ai souvent évoquées et utilisées, et qui figurent dans un certain nombre de manuscrits contenant les collections du cardinal, à savoir: les manuscrits de Paris, BNF latins 15947 et 15948; et les manuscrits romains de l'AGOP, XIV, 31 à 35, et ceux de

<sup>2556</sup> Il reste évidemment beaucoup de travail à faire pour reconstituer, grâce aux notes, le contenu des recueils que le prologue permet de dater. C'est un travail spécifique, qui n'avait pas sa place ici, sauf pour les sermons que leurs rubriques avaient signalés à l'attention, et qui ont été intégrés dans le corpus. Ce travail est rendu complexe par la précipitation dans laquelle a été préparée la seconde édition (voir ci-dessous). De cette précipitation, on décèle plusieurs indices: encore en avril 1272, seul le travail de rubrication des sermons contenus dans les recueils du prologue a été effectué (voir l'annexe 1, lignes 32-35). L'ajout « de dernière minute », au texte du prologue, de la mention du recueil *Restituetur ut lutum*, et l'indication que le travail de rubrication et de classement des sermons contenus dans les recueils a été réalisé, prouvent l'inquiétude de ne pas parvenir à mener à bien l'édition. Vont dans le même sens la reliure, dans un cahier à part du manuscrit de Pise, placé à la fin, du SERMO n° 63; de même enfin, l'ajout *in extremis*, au manuscrit de Rome, Bibl. Angelica 156, de deux cahiers de sermons inédits, à mon avis tous donnés en condave; j'ai voulu démontrer ce fait en éditant deux d'entre eux, les SERMONES n° 64 et 65. Tout prouve que le cardinal a travaillé jusqu'à son dernier souffle et bien mérité la récompense éternelle qu'il espérait.

<sup>2557</sup> Prologue (annexe 1), ligne 18, ligne 20, ligne 33.



la Bibliothèque Angelica, 156 et 157. En effet, ces notes mentionnent toujours, pour le sermon qu'elles indiquent, un « titulus », un verset thématique, et un numéro d'ordre ou de cahier dans le recueil où l'on peut lire ce sermon. Or la plupart des recueils auxquels ces notes renvoient sont ceux mentionnés par le prologue.

Pour comprendre comment fonctionnent et surtout à quoi servent ces notes dans la méthode d'édition du cardinal, le plus simple consiste à donner un exemple. Dans les marges du manuscrit de Paris, BNF latin 15947, qui contient une série *de sanctis*, à l'endroit où est copié le dernier des cinq sermons pour la fête de saint André, sur le thème *Ambulans Iesus*(Matth. 4, 18)<sup>2559</sup>, on lit, f. 8v:

- « Sermo in festo sancti Andree, Iohanne primo: *Rabbi quod dicitur interpretatum magister*. Vicesimo sermone voluminis quod incipit: *Et ego si exaltatus fuero* »;
- « Item sermo de sancto Andrea apostolo, Gen. XXVI: *Ecce odor filii mei*, lxxii° sermone voluminis quod incipit: *Multi tyranni* » .

Dans le manuscrit de Rome, Bibl. Angelica 157, qui contient également une série *de sanctis*, on lit d'abord, à l'identique, les cinq sermons pour la fête de saint André, puis à la suite:

- au f. 9<sup>ra</sup>, un sermon: *Rabbi quod dicitur interpretatum magister*<sup>2560</sup> ;
- et au f. 11<sup>ra</sup>, un autre: *Ecce odor filii mei*<sup>2561</sup>, soit le texte des deux notes du manuscrit de Paris, BNF latin 15947.

Il est ainsi presque toujours possible de retrouver, dans les manuscrits romains, à la suite des sermons déjà copiés dans les manuscrits parisiens, ceux que ces derniers signalent en notes.

Tous les manuscrits qui portent de telles notes, et quelques autres, proviennent de toute évidence du *scriptorium* d'Eudes de Châteauroux. Ils ont de ce fait, pour l'authenticité des textes, une valeur supérieure à ceux qui ont été copiés d'après eux. C'est la raison pour laquelle ils se sont imposés comme les manuscrits de base pour l'édition des sermons du cardinal.

Ces manuscrits du *scriptorium* sont les suivants:

· manuscrits de Paris, BNF latins, 15947 et 15948;

<sup>2558</sup> Prologue (annexe 1), lignes 18-26: Avant cette rubrication et ce classement liturgique, les sermons sont dits « extrauagantes »; sont ainsi qualifiés ceux contenus dans les trois premiers recueils, du moins au moment où le cardinal fait copier la rédaction primitive de son prologue, c'est à dire vers mars-avril 1267, sous le pontificat de Clément IV (prologue, ligne 18). Pour qu'ils puissent figurer dans une nouvelle édition, il faut les classer sous les rubriques déjà existantes, ce que le cardinal n'a pas eu encore le temps de faire vers mars 1267.

<sup>2559</sup> RLSn° 519, copié aux f. 8<sup>vb</sup> -9<sup>vb</sup>.

<sup>2560</sup> RLSn° 968, f. 9<sup>ra</sup> -11<sup>ra</sup>.

<sup>2561</sup> RLS n° 969, f. 11<sup>ra</sup> -13<sup>vb</sup>.

- manuscrit d'Orléans, Bibl. Mun. 203;
- manuscrits de Rome, AGOP XIV, 31 à 35;
- manuscrits de Rome, Bibl. Angelica, 156 et 157.
- Manuscrit de Pise, Bibl. Cateriniana, 21.

Ils ont en commun le matériau, les dimensions et la mise en page tout d'abord, qui en font des manuscrits de luxe <sup>2562</sup>. Puis des caractéristiques d'écriture italienne, la décoration étant plus difficile à classer, à la fois française et italienne <sup>2563</sup>. Très souvent, les sermons y sont précédés de tables, et l'on trouve continûment des rappels de rubriques en marge de pied, toujours de la même main cursive. La répartition des cahiers est dans l'ensemble aussi très homogène: le plus souvent des quaternions, les cahiers d'autres formats résultant, sauf rares exceptions, de mutilations; la numérotation des cahiers est le plus souvent visible, ainsi que les réclames. Beaucoup d'entre ces manuscrits ont été détenus par des établissements religieux.

L'ensemble de ces données permet enfin de montrer qu'il y a eu deux « éditions » de ses sermons, préparées par Eudes de Châteauroux lui-même. De la première, celle des sermons envoyée à Paris à la fin du pontificat d'Alexandre IV, brièvement mentionnée dans le prologue, pourrait provenir le manuscrit d'Orléans, Bibl. mun. 203, qui a des caractéristiques italiennes et dont une main de correcteur ressemble fort à celles des correcteurs des manuscrits du *scriptorium* d'Eudes; il constituerait l'unique reste original de cette première édition. Par ailleurs, les deux plus beaux spécimens en sont bien sûr les manuscrits de Paris, BNF latins, 15947 et 15948, qui portent une grande quantité de notes donnant des sermons à copier, cela parce qu'ils sont toujours demeurés au *scriptorium*, où le cardinal s'en est constamment servi de manuscrits de base pour préparer la nouvelle édition <sup>2564</sup>.

La seconde édition est donnée par les manuscrits de la Bibliothèque Angelica et de l'AGOP. Deux manuscrits particuliers, ceux d'Arras et de Pise, paraissent avoir fonctionné

<sup>2562</sup> Parchemin très fin. Dimensions approximatives communes: autour de 330mm par 220mm (220 par 140mm à la réglure); réglure à la mine de plomb. Deux colonnes de 35 à 40 lignes de texte. Numérotation très fréquente des sermons en rouge, marge de tête.

<sup>2563</sup> Mes compétences en la matière étant médiocres, je me range à l'avis du P. L. J. Bataillon, qui a lui-même consulté P. Stirnemann et M. Th. Gousset à la BNF de Paris. L'usage de certains traits d'écriture italienne, notamment les abréviations, peut s'expliquer par un travail dans le milieu curial. C'est très marqué dans le manuscrit de Pise, largement copié durant le conclave on l'a vu, dont l'écriture est une gothique de chancellerie (grandes hastes aux D et aux T; voir F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, p. 52, pour les caractéristiques paléographiques du ms.). La mixité de la décoration (initiales des thèmes bibliques alternativement en rouge et bleu avec filigranes, rubriques en rouge) peut être due au fait que le cardinal semble avoir surtout eu à son service une *familia* de clercs français: il se peut que nous ayons, dans le manuscrit de Rome, Bibl. Angelica 157, le nom du copiste au f. 41<sup>rb</sup>, début de cahier: Thiebaut de Coueudon. De même, les notes des manuscrits de l'AGOP et de la Bibliothèque Angelica renvoient souvent à des « quaterni Iohannis de Nivella », probablement un familier, cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 210-212. De même enfin, dans le manuscrit du Vatican, BAV latin 4019, où se lit l'enquête accomplie en vue de l'ouverture du procès de canonisation de l'archevêque de Bourges Philippe Berruyer, qu'Eudes de Châteauroux a instruit une première fois sous Urbain IV, puis à nouveau sous Clément IV, on ne trouve que des clercs français.

comme des intermédiaires entre les deux éditions; le manuscrit de la bibliothèque Mazarine présente lui aussi des particularités, notamment le fait qu'il fut copié de deux mains distinctes, scindant des séries de nature différente, et qu'il porte des traces manifestes d'inachèvement; son statut exact demeure à l'heure actuelle incertain.

Eudes de Châteauroux préparait probablement une troisième édition, qu'il n'a pas eu le temps d'achever. Elle aurait intégré de nouveaux sermons, portés en notes dans les marges des manuscrits romains de la seconde édition, notes d'un contenu identique à celles qu'on lit dans les marges des manuscrits de Paris, puisqu'Eudes a fait noter pour chaque sermon son « titulus » et son thème biblique; par contre, la localisation de ces nouveaux sermons à copier se fait par renvoi à des recueils d'un type inconnu dans les manuscrits parisiens, des « quaterni quos Dominus composuit in palacio »<sup>2565</sup>.

Il y a encore largement matière à approfondir l'exploitation de cette œuvre, exceptionnelle par son ampleur et sa méthode, pleinement représentative de la volonté pastorale, au moins au niveau de la formation des étudiants en théologie; volonté qui animait certains maîtres séculiers formés dans les deux ou trois premières décennies de formation de l'université de Paris.

### c) La postérité de l'oeuvre: une prédication conservatrice; les limites du genre *De casibus*

---

Je l'ai dit d'emblée, peu de manuscrits sont conservés, qu'ils aient été produits par le *scriptorium* cardinalice, ou copiés d'après la première édition envoyée à Paris, ville reine du système de diffusion par *exemplaret pecia*.

Une première cause de ce phénomène me paraît claire: une bonne part de la production homilétique du cardinal était trop marquée par les circonstances, et comme telle peu adaptée à l'imitation, à l'emprunt ou au plagiat, quel qu'en soit l'intérêt doctrinal. En ce siècle où les instruments de travail des prédicateurs se diversifient et se multiplient, ce n'est pas ce que les prédicateurs recherchent. Il leur faut des plans de sermons, des recueils alphabétiques de *Distinctiones*, où puiser leur matière. La même aventure est semble-t-il arrivée au manuscrit des sermons de l'archevêque de Pise Federico Visconti, connu en un unique exemplaire<sup>2566</sup>.

<sup>2564</sup> Eudes de Châteauroux les a légués aux « pauvres étudiants » du Collège de Sorbonne à la fin de sa vie, car dans les deux manuscrits de Paris, BNF latins 15947 et 15948, on lit, sur le folio de garde, une note identique, attestant qu'ils ont été légués par le cardinal à Robert de Sorbon, et enregistrés dans le catalogue de la bibliothèque de Sorbonne, cf L. Delisle: *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. II, Paris, 1874, p. 165; et R. Rouse: *The early library of the Sorbonne*, dans *Scriptorium*, t. XXI/1 (1967), p. 65. La note spécifie bien que les livres sont donnés "aux pauvres étudiants" du collège, ce qui prouve la continuité des préoccupations du cardinal: il n'a jamais oublié ses années d'étude à Paris, et le besoin qu'il a dû alors ressentir de livres, s'il était, comme je l'ai suggéré, d'origine sociale modeste

<sup>2565</sup> Avec de nombreuses variantes de formulation. Ce *palacium* est de toute évidence celui de l'évêque de Viterbe, où les cardinaux étaient « enfermés » durant le conclave, cf. sur ce palais M. Dykmans, *Les transferts de la curie romaine du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, dans *ASRSP*, t. CIII [1980], p. 91-116, ici p. 101).

Un autre trait, lié en fait à celui-ci, qui peut expliquer cet insuccès, est constitué par « l'art de prêcher » du cardinal. Le rôle central qu'y joue l'exégèse traditionnelle, articulant étroitement la lettre et l'esprit, et privilégiant l'allégorie, c'est à dire la doctrine relative à l'économie générale du salut, correspond mal au type de prédication qui peu à peu vient à dominer la production du XIII<sup>e</sup> siècle. Cette nouvelle manière de prêcher, illustrée notamment par les ordes mendiants, privilégiée, à destination d'un public réputé *illitteratus* et peu cultivé, le sens tropologique, les *exempla*, et tous les outils permettant d'y accéder. C'est une prédication volontairement moralisatrice et répétitive, qui martèle quelques idées simples au détriment d'une inculcation en profondeur du sens du mystère chrétien. Eudes de Châteauroux, lui, ne veut pas seulement « faire croire », il veut enseigner et éduquer. C'est toute la grandeur du projet éducatif séculier mis en place au tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, que Robert de Sorbon poursuit en fondant son collège. Un texte, copié à la suite des 87 sermons du manuscrit de Pise, au f. 163 [156]<sup>va</sup>, fournit un bon exemple de la manière du cardinal, de son lien souvent étroit avec les circonstances concrètes de sa prédication, enfin de son inadéquation évidente avec les besoins des prédicateurs « moyens » du XIII<sup>e</sup> siècle, friands de petits manuels pratiques et transportables, si bien étudiés par D. L. d'Avray<sup>2567</sup>. Il s'agit du SERMO n° 63, que je date du 14 août 1270<sup>2568</sup>. Ce sermon relate la visite de l'archevêque de Tours, Vincent de Pilmil, à la Curie durant le conclave de Viterbe, où il prend la parole pour se scandaliser de la lenteur avec laquelle les cardinaux procèdent à l'élection pontificale. Pour cela, il choisit (« *sic proposuit in collegio* ») et expose un thème biblique, en l'appliquant à la situation présente, considérant la vacance pontificale comme génératrice successivement d'infidélité, de scandale, de mauvais exemple, de dommage multiple et de haine. Eudes de Châteauroux lui répond au nom du collège (« *pro toto collegio* »), en reprenant son thème biblique et en renchérisant à partir de la suite du verset thématique. On conviendra qu'un tel sermon, qui s'apparente à un discours protocolaire, mais use de la forme propre au sermon, et surtout procède à un commentaire approfondi de l'actualité à la lumière de la Bible, est proprement inutilisable, du moins comme modèle adaptable par le tout-venant des prédicateurs.

Pour finir, on possède tout de même la trace d'une tentative d'utilisation des sermons du cardinal Eudes de Châteauroux. Il avait légué au couvent des frères prêcheurs d'Orvieto, où il est mort, les cinq volumes de sermons, produits de sa seconde édition, actuellement conservés à l'AGOP. Comme beaucoup de couvents, celui-ci tenait sa chronique. Or on possède la *Cronica* du couvent San Domenico d'Orvieto (manuscrit de l'AGOP XIV, 28), dont l'auteur du texte primitif, Giovanni di Matteo Caccia, O. P. († 1348), vivait dans la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>2569</sup>. Un peu plus tard, frère Bartolomeo di

<sup>2566</sup> Voir *Les sermons et la visite pastorale...* op. cit. (N. Bériou dir.), p. 75.

<sup>2567</sup> Dans *The Preaching...* op. cit.

<sup>2568</sup> Pour la date, voir l'annexe 2. Pour l'édition, F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux...* op. cit., p. 259-261.

<sup>2569</sup> Cf. Jean Mactei Caccia, O. P., *Chronique du couvent des Prêcheurs d'Orvieto*, éd. par A. M. Viel et P. M. Girardin, Rome-Viterbe, 1907.

Tebaldo, O. P. (1386-1423, dates extrêmes) a un jour annoté le manuscrit de cette chronique, à l'endroit où il est question du frère Tadeus de Montepoliciano, écrivant ceci: « Qui <scil. Tadeus de Montepoliciano> fuit lector narniensis et romanus.... Abbreuiavit et reduxit ad formam modernam sermones de tempore et de festis domini Tusculani, et sunt in libraria nostri conventus urbevetani »<sup>2570</sup>. Tadeus de Montepoliciano entre en religion en 1308 et décède en 1344. Il est difficile de savoir en quoi a consisté son travail d'abréviation et de réduction « ad formam modernam » des sermons d'Eudes de Châteauroux. Mais il est clair que les sermons du cardinal, du point de vue de la forme comme du fond, ne correspondaient plus aux besoins du temps, en tout cas à ceux des Dominicains. L'expression *forma modernalis* suppose qu'il s'agissait de textes nettement moins longs, présentant les plans, et quelques références scripturaires, des sermons d'Eudes.

Ainsi, de façon peu surprenante, dès le début du XIV<sup>e</sup> siècle, la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux apparaît dépassée à certains des frères les plus actifs dans ce domaine.

Eudes de Châteauroux souscrit une dernière fois au bas de la documentation pontificale le 13 janvier 1273<sup>2571</sup>. La nouvelle de son décès, dont on ne connaît pas la date exacte<sup>2572</sup>, parvient à Paris quelques semaines plus tard, puisque l'évêque de cette ville, Etienne Tempier, fait son éloge dans un sermon synodal donné dans le Chœur de la cathédrale, auquel avait appartenu le cardinal défunt, le 8 mai 1273<sup>2573</sup>. Sa vie paraît s'être conformée aux principes plutôt austères qu'il préconisait, à l'intention des prélats, dans sa prédication. Ses legs, que seuls les obituaires permettent de connaître, en l'absence de testament, sont fort modestes: quelques vêtements à l'usage du culte, une statuette de la Vierge, de menues sommes d'argent dont la plus importante n'excède pas vingt livres parisis. On doit y ajouter la distribution durant sa vie de reliques, ramenées de Terre sainte ou offertes par Louis IX<sup>2574</sup>, ou encore le don de ses manuscrits.

N'eussent été ses collections de sermons, on ne saurait pas grand-chose de lui. Seul Joinville permet d'un peu mieux cerner le personnage, mais son héros étant le roi Louis IX, tous les autres acteurs de sa chronique, y compris lui-même, demeurent des faire-valoir.

Cette recherche aura atteint une partie de ses buts si elle est parvenue à démontrer

<sup>2570</sup> J'ai emprunté la transcription de la note, et les dates biographiques des auteurs, à E. Pannella, *Autografi di Bartolomeo di Tebaldo da Orvieto*, dans *AFP*, t. LXII (1992), p. 135-174, ici p. 156-157. Je le remercie de m'avoir communiqué son article et indiqué l'intérêt de cette note.

<sup>2571</sup> *Pothast*, n° 20671.

<sup>2572</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *Cardinali... op. cit.*, p. 206-207. Les dates s'échelonnent, selon les obituaires, entre le 25 janvier et le 27 septembre 1273, cette dernière date paraissant exclue par celle du discours d'Etienne Tempier.

<sup>2573</sup> Cf. A. Lecoy de la Marche, *La chaire française... op. cit.*, p. 67 et note 4.

<sup>2574</sup> Voir le chapitre trois.

la richesse d'information que peuvent contenir des sermons, une fois remis en contexte. Dans le cas précis, c'est l'homme tout entier que sa prédication révèle, éclairant la carrière au XIII<sup>e</sup> siècle d'un prélat de premier plan, constamment à la croisée des trois institutions clefs de ce temps que constituent l'université, l'Eglise et l'Etat. Mais cette prédication ne jette un peu de lumière que sur l'importance de l'action du cardinal. Elle demeure malheureusement avare sur l'impact effectif que ses sermons ont exercé. Ce type de sources comporte par définition cette limite, renforcée ici par le fait qu'on a affaire à une collection d'auteur, privilégiant le point de vue de l'« émetteur », et laissant largement dans l'ombre la composante de la réception. On ne saura jamais vraiment ce que les auditeurs d'Eudes de Châteauroux retenaient et pensaient de son propos vigoureux.

---

## CONCLUSION

Chez Eudes de Châteauroux, tout part de l'exégèse et tout y revient. L'interprétation de la Bible structure entièrement sa vision du monde. Ses sermons ne sont donc pas le résultat du travail d'un « habile faiseur », même s'il a su intégrer les apports les plus caractéristiques du nouvel art de prêcher mis au point au tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles. Si le maître en théologie, puis le cardinal, a mis tant de conviction et de temps dans la prédication, c'est qu'il appartient encore à une école qui disparaît au cours du XIII<sup>e</sup> siècle: celle qui ne dissocie pas l'exégèse de la théologie, restant en cela fidèle à l'origine même de cette dernière discipline, progressivement devenue autonome et « scientifique ». Ce qui a provoqué la coupure entre les deux disciplines n'est d'ailleurs pas l'accentuation du caractère scientifique pris par le raisonnement humain sur les vérités de la foi, puisque l'exégèse, elle aussi, a procédé selon des démarches de plus en plus rigoureuses. Ainsi les recherches menées autour du sens littéral, qui bénéficiaient depuis Abélard de celles conduites par les Artiens dans le domaine du langage, ont profité au XIII<sup>e</sup> siècle d'une certaine redécouverte de l'histoire, liée pour partie à l'essor concurrentiel des monarchies nationales et à l'accès à la culture d'une couche plus large, toujours élitaires bien sûr, de la population laïque.

C'est l'objectif différent des deux disciplines qui, sur le fond, les sépare désormais: l'exégèse demeure au service d'un but pastoral, tandis que la théologie n'acquiert son caractère scientifique qu'au prix d'un confinement de plus en plus marqué au milieu universitaire, et son utilité est interne, même si elle peut éventuellement servir à guider les Princes; sinon à édifier et convaincre les fidèles. Il peut paraître surprenant de voir les ordres mendiants participer aux deux mouvements, et bientôt les confisquer, ou presque,

l'un et l'autre: celui qui accentue la dissémination du commentaire de la Parole; et celui qui produit les grandes Sommes théologiques et les traités sur le royaume ou sur le gouvernement. Mais si l'on y regarde de plus près, il apparaît que les deux types d'ouvrages produits dans chacun des deux sphères n'ont chez eux plus grand chose en commun. D'un côté les sermons modèles fondent leur architecture sur la *distinctio*, se détachant en fait d'un commentaire suivi de l'Ecriture. De l'autre, les œuvres de théologie spéculative s'engagent dans une véritable discussion des fondements bibliques de la foi, traitée systématiquement et, comme telle, réservée à un public averti, savant.

Eudes de Châteauroux a maintenu ferme le lien, remontant aux origines mêmes du Christianisme, entre explication de la Parole du Seigneur, dans toute sa richesse et son exubérance, et vérités de foi enseignées par la Tradition de l'Eglise; c'est ce qui explique, lorsqu'on le compare, dès le premier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle, aux orateurs qui lui sont contemporains, l'allure sinon « réactionnaire », du moins conservatrice de son commentaire biblique.

En cela, il ne fait que se conformer à l'enseignement le plus ancien de l'Eglise concernant le, ou plutôt les sens de l'Ecriture, que le Père de Lubac a éclairé d'une profusion de textes d'une richesse inouïe, et suivi dans sa majestueuse « longue durée », jusqu'à une forme d'apogée, si l'on songe aux commentaires scripturaires de Thomas d'Aquin ou aux sermons de Bonaventure, en plein XIII<sup>e</sup> siècle et au-delà. Cette fidélité à l'exégèse « confessante », qui suppose et accepte le développement de l'exégèse « scientifique », sans jamais la rendre autonome, explique deux faits majeurs de sa carrière, qui peuvent être ramenés, du point de vue du mécanisme intellectuel qui les commande, à une unique attitude. Combattre les Juifs asservis au Talmud, ou combattre les Joachimites qui prophétisent, revient, à chaque fois, à lutter contre la substitution d'une autre lettre à la seule licite, et contre le fait qu'un autre avènement que celui du Christ permettrait d'en saisir l'Esprit.

Cette orthodoxie exégétique détermine une certaine vision de l'histoire: la prophétie est interdite, le présent vérifie toujours le passé; « rien de nouveau sous le soleil », disait déjà l'Ecclésiastique. De là découle l'importance de deux éléments au sein de la prédication d'Eudes de Châteauroux, lorsqu'on l'envisage dans son *continuum* historique. D'une part, il considère que l'Eglise, appuyée sur l'université et ses docteurs, garantit l'orthodoxie du commentaire biblique et l'autorise, et que ces deux institutions témoignent, au sens biblique du terme, de la véritable signification de l'histoire. Le caractère pacifique des relations en leur sein devient alors une condition indispensable au bon fonctionnement des institutions. Entre Mendicants et Séculiers à l'université, comme entre cardinaux à l'intérieur du sacré collège, se joue autre chose que des querelles de personnes: la capacité de l'Eglise militante à garantir au quotidien le sens de la révélation christique. La conclusion de tous les développements consacrés à ces querelles est sur le fond toujours la même: l'institution léguée par le Christ ne peut se confondre avec les hommes qui la peuplent; le Christ lui-même n'a institué l'Eglise militante que dans l'attente de sa parousie, où la plénitude de la royauté des Chrétiens unis par sa grâce se réalisera.

D'autre part, il s'attache à présenter les témoins d'une catégorie certes ancienne de sermons, ceux donnés hors de la liturgie de la messe, à l'occasion d'événements particuliers et en général solennels, les sermons *de casibus*. Ceux-ci appliquent



concrètement le principe selon lequel l'Eglise et ses docteurs se donnent la maîtrise du temps chrétien, le seul qui vaille. A partir de circonstances précises, ils délivrent des leçons de théologie pratique, mais non au sens moral que cet adjectif, lui aussi très ancien, peut prendre quand est privilégiée, dans le commentaire de la Bible, la tropologie. Eudes de Châteauroux est un allégoriste au sens origénien, c'est à dire, d'abord, un excellent commentateur de la Lettre, bon connaisseur du Judaïsme, par exemple; et, pour user d'une expression anachronique, bon commentateur de l'actualité. Ce faisant, il réfère toujours les événements qu'il considère au texte de l'Ecriture, en vue d'instiller les vérités fondamentales relatives à l'économie du salut chrétien, celles qui ouvrent au sens de la venue du Christ en ce monde et du rôle qu'y joue son Eglise. Non qu'il n'arrive au cardinal d'espérer: c'est l'une des vertus théologiques - ainsi espère-t-il que Charles d'Anjou sera le champion attendu par l'Eglise. Mais jamais il ne l'affirme avant que le réel n'ait concrétisé ce que Dieu commande; ce qui lui permet d'anticiper le futur avec, toujours, beaucoup de prudence, et d'expliquer l'échec à la lumière de la Bible; ainsi la bataille de la Mansourah et la captivité du roi de France.

Cette attitude, à laquelle Eudes de Châteauroux se tient constamment au cours de sa longue et riche carrière ecclésiastique, explique la consistance croissante de la série de *casibus* à l'intérieur de sa prédication, la récurrence dans son propos de quelques thèmes forts, que cette recherche s'est efforcée d'éclairer, et dont il convient de faire ressortir désormais l'ordre logique de l'enchaînement:

Le premier thème essentiel est celui de la vocation eschatologique de l'Eglise instituée par le Christ, et dans laquelle le prophétisme s'avère inutile. Une telle vocation détermine entièrement la spiritualité de croisade des sermons d'Eudes de Châteauroux, dans la droite ligne du vieil adage hiéronymien: « suivre nu le Christ nu ». A cette conviction se rattachent aussi la présentation de la sainteté dans les sermons qui en traitent, et le thème, absolument central de ce point de vue, de la caducité et de l'« idonéité » des prélats, le pape y compris - surtout le pape.

Le second thème majeur est celui de l'union du *Sacerdotium* et du *Regnum*, tout autant souhaitée qu'est préalablement démontrée la supériorité du premier sur le second. A cet égard, nous disposons dans sa prédication de deux versions opposées et, peut-on dire, « sœurs », des relations entre les pouvoirs, l'une positive avec le futur saint Louis, dont le sort préoccupa le cardinal jusqu'au dernier moment; l'autre négative avec Charles d'Anjou, malgré les promesses de sa race - sans parler de l'autre race, « venimeuse », des Hohenstaufen, liquidée au premier concile de Lyon. L'un des intérêts majeurs de l'étude de ce thème chez Eudes de Châteauroux, c'est d'y découvrir l'utilisation des sermons d'Innocent III. On le pressentait en écoutant le nouveau cardinal justifier la déposition de Frédéric II; on en a la confirmation dans les années 1264-1266. Ce n'est évidemment pas le discours du pape canoniste qui est démarqué: son argument typique du droit d'intervention dans les affaires temporelles, « *ratione peccati* », est ici implicite - Innocent III lu par Eudes de Châteauroux est d'abord le théologien, le pasteur et le prêtre: au pécheur désireux de se repentir, il ouvre les bras de l'Epouse, car le Christ l'a voulu; au roi pressenti pour recevoir en fief la Sicile, il propose la coopération sous l'égide du vicaire du Christ, successeur de l'apôtre Pierre.

Le troisième thème est celui de la dissémination de la Parole. Cette préoccupation, à

laquelle on doit la production et la conservation des collections de sermons d'Eudes, va de pair avec celle de l'évangélisation missionnaire, illustrée par les fausses espérances qu'il a nourries avec Louis IX, vis-à-vis des Mongols. L'espoir de l'union des Eglises latine et grecque leur est connexe, et il requiert au préalable la pacification interne de l'Occident, donc l'éradication des ennemis intérieurs, « hérétiques » divers, qui vont des Albigeois aux Sarrasins en passant par les sectateurs des Staufen. Toutefois, en-deçà des pétitions de principe, la volonté de dialoguer et d'unir l'emporte sur la volonté d'exclure Et la conduite du légat à Chypre va dans le même sens.

Un autre thème, qui rejoint le précédent, à partir d'un angle d'attaque différent, est l'insistance sur la vocation pastorale du sacerdoce Eudes met ici l'accent sur l'enseignement *verbo et exemplo*, ce qui lui permet de reconnaître la sainteté des laïcs dans l'Eglise - ainsi celle d'Hedwige; ce qui, aussi, rend si séduisants les ordres mendiants, et singulièrement celui du Poverello. Né de la quête spirituelle de laïcs, il s'est employé à répondre à leurs besoins spirituels. Tel est le message du sermon sur saint François qu'Eudes de Châteauroux donne à Assise, en 1264 ou en 1265. C'est alors qu'est revenu à la mémoire du vieux cardinal, dans l'une des scènes les plus émouvantes de sa biographie, le souvenir du vitrail du Bon Samaritain, qu'il avait jadis contemplé dans son enfance, et qu'un passant laïc s'était mis en peine de lui expliquer.

Un dernier thème qui illustre de façon élatante le bon usage du sermon de circonstance, et trouve son origine lui aussi dans le recours à l'exemple contemporain: la biographie des défunts administre des leçons aux vivants, mettant en scène des portraits avant tout fonctionnels, mais parfois débordant le cadre officiel de la *memoria* pour révéler, chez l'orateur, un véritable attachement affectif à la personnalité de celui dont on célèbre les obsèques. Le sermon pour la mort de Clément IV me paraît ainsi refléter, comme chez Louis IX lorsqu'il pleurait sa mère ou son cadet, les sentiments privés, par-delà la version officielle du deuil que l'institution contraint d'assumer.

L'histoire de la prédication au XIII<sup>e</sup> siècle, qui avait surtout les yeux tournés vers les ordres mendiants et leur action pastorale jusqu'il y a peu, a commencé à redécouvrir le rôle essentiel joué par certains prélats séculiers dans ce domaine, de Thomas de Chobham à Ranulphe de la Houblonnière en passant par Federico Visconti et Robert de Sorbon. On peut ajouter à la liste Eudes de Châteauroux, même si tout indique, notamment la diffusion des manuscrits, que son œuvre homilétique rencontra par la suite très peu d'échos. Trop ancrée dans l'actualité pour fournir des modèles commodes à la prédication ordinaire, elle fut aussi peut-être trop fidèle aux modèles hérités du passé. Il est certain, en tout cas, que les prédicateurs préféraient recopier, ou recourir, à ses distinctions sur le Psautier, et que les théologiens fréquentèrent plutôt son commentaire des Epîtres de saint Paul.

Ce n'est assurément pas cette partie de son œuvre que le cardinal, lorsqu'il consacrait l'oisiveté de sa vieillesse à un « dernier sacrifice pour le Seigneur », avait à cœur de conserver.

**RESUME DE THESE:** L'université, l'Eglise, l'Etat dans les sermons du cardinal Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273).

Ce travail étudie la prédication du cardinal d'origine berrichonne Eudes de

---

Châteauroux (1190 ?-1273), l'un des orateurs les plus prolifiques du XIII<sup>ème</sup> siècle (environ 1100 sermons attribués par les manuscrits, copiés pour une large part dans son propre *scriptorium* cardinalice). L'histoire a transmis les traces de cette activité sous une double forme. D'une part les textes, nécessitant l'élucidation de la tradition manuscrite et l'édition critique d'un corpus choisi de 65 sermons. D'autre part, le reflet de cette activité oratoire dans les autres sources contemporaines (diplomatiques, narratives, liturgiques, hagiographiques, iconographiques), rendant possible une mise en contexte des sermons manuscrits, qui en deviennent souvent datables, et permettant de mesurer l'impact, au XIII<sup>ème</sup> siècle, de cette activité d'origine purement liturgique. Le choix des sermons édités privilégie trois thèmes étroitement imbriqués durant la carrière de l'orateur: l'université (il fut maître en théologie de l'université de Paris et jugea plusieurs questions de doctrine); l'Eglise (il fut chanoine de Notre-Dame de Paris puis cardinal en Curie); l'Etat (il fut légat de la première croisade de saint Louis puis, de retour de Terre sainte, un ardent propagandiste de la théocratie pontificale, au service de laquelle il tenta dans ses discours d'enrôler Charles d'Anjou, appelé par les papes à venir conquérir la Sicile). Si l'opération sicilienne fut un échec pour la papauté, Charles s'émancipant très vite, il reste, avec la montée des États nationaux au XIII<sup>ème</sup> siècle, que la trilogie Université-Eglise-Etat s'est dans une certaine mesure substituée au traditionnel binôme Eglise-Etat, caractéristique du haut Moyen Âge jusqu'à la réforme grégorienne. La prédication, dont les universitaires s'avèrent désormais les spécialistes, fut l'un des modes de mise en place de l'Etat, envisagé dans son activité idéologique. Symétriquement les Etats ont promu et soutenu l'institution universitaire, et les Capétiens en particulier ont beaucoup apprécié les sermons qui s'y élaboraient. Bref la prise de parole politique renouvelle profondément le genre traditionnel du sermon « occasionnel » ou de circonstance (*de casibus*), sachant lire l'actualité à la lumière de la Bible, en profitant de l'impulsion de méthodes nouvelles d'exégèse, et des besoins des Princes en « conseillers » savants, gradués.



# SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

## A. Sources manuscrites: sermons d'Eudes de Châteauroux

## B. Sources imprimées

### 1. Grands recueils de documents et de textes

---

ACHÉRY (L. d'), *Spicilegium siue collectio veterum aliquot scriptorum*, t. VII, Paris, 1666.

ACTA SANCTORUM, Bruxelles, Anvers: *Socii Bollandiani*, 1643-1940; réimp. Turnhout (Brepols), 1966-1971, 68 volumes.

DUCHESNE (A.), *Historiae Francorum Scripores*, t. V, Paris, 1649.

GALLIA CHRISTIANA , 16 volumes, Paris, 1715-1865.

MARTÈNE (E.)et DURAND (U.), *Thesaurus nouus anecdotorum*, 5 volumes, Paris, 1717.  
*MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA*, *Scriptores*, depuis 1826.  
*PATROLOGIE LATINE*, *Patrologiae Cursus completus*, éd. J.-P. Migne, 222 volumes, Paris, 1844-1855, réimpression Turnhout (Brépols).  
*RECUEIL DES HISTORIENS DES GAULES ET DE LA FRANCE*, 24 volumes jusqu'en 1894.  
THEINER (A.), *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia...*, Rome, 1859.

## 2. Traités, sermons, auteurs scholastiques

---

ANTOINE DE PADOUE, *Sancti Antonii Patauini Sermones dominicales et festiui ad fidem codicum recogniti*, éd. B. Costa, L. Frasson, I. Luisetto, P. Marangon, Padoue, 1979, 3 volumes.

BARTOLOMEO DA BREGANZE, *Bartolomeo da Breganze, O. P., I sermones de beata Virgine (1266)*, éd. L. Gaffuri, Padoue, 1993.

BONAVENTURE, *Sancti Bonaventurae Sermones de tempore. Reportations du ms. Milan, Ambrosiana A 11 Sup.*, Nouvelle éd. critique par J.-G. Bougerol, Paris, 1990.

BONAVENTURE, *Sancti Bonaventurae Sermones Dominicales*, éd. J.-G. Bougerol, Grottaferrata, 1977.

BONAVENTURE, *Saint Bonaventurae Sermons de Diuersis*, Nouvelle éd. critique par J.-G. Bougerol, Paris, 1993, 2 volumes.

DAVY (M.-M.), *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231. Contribution à l'histoire de la rhétorique médiévale*, Paris, 1931.

ETIENNE LANGTON, *Selected Sermons of Stephen Langton*, éd. P. Roberts, Toronto, 1980.

FEDERICO VISCONTI, *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti, archevêque de Pise (1254-1277)*, ss. dir. de N. Bériou, Rome, 2001.

GILLES DE ROME, *Aegidii Romani Opera omnia*, I, 6: *Repertorio dei Sermoni*, a cura di C. Luna, Florence, 1990.

GRATIEN (P.), *Sermons franciscains du cardinal Eudes de Châteauroux († 1273)*, tiré à part extrait des *Etudes franciscaines*, t. XXIX (1913), p. 171-195 et p. 647-655; XXX (1913), p. 291-317 et p. 414-437, Paris, 1913.

GUIBERT DE TOURNAI, *Le traité Eruditio regum et principum de Guibert de Tournai, O.F.M. Etude et texte inédit*, éd. De Poorter (A.), Louvain, 1914.

GUILLAUME DE SAINT-AMOUR, *Opera omnia*, éd. « Alitophilus », Coutances (en réalité Paris), 1632.

HAURÉAU (B.), *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, 6 volumes, Paris, 1890-1893.

IOZZELLI (F.), *Odo da Châteauroux. Politica e religione nei sermoni inediti*, Padoue, 1994.

- JACQUES DE VITERBE, *De regimine christiano* », éd. H. X. Arquillère, *Le plus ancien traité de l'Eglise. Jacques de Viterbe, De regimine christiano (1301-1302)*, Paris, 1926.
- PHILIPPI CANCELLARII PARISIENSIS *Summa de bono...*, éd. Wicki (N.), Berne, 1985.
- PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Adversus Judeorum inveteratam duriciem*, éd. Y. Friedmann, Turnhout, 1983 (CCCM).
- RANULPHE DE LA HOUBLONNIÈRE, N. Bériou (éd.), *La prédication de Ranulphes de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1987, 2 volumes.
- SAINT BERNARD, *De la considération*, traduction de P. Dalloz, Paris, 1986<sup>2</sup>.
- SANCTI BONAVENTURAE *Opera omnia...*, t. VIII, Quaracchi, 1898.
- SPATZ (N.), *Principia: A Study and Edition of Inception Speeches Delivered before the Faculty of Theology at the University of Paris, ca. 1180-1286*(Ph. D. Diss., Cornell University, Ithaca New York, 1992).
- THOMAS CANTIMPRATANUS, *Bonum uniuersale de apibus*, éd. de Douai, 1627; voir la traduction partielle d' H.Platelle, *Thomas de Cantimpré, Les exemples du Livre des abeilles*, Paris, 1997.
- THOMAS D'AQUIN, *Contra impugnantes*, éd. R. A. Gauthier, dans *Sancti Thomæ ab Aquino opera omnia, iussu Leonis...*, t. XLI (1970).
- THOMAS D'AQUIN, L.-J. Bataillon (éd.), *Le sermon inédit de saint Thomas d'Aquin Homo quidam fecit cenam magnam: Introduction et édition*, dans *RSPT*, t. LXVII (1983), p. 353-368
- THOMAS D'AQUIN, *Sentencia Libri de anima*, éd. R. A. Gauthier, dans dans *Sancti Thomæ ab Aquino opera omnia, iussu Leonis...*, t. XLV (1984).
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, traductionsous la coord. de A. Raulin, 4 volumes, Paris, 1996.
- THOMAS DE CHOBAM, *Thomas de Chobam Sermones*, éd. F. Morenzoni, Turnhout, 1993  
Thomas d'Aquin, J.-P. Torrell, *Les Collationes in decem praeceptis de saint Thoams d'Aquin. Edition critique avec introduction et notes*, dans *RSPT*, t. LXIX (1985), p. 5-40 et p. 227-263
- WALZ (A.), *Odonis de Castro Radulphi S.R.E. Cardinalis Episcopi Tusculani sermones sex de sancto Dominico*, dans *Analecta sacri ordinis fratrum predicatorum*, t. XXXIII (1935), p. 30-79 (174-233).

### 3. Sources diplomatiques

- ACTA CAPITULORUM GENERALIUM ORDINIS PRAEDICATORUM, vol. 1 = MOPH, t. III, éd. B. M. Reichert, Rome-Stuttgart, 1898.
- CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA, a cura di G. Alberigo, G. L. Dossetti, P.-P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, Bologne, 1991<sup>2</sup>.
- AUVRAY (L.), *Les registres de Grégoire IX (1227-1241)...*, 4 volumes, Paris, 1896-1955

(Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome).

BERGER (E.), *Les registres d'Innocent IV...*, 4 volumes, Paris, 1884-1921 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome).

BIHL (M.), *Documenta inedita archivi protomonasterii S. Clarae Assisii*, dans *AFH*, t. V (1912), p. 663-697.

BOUREL DE LA RONCIÈRE (C.), LOYE (J.), CENIVAL (P. de), COULON (A.), *Les registres d'Alexandre IV (1254-1261)...*, 3 volumes, Paris, 1895-1959 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome).

*CARTULAIRE DE L'ÉGLISE NOTRE-DAME DE PARIS*, éd. Guérard (B.), t. II, Paris, 1850.

CANIVEZ (J. M.), *Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis...*, t. II, 1221-1261, Louvain, 1934.

*CARTULAIRE DE L'ÉVÊCHÉ DE POITIERS*, éd. Redet (C.), Poitiers, 1881 (*Archives historiques du Poitou*, X), p. 40-60).

*CONSTITUTIONES ET ACTA PUBLICA IMPERATORUM ET REGUM*, t. II/1, éd. L. Weiland, Hanovre, 1896 (*MGH, LEGES*, sectio IV).

DEL GIUDICE (G.), *Codice diplomatico del regno di Carlo I d'Angio*, t. I, Naples, 1863.

*CHARTULARIUM UNIVESITATIS PARISIENSIS*, éd. H. Denifle et a. Chatelain, t. I, Paris, 1889.

EUDES RIGAUD, *Regestum Visitationum Archiepiscopi Rothomagensis*, éd. T. Bonin, Rouen 1852.

GUIRAUD (J.), *Les registres d'Urbain IV (1261-1264)...*, 4 volumes, Paris, 1899-1958 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome).

JORDAN (E.), *Les registres de Clément IV (1265-1268)...*, 3 volumes, Paris, 1893-1945 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome).

*LAYETTES DU TRÉSOR DES CHARTES*, t. II (éd. A. Teulet), t. III (éd. J. de Laborde), t. IV (éd. E. Berger), Paris, 1866-1902.

LE PAIGE (J.), *Bibliotheca Praemonstratensis ordinis...*, Paris, 1633.

RODENBERG (C.), éd., *Epistolae saeculi XIII...*, t. I., Berlin, 1883 (*MGH, Epistolae*, sectio 2).

WINKELMANN (E.), *Acta imperii inedita seculi XIII et XIV...*, t. II, Innsbruck, 1885,

#### 4. Sources narratives et littéraires

---

AIMÉ DU MONT-CASSIN, *Storia dei Normanni di Amato di Montecassino*, éd. V. De Bartholomaeis, Rome, 1935 (Fonti per la storia d'Italia, 76).

ALBÉRIC DES TROIS-FONTAINES, *Chronica*, dans *MGH. Scriptores*, t. XXIII, p. 674-950.

ANDRÉ LE HONGROIS, *Descriptio victoriae a Karolo Provinciae comite reportatae*, dans *MGH, Scriptores*, t. XXVI, Hanovre, 1882, p. 559-580.

ANGELO CLARENO, *Historia septem tribulationum ordinis minorum*, F. Ehrle éd., dans *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. II (1886), p. 249-336.



- BAUDOUIIN D'AVESNES, *Chronicon*, dans *RHGF*, t. XXI, p. 161-181.
- BECQUET (J.)-L. HAMBIS (L.), traduction et commentaire de l'*Histoire des Mongols* de Jean de Plancarpin, Paris, 1965.
- CHRONICON DOLENSIS COENOBII*, dans *Notice sur l'abbaye de Déols*, éd. Grillon des Chapelles Paris, 1857, p. 288-298.
- CHRONIQUES ARABES DES CROISADES*, présentation F. Gabrieli, s. I., 1996<sup>2</sup>.
- COMNÈNE (A.), *Alexiade*, éd. B. Leib, Paris, 1989.
- CONTINUATION DE ROTHELIN*, dans *RHC, Historiens occidentaux*, t. II, Paris, 1859, p. 483-639.
- Ex breui chronico Ecclesiae S. Dionysii ad cyclos paschales*, *RHGF*, t. XXIII, Paris, 1876, p. 143-146.
- GILLES DE PARIS, *The « Karolinus » of Egidius Parisiensis*, édition M. L. Colker dans *Traditio*, t. XXIX (1973), p. 199-325.
- GUIBERT DE NOGENT, Introduction, traduction et notes par M.-C. Garand, *Guibert de Nogent, Geste de Dieu par les Francs: histoire de la première croisade*, Turnhout, 1998.
- GUILLAUME DE CHARTRES, éd. C. Ménard, *De vita et actibus inelytæ recordationis regis Francorum Ludouici et de miraculis*, Paris, 1619.
- GUILLAUME DE POUILLES, *Geste de Robert Guiscard*, texte français éd. par G. Mathieu, Palerme, 1961 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Testi e Monumenti, Testi 4).
- GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'Empire mongol*, traduction et commentaire Kappler (C. et R.), Paris, 1985.
- G. DE SAINT-PATHUS, *Vie de saint Louis par...*, éd. H.-F. Delaborde, Paris, 1899.
- HISTOIRE ANONYME DE LA PREMIÈRE CROISADE*, éd. L. Bréhier, Paris, 1964 (Coll. Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age, Les belles lettres).
- JACQUES DE VITRY, *Histoire occidentale*, traduction de G. Duhet-Suchaux, avec une introduction et des notes de J. Longère, Paris, 1997.
- JACQUES DE VORAGINE, Th. Graesse éd., *Jacobi a Voragine Legenda aurea...*, Osnabrück, 1969 (réimpression anastatique de la troisième édition de 1890).
- JEAN DE PLANCARPIN, *Historia Mongolorum*, dans A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana...*, t. I, p. 3-130.
- JEAN MACTEI CACCIA, O. P., *Chronique du couvent des Prêcheurs d'Orvieto*, éd. par A. M. Viel et P. M. Girardin, Rome-Viterbe, 1907.
- JOINVILLE, *Vie de saint Louis*, éd. J. Monfrin, Paris, 1995.
- KIRAKOS DE KANTZAG, traduction partielle sous le titre *Les Mongols d'après les historiens arméniens*, par E. Dulaurier dans le *Journal asiatique*, 5<sup>e</sup> série, t. XI [1858], p. 192-225 et t. XII [1859], p. 426-500; extraits traduits par E. Dulaurier dans *Recueil des historiens des croisades. Documents arméniens*, t. I, Paris, 1869.
- LE CHARROI DE NÎMES*, Mc Millan (D.) éd., Paris, 1972.
- LE NAIN DE TILLEMONT (L. S.), *La vie de saint Louis, roi de France* (éd. J. de Gaulle), 6

vol., Paris, 1847-1851.

*LI FET DES ROMAINS*, éd. L.-F. Flutre et K. Sneyders de Vogel, Paris-Groningue, 1937-1938 (Slatkine Reprints, Genève, 1977).

MATTHIEU PARIS, *Chronica majora*, éd. H. R. Luard, 7 volumes, Londres, 1872-1883.

REINDEL (K.), *Die briefe des Petrus Damiani*, t. III, Munich, 1989.

RUTEBEUF, *Œuvres complètes* éditées par E. Faral et J. Bastin, Paris, 1985.

SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, éd. G. Scalia, 2 volumes, Turnhout, 1998 [CCCM, n° 125 et 125a).

SIMON DE SAINT-QUENTIN, *Histoire des Tartares*, éd. J. Richard, Paris, 1965.

*THE CHRONOGRAPHY OF ABU'L FARADJ... BAR HABRAEUS*, édition et traduction E. A. Wallis Budge Oxford, 1932.

VAN DEN WYNGAERT (A.), *Sinica franciscana*, I, *Itinera et relationes fratrum minorum saec. XIII et XIV*, Quaracchi, 1929.

## 5. Sources liturgiques

---

ANDRIEU (M.), *Le pontifical romain au moyen âge, t. II: Le pontifical de la curie romaine au XIII<sup>e</sup> siècle*, Vatican, 1940.

CONSTANTIN D'ORVIETO, *Legenda Sancti Dominici*, éd. A. Walz, *MOPH*, t. XVI, p. 286-352.

ELZE (R.), *Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*, Hanovre, 1960 (*Fontes iuris germanici in usum scholarum ex MGH separatim editi*).

HUMBERT DE ROMANS, *Legenda sancti Dominici*, éd. A. Walz, *MOPH*, t. XVI, p. 369-433.

JEAN BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, éd. H. Bouteil, Turnhout, 1976 (CCCM, XLI A).

JOURDAIN DE SAXE, *Libellus de principiis ordinis Praedicatorum*, éd. H. C. Scheeben dans *MOPH*, t. XVI, Rome, 1935, p. 28-88.

PIERRE FERRAND, *Legenda sancti Dominici*, éd. M.-H. Laurent, *MOPH*, t. XVI, p. 209-260.

SCHIMMELPFENNIG (B.), *Die Zeremonienbücher der römischen Kurie im Mittelalter*, Tübingen, 1973.

VAN DIJK (S. J. P.) et WALKER (J. H.), *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VII and related documents*, Fribourg, 1975.

VOGEL (C.) et ELZE (R.), *Le Pontifical romano-germanique du X<sup>e</sup> siècle*, Vatican, 1963.

## 6. Sources diverses.

---

BLACHÈRE (R.), trad., *Le Coran*, Paris, 1980<sup>2</sup>.

*CORPUS VITREARUM*, *Francie* (série complémentaire), t. II, Paris, 1981.

---

SACKUR (E.), *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898.

## C. Instruments de travail

### 1. Bible

---

BIBLIA SACRA VULGATA, *Biblia sacra juxta vulgatam versionem... editio minor*, recensuit R. Weber O.S.B., Stuttgart, 1984<sup>3</sup>.

GLOSE ORDINAIRE, *Biblia latina cum glossa ordinaria. Facsimile Reprint of the Editio Princeps A. Rusch of Strassburg 1480/81*, 4 T., Turnhout, 1992.

GRAMATICA (A.), *Bibliorum sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam nova editio*, Vatican, 1959, (réed. d'après Milan, 1914).

LA BIBLE DE JÉRUSALEM, Nouvelle édition ss la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris, 1986 (Les éditions du Cerf).

SABATIER (P.), *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus italica...*, Reims, 3 vol. in fol., 1743-1749; réimpr. Turnhout, Brepols, 1976 (le t. 3 de la réimpression donne les cotes actuelles des manuscrits utilisés).

### 2. Dictionnaires et encyclopédies

---

BIBLIOTHECA SANCTORUM, 12 volumes, Rome, 1961-1969.

BLAISE (A.), *Lexicon Latinitatis Mediae Aevi*, Turnhout, 1975 (CCCM).

DICTIONNAIRE D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ECCLÉSIASTIQUES, depuis 1912.

DICTIONNAIRE DE LA BIBLE, A.-M. GÉRARD, Paris, 1989 (coll. « Bouquins », R. Laffont).

DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE, M. Viller (éd.), 16 volumes, Paris, 1937-1994.

DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE, A. Vacant, E. Mangenot, E. Amman (éds.), 15 volumes, Paris, 1903-1950.

DICTIONNAIRE DES LETTRES FRANÇAISES. LE MOYEN AGE, N<sup>elle</sup> édition par G. Hasenohret M. Zink, Paris, 1992.

DICTIONNAIRE DES NOMS PROPRES DE LA BIBLE, O. Odelain et R. Séguineau, Paris, 1988.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE DU JUDAÏSME, publié ss la dir. de G. Wigoder, Paris, 1996 (collection « Bouquins », R. Lafont).

DIZIONARIO BIOGRAFICO DEGLI ITALIANI, Rome, depuis 1960.

DU CANGE (C.), *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, éd. L. Favre, 10 volumes, Niort, 1883-1887.

HISTOIRE DES SAINTS ET DE LA SAINTETÉ CHRÉTIENNE, F. Chiovaro et alli (éds.), 11 volumes, 1986-1988.

NIERMEYER (J.-F.), *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leyde-New York-Köln, 1993.

PAULY (A.) et WISSOVA (G.), *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. I/2, Stuttgart, 1894.

*THE DICTIONARY OF NATIONAL BIOGRAPHY FROM THE EARLIEST TIMES TO 1900*, L. Stephen et S. Lee (éds.), 63 volumes, Londres, 1885-1900; 3 volumes de supplément (1901); 9 volumes de supplément de 1901 à 1985.

### 3. Répertoires

---

*Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, 2 volumes, Bruxelles, 1898-1901; supplément (1901-1911) par J. Poncelet, 1911; *Nouum supplementum* par H. Fros, 1986.

DEKKERS (E.) et GAAR (E.), *Clavis patrum Latinorum*, Turnhout-Steenbrugge, 1995 (CCSL).

GLORIEUX (P.), *La Faculté des arts et ses maîtres au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1971.

GLORIEUX (P.), *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, 2 t., Paris, 1933-1934.

GOLUBOVITCH (G.), *Bibliotheca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, Quaracchi, 1906-1927 (5 volumes)

GRAESSE (J. G. T.) - F. Benedict - H. Plechl, *Orbis latinus. Lexicon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters...*, Braunschweig, 1972<sup>2</sup>.

MARBACH (C.), *Carmina scripturarum scilicet Antiphonas et Responsoria ex sacro Scripturae fonte in libros liturgicos sanctae Ecclesiae romanae derivata...*, Strasbourg, 1907; réimpr. Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1963.

MORAWSKI (J.), *Proverbes français antérieurs au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1925.

POTTHAST (A.), *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, VI; Fontes I-J-K, Rome, 1990 (Istituto storico italiano per il Medio Evo).

POTTHAST (A.), *Regesta pontificum romanorum...*, 2 t., Berlin, 1875.

SCHNEYER (J.-B.), *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit 1150-1350*, Heft 1-5: Auteurs ; Heft 6-9: anonymes, Münster, 1971-1973.

SCHNEYER (J.-B.), *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit 1150-1350*, Heft 10: Index der Textanfänge A-L, Erarbeitet von C. Lohr et al, Münster, 1989.

SCHNEYER (J.-B.), *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit 1150-1350*, Heft 11: Index der Textanfänge M-Z, Erarbeitet von C. Lohr et al, Münster, 1989.

THIEL (M.), *Grundlagen und Gestalt der Hebräischenkenntnisse des frühen Mittelalters*, Spolète, 1973.

#### 4. Concordances

---

- COOPER (L.), *A Concordance of Boethius...*, Cambridge (Massachusetts), 1928.
- CORPUS CHRISTIANORUM. THESAURUS PATRUM LATINORUM (curante CETEDOC, Universitas catholica Lovaniensis):
- \* Thesaurus augustinianus. Series A. Formae. Enumeratio formarum...; Concordantiae, Turnhout, 1989.
  - \* Thesaurus Sancti Ambrosii. Series A. Formae. Enumeratio...; Concordantiae, Turnhout, 1994.
  - \* Thesaurus Sancti Gregorii Magni. Series A. Formae. Enumeratio...; Concordantiae, Turnhout, 1986.
  - \* Thesaurus Sancti Hieronymi. Series A. Formae. Enumeratio...; Concordantiae, Turnhout, 1990.
- DUTRIPON (F. P.), *Concordantiae Bibliorum sacrorum Vulgatae editionis...*, Paris, 1841.
- HAMESSE (J.), *Auctoritates Aristotelis*, Paris-Louvain, 1973.
- PEULTIER, ETIENNE, GANTOIS (Pères), *Concordantiarum universae scripturae sacrae thesaurus*, Paris, 1897.

#### 5. Divers

---

- BERLIOZ (J.) et collaborateurs, *Identifier sources et citations*, Turnhout, 1994 (L'atelier du médiéviste, 1).
- BOAS (M.), *Disticha Catonis*, Amsterdam, 1952.
- CARY (G.), *The Medieval Alexander*, CUP, 1956
- DELISLE (L.), *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. II, Paris, 1874.
- REINHARDT (K.) et GONSALVEZ (R.), *Catalogo de codices biblicos de la catedral de Toledo*, Madrid, 1990 (*Monumenta Ecclesiae Toletanae Historica, Series I: Regesta et inventaria historica*, vol. 2).
- ROOS (P.), *Sentenza e proverbio nell' Antichità e i 'Distici di Catone'*, Brescia, 1984.
- SONET (J.), *Le roman de Barlaam et Josaphat*, t. I: *Recherches sur la tradition manuscrite*, Namur-Paris, 1949.
- STEINSALTZ (A.), *Introduction au Talmud*, dans *La rose aux treize pétales. Introduction à la Cabbale*, Paris, 1996.
- VAN CAENEGEM (R.), *Introduction aux sources de l'histoire médiévale*, Turnhout, 1997 (CCCM).

## D. Travaux

- VILLEY (M.), *La croisade: essai sur la formation d'une théorie juridique*, Paris, 1942.
- PÉANO (P.), *Gherardo de Borgo San Donnino*, dans *DHGE*, t. XX (1984), col. 719-721.
- ABULAFIA (D.), *Frederick II, a Medieval Emperor*, Oxford, 1988.
- AFFELDT (W.), *Die Weltliche Gewalt in der Paulus-Exegese*, Göttingen, 1969.
- ALBERIGO (G.), *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Florence, 1969.
- ALEXANDRE-BIDON (D.), *Gestes et expressions du deuil*, dans *A réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, p. 121-133.
- ALEXANDRE-BIDON (D.), *Le corps et son linceul*, dans *A réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, p. 183-206.
- ALEXANDRE-BIDON (D.) et LETT (D.), *Les enfants au Moyen Age, V<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1997.
- ALLEGREZZA (F.), *Organizzazione del potere e dinamiche familiari. Gli Orsini dal Duecento agli inizi del Quattrocento*, Rome, 1998.
- ALVAREZ PALENZUELA (V. A.) et L. SUAREZ FERNANDEZ (L.), *La consolidacion de los reinos hispanicos (1157-1369)*, Madrid, 1988 (coll. *Historia de Espana*, t. VI, Gredos éditeur).
- ARTIFONI (E.), *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società communale*, dans *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale, Assisi, 13-15 ottobre 1994*, Spolète, 1995, p. 143-188.
- ARTIFONI (E.), *L'éloquence politique dans les cités communales italiennes*, dans *Cultures italiennes...*, p. 269-296.
- Atti del Convegno di di studio. VII° centenario del 1° conclave (1268-1271)*, Viterbe, 1975.
- AUBÉ (P.), *Les empires normands d'Orient, XI<sup>e</sup> -XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1991.
- AUERBACH (E.), *La cicatrice d'Ulysse*, dans *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, 1968 (coll. « Tel », Gallimard), p. 11-34.
- AURELL (M.), *Chanson et propagande politique: les troubadours gibelins (1255-1285)*, dans *Le forme della propaganda...*, p. 157-182.
- AURELL (M.), *La vielle et l'épée. Troubadours et politique en Provence au XIIIe siècle*, Paris, 1989.
- Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelater. Festschrift für F. Kempf*, hg. H. Mordek, Sigmaringen, 1983.
- AUTRAND (F.), *L'apparition d'un nouveau groupe social*, dans *Histoire de la fonction*

- publique en France*, dir. M. Pinet, t. I, *Des Origines au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1993, p. 311-443.
- BALDWIN (J. W.), *Masters at Paris from 1179 to 1215. A social Perspective*, dans *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, éd. R. L. Benson et G. Constable, Toronto-Buffalo-Londres, 1991<sup>2</sup>, p. 138-172.
- BALDWIN (J. W.), *Masters, Princes and Merchants. The social Views of Peter the Chanter and his Circle*, 2 t., Princeton, 1970.
- BALDWIN (J. W.), *Philippe-Auguste*, Paris, 1991.
- BALDWIN (J. W.), *Studium et regnum. The penetration of University Personnel into French and English Administration at the Turn of the Twelfth Century*, dans *Revue des études islamiques*, t. XLIV (1976), p. 199-215.
- BANON (D.), *Le Midrach*, Paris, 1995 (coll. « Que sais-je ? », n° 3019).
- BARBERO (A.), *Il mito angioino nella cultura italiana fra Duecento e Trecento*, dans *Bollettino storico-bibliografico subalpino*, t. LXXIX (1981), p. 108-220.
- BARBERO (A.), *Letteratura e politica fra Provenza e Napoli*, dans *L'Etat angevin...*, p. 159-172.
- BARLOW (F.), *The Feudal Kingdom of England (1042-1216)*, Londres, 1988<sup>4</sup>.
- BARLOW (F.), *Thomas Becket*, Londres, 1986.
- BARONE (G.), *Federico di Svevia e gli Ordini Mendicanti*, dans *MEFRM*, t. XC/2 (1978), p. 607-626.
- 1274, année charnière, mutations et continuités, Actes du colloque (Lyon-Paris, 30 septembre-5 octobre 1974)*, Paris, 1977 (*Colloques internationaux du CNRS*, n° 558).
- BARONE (G.), *Frate Elia*, dans *BISIM*, t. LXXXIV (1974-1975), p. 88-144.
- BARONE (G.), *Frate Elia. Suggestioni da una rilettura*, dans *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*, Spolète, 1992, p. 61-80.
- BARONE (G.), *Il papato e i Domenicani nel Duecento*, dans *Il papato duecentesco...*, p. 81-103.
- BARONE (G.), *L'azione degli Ordini Mendicanti*, dans *Federico II e le città italiane* (P. Toubert et A. Paravicini-Bagliani ed.), Palerme, 1994, p. 278-289.
- BARZILLAY ROBERTS (P.), *Studies in the Sermons of Stephen Langton*, Toronto, 1968.
- BATAILLON (L.-J.), B. G. Guyot, R. H. Rouse (éd.), *La production du livre universitaire au Moyen Age. Exemplar et pecia*, Paris, 1988.
- BATAILLON (L.-J.), *De la lectio à la Prædicatio: commentaires bibliques et sermons au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *RSPT*, t. LXX (1986), p. 559-574, réimp. dans Idem, *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle...*, article V.
- BATAILLON (L.-J.), *Early scholastic Preaching and Mendicant Preaching as Exegesis of Scripture*, dans *Ad litteram. Authoritative Texts and Their Medieval Readers*, éd. M. D. Jordan et K. Emery Jr., University of Notre-Dame, 1994, p. 165-198.
- BATAILLON (L.-J.), *L'emploi du langage philosophique dans les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, hg. A. Zimmermann (= *Miscellanea Mediaevalia*, XIII/2), Berlin-New York, 1981, p. 983-991, réimp. dans Idem, *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle...*, art. IX.

- BATAILLON (L.-J.), *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle en France et en Italie. Etudes et documents*, Aldershot, 1993 (Variorum)
- BATAILLON (L.-J.), *Les crises de l'université de Paris d'après les sermons universitaires*, dans *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hg. A. Zimmerman, Berlin-New York, 1976, p. 155-169; réimp. dans Idem, *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle...*, article VIII.
- BATAILLON (L.-J.), *Sur quelques sermons de saint Bonaventura*, dans *San Bonaventura 1274-1974*, t. II: *Studia de vita, mente, fontibus et operibus sancti Bonaventurae*, Grottaferrata, 1974, p. 495-515, réimp. dans Idem, *La prédication au XIII<sup>e</sup> siècle...*, art. XIV.
- BAUDOIN D'AMSTERDAM, *Guibert de Tournai dans DS*, t. VI (1967), col. 1139-1146.
- BAUTIER (R.-H.), *Les premières relations entre le monastère de Pontigny et la royauté anglaise*, dans *Thomas Becket. Actes...*, p. 41-47.
- BEAUNE (C.), *La légende de Jean Tristan, fils de Saint Louis*, dans *MEFRM*, t. XCVIII/1 (1986), p. 143-160.
- BEAUNE (C.), *Naissance de la nation France*, Paris, 1985.
- BEHRMAN (D.), *Volumina vilissima. A sermon of Eudes of Châteauroux on the Jews and their Talmud*, dans *Le brûlement...*, p. 191-209.
- BELTING (H.), *Image et culte. Une histoire de l'art avant l'époque de l'art*, Paris, 1990.
- BERGER (E.), *Saint Louis et Innocent IV. Etude sur les rapports de la France et du Saint-Siège*, Paris, 1893.
- BERGES (W.), *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig, 1938.
- BÉRIOU (N.), *Autour de Latran IV (1215): la naissance de la confession moderne et sa diffusion*, dans *Pratiques de la confession*, Paris, 1983, p. 73-93.
- BÉRIOU (N.), D. L. d'Avray, *Modern Questions about Medieval Sermons. Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, Spolète, 1994.
- BÉRIOU (N.), *De la lecture aux épousailles. Le rôle des images dans la communication de la Parole de Dieu au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Cristianesimo nella storia*, t. XIV (1993), p. 535-568.
- BÉRIOU (N.), *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1998, 2 volumes.
- BÉRIOU (N.), *La Madeleine dans les sermons parisiens du XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *MEFRM*, t. CIV/1 (1992), p. 269-340.
- BÉRIOU (N.), *La prédication de croisade de Philippe le Chancelier et d'Eudes de Châteauroux en 1226*, dans *La prédication en pays d'Oc (XII<sup>e</sup> -début XV<sup>e</sup> siècle)*, Toulouse, 1997 (Cahiers de Fanjeaux, n° 32), p. 85-109.
- BÉRIOU (N.), *La prédication synodale au XIII<sup>e</sup> siècle d'après l'exemple cambrésien*, dans *Le clerc séculier au Moyen Âge*, Paris, 1993, p. 229-247.
- BÉRIOU (N.), *Les sermons latins après 1200*, dans *The Sermon* (dir. B. M. Kienzle), Turnhout, 2000 (coll. « Typologie des sources du Moyen Age occidental, fasc. 81-83), p. 363-447.
- BÉRIOU (N.), *Philippe le Chancelier*, dans *DS*, t. XI/1 (1984), col. 1289-1297.



- BÉRIOU (N.), *Pierre de Limoges et la fin des temps*, dans *MEFRM*, t. XCVIII/1 (1986), p. 65-107.
- BÉRIOU (N.), *Robert de Sorbon. Le prudhomme et le béguin*, dans *CRAIBL* (avril-juin 1994).
- BÉRIOU (N.), *Saint François, premier prophète de son ordre*, dans *les sermons du XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII<sup>e</sup> -XVI<sup>e</sup> siècle)* = *MEFRM*, t. CII/2 (1990), p. 535-556.
- BÉRIOU (N.), *Sermons sur sainte Claire dans l'espace français (c. 1250-c. 1350)*, dans *Sainte Claire d'Assise et sa postérité. Actes du Colloque international organisé à l'occasion du VII<sup>e</sup> centenaire de la naissance de sainte Claire par l'UNESCO (29 septembre-1<sup>er</sup> octobre 1994)*, textes rassemblés par G. Brunel-Lobrichon, D. Dinet, J. Gréal, D. Vorreux, Nantes-Paris, 1995, p. 119-154.
- BÉRIOU (N.)- TOUATI (F. O.), *Voluntate Dei leprosus. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Spolète, 1991.
- BERLIÈRE (U.), *Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins*, dans *Revue bénédictine*, t. XXXII (1920), p. 22-42 et p. 145-159.
- BERLIOZ (J.) et POLO DE BEAULIEU (M. A.), dir., *Les Exempla médiévaux.*, Carcassonne, 1992.
- BERLIOZ (J.) et POLO DE BEAULIEU (M. A.), *L'animal exemplaire au Moyen Age, V<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles*, Rennes, 1999.
- BERLIOZ (J.), *Etienne de Bourbon* dans *DLF*, p. 418-420.
- BERTHIER (J.-J.), *Le testament de saint Dominique avec les commentaires du cardinal Eudes de Châteauroux et du bienheureux Jourdain de Saxe*, Fribourg, 1892.
- BEZZOLA (G. A.), *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220-1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen*, Berne-Munich, 1974.
- BIGALLI (D.), *I Tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Baconi* Florence, 1971 (Pubblicazioni... del Consiglio Nazionale delle ricerche).
- BILLOT (C.), *Le message spirituel et politique de la Sainte-Chapelle de Paris*, dans *Revue Mabillon*, n.s. t. II (= t. LXIII), p. 119-141.
- BLATT (F.), *The Latin Josephus*, Copenhague, 1958.
- BLOCH (M.), *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, 1983<sup>2</sup>.
- BOCK (F.), *Il R(egistrum) super senatoria Urbis di papa Nicolo III*, dans *BISIM*, t. LXVI (1954), p. 79-113.
- BOCK (F.), *Le trattative per la senatoria di Roma e Carlo d'Angio*, dans *ASRSP*, t. LXXVII (1955), p. 69-105.
- BOEREN (P. C.), *Guiard de Laon*, dans *DS*, t. VI (1967), col. 1127-1131.
- BOEREN (P. C.), *La vie et les oeuvres de Guiard de Laon*, La Haye, 1956.
- BOESPFLUG-MONTECCHI (T.), *Riccardo Annibaldi, cardinal de Saint-Ange*, dans *Rivista di storia della Chiesa italiana*, t. XLVI (1992).
- BONNASSIE (P.), PRADALIÉ (G.), *La capitulation de Raymond VII et la fondation de*

*l'Université de Toulouse*, Toulouse, 1979.

BOUGEROL (J.-G.), *La nouvelle édition critique des sermons de saint Bonaventure. Un bilan*, dans *Revue Mabillon*, n.s. t. IV (1993), p. 49-82.

BOUGEROL (J.-G.), *La prédication dans les Studia des Mendicants*, dans *Convegno di Studi sulla Spiritualità medievale*, Todi, 1977, p. 251-280.

BOUGEROL (J.-G.), *Saint François dans les sermons universitaires*, dans *Francesco d'Assisi nella storia*, t. I, Rome, 1983, p. 173-199.

BOUREAU (A.), *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Age*, Paris, 1993.

BOUREAU (A.), *L'inceste de Judas et la naissance de l'antisémitisme (XII<sup>e</sup> siècle). Le grand récit monastique de la trahison*, II, dans *Idem, L'événement sans fin...*, p. 209-230.

BOUREAU (A.), *La guerre des récits: la crémation du Talmud (1240-1242)*, dans *L'événement sans fin...*, p. 231-251.

BOURRILLY (V.-L.) et BUSQUET (R.), *Le Moyen Âge, 1113-1482*, dans *Les Bouches-du-Rhône. Encyclopédie départementale*, t. II: *Antiquité et moyen âge*, Marseille, 1924, p. 303-752.

BOURRILLY (V.-L.), *Essai sur l'histoire politique de la commune de Marseilles*, Aix-en-Provence, 1925.

BOYER (J.-P.), *La « foi monarchique »: royaume de Sicile et Provence (mi-XIII<sup>e</sup> -mi-XIV<sup>e</sup> siècle)*, dans *Le forme della propaganda...*, 1994, p. 85-110.

BOYER (J.-P.), *Prédication et Etat napolitain dans la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle*, dans *L'Etat angevin...*, p. 127-157.

BOYER (J.-P.), *Sacre et théocratie. Le cas des rois de Sicile Charles II (1289) et Robert (1309)*, dans *RSPT*, t. LXXXI (1997), p. 561-607.

BOYER (J.-P.), *Un sermon funèbre pour le roi Robert de Sicile, comte de Provence († 1343)*, dans *Provence historique*, fasc. 195-196 (1999), p. 115-131.

BOYLE (L.), *Robert Grosseteste and Pastoral Care*, dans *Medieval and Renaissance Studies*, t. XLI (1971), p. 340-393; réimp. dans *Idem, Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law, 1200-1400*, Londres, 1981 (Variorum Reprints).

BRANNER (R.), *La cathédrale de Bourges et sa place dans l'architecture gothique*, Paris-Bourges, 1962.

BRANNER (R.), *The Grande Châsse of the Sainte-Chapelle*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, t. LXXVII (1971), p. 5-18.

BREDERO (A. H.): *Thomas Becket et la canonisation de saint Bernard*, dans *Thomas Becket. Actes...*, p. 55-62.

BROWN (E. A. R.), *Death and the Human Body in the Later Middle Ages: the Legislation of Boniface VIII on the Division of the Corpse*, dans *Viator*, t. XII (1981), p. 221-270; réimp. dans *Eadem, The Monarchy of Capetian France and Royal Ceremonial*, Aldershot, 1991 (Variorum Reprints), art. VI.

BROWN (E. A. R.), *La notion de légitimité et la prophétie à la cour de Philippe-Auguste*, dans *La France de Philippe-Auguste...*, p. 77-110.

BROWN (E. A. R.), *The Monarchy of Capetian France and Royal Ceremonial*, Aldershot,

1991 (Variorum Reprints).

- BROWN (S. F.), *Key Terms in Medieval Theological Vocabulary*, dans *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Âge*, éd. O. Weijers, Turnhout, 1990, p. 82-96.
- BRUNDAGE (J. A.), *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969.
- BUC (P.), *David's adultery with Bathsheba and the healing power of the capetian kings*, dans *Viator*, t. XXIV (1993), p. 101-120.
- BUC (P.), *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, 1994.
- BUISSON (L.), *Ludwig IX der Heilige und das Recht*, Fribourg-en-Brisgau, 1954.
- BUONAIUTI (E.), *De articulis Fidei di Gioacchino da Fiore (Fonti per la Soria d'Italia, t. LXXVIII)*, Rome, 1936.
- BUR (M.), *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, Paris, 1991.
- CAILLAUD (Abbé), *Notice sur le précieux sang de Neuvy-Saint-Sepulcre*, Bourges, 1865.
- CALLEBAUT (A.), *Le sermon historique du cardinal Eudes de Châteauroux*, dans *AFH*, t. XXVIII (1935), p. 81-109.
- CAMPBELL (G.), *The Protest of saint Louis*, dans *Traditio* t. XV (1959), p. 405-418.
- Capo (L.), *Da Andrea Ungaro a Guillaume de Nangis: un' ipotesi sui rapporti tra Carlo I d'Angio e il regno di Francia*, dans *MEFRM*, t. LXXXIX/2 (1977), p. 811-888.
- CARDINI (F.), *Gilberto di Tournai. Un Francescano predicatore della crociata*, dans *Studi sulla storia e sull'idea di crociata*, Rome, 1993, p. 291-306.
- CARDINI, *I Domenicani nel XIII secolo fra crociata et missione*, dans *Studi sulla storia e sull'idea della crociata*, Rome, 1993, p. 307-315.
- CAROCCI (S.), *Baroni di Roma. Dominazioni signorili e lignaggi aristocratici nel Duecento et nel primo Trecento*, Rome, 1993.
- CAROCCI (S.), *Il nepotismo nel medioevo. Papi, cardinali e famiglie nobili*, Rome, 1999.
- CAROCCI (S.), *Una divisione dei possesi romani degli Orsini*, dans *ASRSP*, t. CXV (1992), p. 11-55.
- CAROLUS-BARRÉ (L.), *La grande ordonnance de 1254 sur la réforme de l'administration et la police du royaume*, dans *Septième centenaire...*, p. 85-96.
- CAROLUS-BARRÉ (L.), *Le procès de canonisation de saint Louis (1272-1297). Essai de reconstitution*, Rome, 1994.
- CAROLUS-BARRÉ (L.), *Les enquêtes pour la canonisation de saint Louis, de Grégoire X à Boniface VIII, et la bulle « Gloria Laus » du 11 août 1297*, dans *RHEF*, t. LVI (1970), p. 19-29.
- CAROZZI (C.), *Apocalypse et salut dans le christianisme ancien et médiéval*, Paris, 1999.
- CASAGRANDE (C.) - VECCHIO (S.), *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Rome, 1987; trad. française: *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, 1991.
- CATALOGUE DE L'EXPOSITION, *Saint Louis à la Sainte-Chapelle*, Paris, 1960.
- CATALOGUE DE L'EXPOSITION, *VII<sup>e</sup> centenaire de la mort du pape Urbain IV*, Troyes,

- Musée des Beaux-Arts, 23 mai-30 août 1964*, dans *Mémoire de la Société Académique d'Agriculture du Département de l'Aube*, t. CIV (1964-66), p. 57-71.
- CAZELLES (R.), *Paris de la fin du règne de Philippe-Auguste à la mort de Charles V (1223-1380)*, Paris, 1972.
- CHAPOTIN (M. D.), *Histoire des Dominicains de la Province de France. Le siècles des fondations*, Rouen 1898.
- CHARANSONNET (A.), *Du Berry en Curie. La carrière du cardinal Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273) et son reflet dans sa prédication*, dans *RHEF*, t. LXXXVI (2000), p. 5-37.
- CHARANSONNET (A.), *L'évolution de la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux (1190?-1273): une approche statistique*, dans *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve, 1993, p. 103-142.
- CHATILLON (J.), *Le mouvement théologique dans la France de Philippe-Auguste*, dans *La France de Philippe-Auguste...*, p. 881-902.
- CHÂTILLON (J.), *Nudum Christum nudus sequere. Note sur les origines et la signification du thème de la nudité spirituelle dans les écrits de saint Bonaventure*, dans *S. Bonaventura (1274-1974)*, t. IV: *Theologica*, Grottaferrata, 1974, p. 719-772; repris dans *Idem, Le mouvement canonial au Moyen Age. Réforme de l'Eglise, spiritualité et culture*, Paris-Turnhout, 1992, p. 201-254.
- CHAZAN (R.), *The Hebrew Report on the Trial of the Talmud: Information and Consolation*, dans *Le brûlement...*, p. 79-93.
- CHENEY (C. R.), *Episcopal Visitations of Monasteries in the Thirteenth century*, Manchester, 1931.
- CHENU (M.D.), *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Paris-Montréal, 1969.
- CHENU (M.D.), *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1976.
- CHENU (M.D.), *La théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1969.
- CHENU (M.D.), *Le dernier avatar de la théologie orientale en Occident au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Mélanges A. Pelzer*, Louvain, 1947, p. 158-181.
- CHENU (M.D.), *Théologie symbolique et exégèse scholastique aux XII<sup>e</sup> -XIII<sup>e</sup> siècles*, dans *Mélanges J. de Ghellinck*, t. II, Gembloux, 1951, p. 509-526.
- CHIFFOLEAU (J.), *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du moyen âge*, Rome, 1980.
- CHIFFOLEAU (J.), *Les Mendiants, le prince et l'hérésie à Marseille vers 1260*, dans *Provence historique*, t. XXXVI (1986), p. 3-19.
- CLASSEN (P.), *Rom und Paris: Kurie und Universität im 12. und 13. Jahrhundert*, dans *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, hg. J. Fried, Stuttgart, 1983, p. 127-169.
- COHEN (J.), *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley-Los Angeles-London, 1999.
- COHEN (J.), *Scholarship and Intolerance in the Medieval Academy: the Study and Evaluation of Judaism in European Christendom*, dans *American Historical Review*, t. XCI/3 (1986), p. 592-613; repris dans J. Cohen (éd.), *Essential Papers on Judaism*

- and Christianity in Conflict. From Late Antiquity to the Reformation*, New York et Londres, 1991, p. 310-341
- COLE (P. J.), D'AVRAY (D. L.), RILEY-SMITH (J.), *Application of Theology to Current Affairs: Memorial Sermons on the Dead of Mansurah and on Innocent IV*, dans *Historical Research. The Bulletin of the Institute of Historical Research*, vol. LXIII, n° 152 (1990), p. 227-24; réimp. dans BÉRIOU (N.), D'AVRAY (D. L.), *Modern Questions about Medieval Sermons...*, p. 217-245.
- COLE (P. J.), *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270*, Cambridge (Massachussets), 1991.
- CONGAR (Y. M.-J.), *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre Mendians et Séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>*, dans *AHDLMA*, t. XXVII (1961), p. 35-151.
- CONGAR (Y. M.-J.), *Ecce constitui te super gentes et regna (Jér. 1, 10) « in Geschichte und Gegenwart »*, dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart. M. Schmaus zum sechzigsten Geburtstag*, hg. J. Auer u. H. Volk, Munich, 1957, p. 671-696, repris dans Idem, *Etudes d'écclésiologie médiévale*, Londres, 1983 (Variorum Reprints), art. III.
- CONGAR (Y. M.-J.), *L'écclésiologie du haut moyen âge. De saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Paris, 1968.
- CONGAR (Y. M.-J.), *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1962.
- CONGAR (Y. M.-J.), *L'Eglise et l'Etat sous le règne de saint Louis*, dans *Septième centenaire...*, p. 257-271.
- CONTAMINE (P.), *Aperçus sur la propagande de guerre*, dans *Le forme della propaganda...*, 1994, p. 5-27.
- COSTE (J.), *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions des témoins (1303-1311)*, Rome, 1995.
- CREYTENS (R.), *Le « studium curiae romanae » et le Maître du Sacré Palais*, dans *AFP*, t. XII (1942), p. 5-83.
- CROIZY-NAQUET (C.), *Ecrire l'histoire romaine au début du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1999.
- CUSATO (M.), *La renonciation au pouvoir chez les Frères mineurs au 13<sup>e</sup> siècle*, thèse dactylographiée sous la dir. d'A. Vauchez, Université de Paris-IV.
- D'AVRAY (D. L.) et TAUSCHE (M.), *Marriage Sermons in ad status Collections of the Central Middle Ages*, dans *AHDLMA*, t. XLVII (1980), p. 71-119; réimp. dans N. Bériou-D. L. D'Avray, *Modern questions...*, p. 77-134.
- D'AVRAY (D. L.), *Death and the Prince. Memorial Preaching before 1350*, Oxford, 1994.
- D'AVRAY (D. L.), *The Preaching of the Friars*, Oxford, 1985.
- DA CAMPAGNOLA (S.), *Dai « viri spirituales » di Gioacchino da Fiore ai « Frati spirituales » di Francesci d'Assisi*, dans *Picenum seraphicum*, t. XI (1974), p. 24-52.
- DA CAMPAGNOLA (S.), *L'angelo del sesto sigillo e l'alter Christus. Genesi e sviluppo di due temi francescani nei secoli XIII-XIV*, Rome, 1971.
- DAGRON (G.), *Empereur et prêtre. Etude sur le « Césaropapisme » byzantin*, Paris, 1996.
- DAHAN (G.), *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris, 1999.

- DAHAN (G.), *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris, 1990.
- DAHAN (G.), *Les traductions latines de Thibaud de Sézanne*, dans *Le brûlement...*, p. 95-120.
- DAHAN (G.), ss la dir., *Le brûlement. du Talmud à Paris en 1242-1244*, Paris, 1999.
- DAL PINO (F. A.), *I frati servi di Santa Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca.-1304)*, t. I, *Storiografia - Fonti - Storia*, vol. 2, Louvain, 1972.
- DAL PINO (F. A.), *Papato e ordini mendicanti-apostolici « minori »*, dans *Il papato duecentesco...*, p. 105-159.
- DALARUN (J.), *François d'Assise ou le pouvoir en question. Principes et modalités du gouvernement dans l'ordre des frères mineurs*, Paris-Bruxelles, 1999.
- DE LEO (P.), *Ricerche sui falsi medioevali*, t. I: *Il Constitutum Constantini: compilazione agiografica del sec. VIII. Note e documenti per una nuova lettura*, Reggio di Calabria, 1974.
- DE VRIES (W.), *Innocenz IV (1243-1254) und der christliche Osten*, dans *Otskirchliche Studien*, t. XII (1963), p. 113-131.
- DELABORDE (H.-F.), *Instructions d'un ambassadeur envoyé par saint Louis à Alexandre IV à l'occasion du traité de Paris (1258)*, dans *BEC*, t. XLIX (1888), p. 630-634.
- DELABORDE (H.-F.), *Joinville et le conseil tenu à Acre en 1250*, dans *Romania*, t. XXIII (1894), p. 148-152.
- DELARUELLE (E.), *Essai sur la formation de l'idée de croisade*, I, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. XLIII (1941), p. 24-45; II, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. XLIII (1941), p. 86-103; III, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. XLV (1944), p. 13-46; IV, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. XLV (1944), p. 73-239; réimp. (I-IV) dans *L'idée de croisade...*, p. 2-127.
- DELARUELLE (E.), *L'idée de croisade au Moyen Age*, Turin, 1980.
- DELARUELLE (E.), *L'idée de croisade chez Saint Bernard*, dans *Mélanges saint Bernard* (XXIV<sup>e</sup> Congrès de l'association bourguignonne des sociétés savantes. 8<sup>e</sup> centenaire de la mort de saint Bernard), Dijon, 1953, p. 53-67; réimp. dans *Idem, L'idée de croisade...*, p. 155-169.
- DELARUELLE (E.), *L'idée de croisade chez saint Louis*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. LXI (1960), p. 241-257; réimp. dans *L'idée de croisade...*, p. 191-207.
- DELCORNO (C.), *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, Bologne, 1989.
- DELEHAYE (H.), *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909.
- DELEHAYE (H.), *Saints de Chypre*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXVI (1907), p. 161-301.
- DELISLE (L.), *Etienne de Gallardon, clerc de la chancellerie de Philippe-Auguste, chanoine de Bourges*, dans *BEC*, t. LX (1899), p. 5-44.
- DELUMEAU (J.), *Une histoire du Paradis, I: Le jardin des délices*, Paris, 1992
- DENIFLE (H.), *Das Euangelium æternum und die Commission von Anagni*, dans *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte*, t. I (1885), p. 49-142
- DENIFLE (H.), *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlin, 1885.

- DESTREZ (J.), *La pecia dans les manuscrits uiversitaires du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1935.
- DEVAILLY (G.), *Le Berry du X<sup>e</sup> siècle au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris-La Haye, 1973.
- DIMIER (A.), *Henri II, Thomas Becket et les Cisterciens*, dans *Thomas Becket. Actes...*, p. 49-53.
- DIMIER (A.), *Saint Louis et Cîteaux*, Paris, 1954.
- DOLCINI (C.), « Eger cui lenia » (1245:1246): *Innocenzo IV, Tolomeo da Lucca, Guglielmo d'Ockham*, dans *Rivista di storia della Chiesa italiana*, t. XXIX (1975), p. 127-148; repris dans *Idem, Crisi di poteri e politlogia in crisi. Da Sinibaldo Fieschi a Guglielmo d'Ockham*, Bologne, 1988, p. 119-146.
- DONDAINE (H. F.), *Le corpus dionysien de l'université de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1953.
- DOSSAT (Y.), *Gui Foucois, enquêteur-réformateur, archevêque et pape (Clément IV)*, dans *Les évêques, les clercs et le roi (1250-1300)*, Toulouse, 1972 (Cahiers de Fanjeaux, 7), p. 23-57.
- DOUCET (V.), *La date des condamnations parisiennes dites de 1241. Faut-il corriger le cartulaire de l'université ?*, dans *Mélanges A. Pelzer*, Louvain, 1947, p. 183-193.
- DUBY (G.), *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, 1984.
- DUBY (G.), *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval (France, Angleterre, Empire, IX<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles). Essai de synthèse et pespectives de recherches*, Paris, 1962, t. II.
- DUBY (G.), *Le budget de l'abbaye de Cluny entre 1080 et 1155. Economie domaniale et économie monétaire*, dans *AESC*, t. VII/2 (1952), p. 155-171; repris dans *Idem, Hommes et structures du moyen âge*, Paris, 1973, p. 61-82.
- DUBY (G.), *Un inventaire des profits de la seigneurie clunisienne à la mort de Pierre le Vénérable*, dans *Studia Anselmiana*, t. XL (1956), p. 129-140; repris dans *Idem, Hommes et structures du moyen âge*, Paris, 1973, p. 87-101
- DUCHESNE (F.), *Histoire de tous les cardinaux françois de naissance...*, t. II: *Preuves*, Paris, 1660.
- DUFEIL (M.-M.), *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250-1259*, Paris, 1972.
- DUFEIL (M.-M.), *Trois « sens de l'histoire » affrontés vers 1250-1260*, dans *1274 année charnière...*, p. 815-835.
- DUPARC (P.), *Dilaceratio corporis*, dans *Bulletin de la société des antiquaires de France*, 1980-1981, p. 360-372.
- DUPRÉ-THEISEDER (E.), *Roma dal Comune di Popolo a la signoria pontificia*, Bologne, 1952 (*Storia di Roma*, t. XI).
- DYKMANS (M.), *D'Innocent III à Boniface VIII. Histoire des Conti et des Annibaldi*, dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, t. XLV (1975), p. 19-211.
- DYKMANS (M.), *Le cérémonial papal de la fin du Moyen Âge à la Renaissance*, t. II: *De Rome en Avignon ou le cérémonial de Jacques Stefaneschi*, Bruxelles-Rome, 1981.
- DYKMANS (M.), *Les transferts de la curie romaine du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, dans *ASRSP*,

- t. CIII (1980), p. 91-116.
- ELZE (R.), « *Sic transit gloria mundi* »: la mort du pape au Moyen Âge, dans *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, t. III (1977), p. 23-41.
- EMDEN (A. B.), *A Biographical Register of the University of Oxford to A. D. 1500*, 3 volumes, Oxford, 1957-1959.
- EPP (S.), *Konstantinszyklen in Rom. Die päpstliche Interpretation der Geschichte Konstantins des Grossen bis zur Gegenreformation*, Munich, 1988.
- ERDMANN (C.), *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart, 1935; trad. anglaise, *The Origin of the Idea of Crusade*, Princeton, 1977 (par M. W. Baldwin et W. Goffart).
- ESNEVAL (A. d'), *Les quatre sens de l'Écriture à l'époque de Pierre le Mangeur et de Hugues de Saint-Cher*, dans *Mediaevalia et christiana (XI<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècles)*. Hommage à R. Foreville, s.l., 1989, p. 335-349.
- ESSER (K.), *Origines et objectifs primitifs de l'ordre des frères mineurs*, Paris, 1966.
- Exemplum et Similitudo. *Alexander the Great and other Heroes as Points of Reference in Medieval Literature*, éd. W. J. Aerts et M. Gosman, Groningue, 1988.
- Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. Table ronde... Rome, 22-23 juin 1979*, Rome, 1981.
- FARAL (E.), *Les 'Responsiones' de Guillaume de Saint-Amour*, dans *AHDLMA*, t. XVIII (1950-1951), p. 337-394.
- FÉDOU (R.), *Les papes du Moyen Âge à Lyon*, Lyon, 1988.
- FERRUOLO (S. C.), *The Origins of the University. The Schools of Paris and their Critics, 1100-1215*, Stanford, 1985.
- FERRUOLO (S. C.), *The Paris Statutes of 1215 reconsidered*, dans *History of universities*, t. V (1985), p. 1-14.
- FERY-HUE (F.) et SEGRE (C.), *Bestiaires*, dans *DLF*, p. 171-173.
- FERZOCO G.), *Sermon Literatures concerning late medieval Saints*, dans *Models of Holiness....*, p. 103-125, ici p. 109-113.
- FLORI (J.), *La première croisade. L'Occident chrétien contre l'Islam*, s.l., 1992 (Editions Complexe).
- FOIS (M.), *Papa e cardinali nel secolo XI. Una questione di metodo e una replica*, dans *Archivum Historiae Pontificiae*, t. XIV (1976), p. 383-415.
- FOLZ (R.), *Le sacre impérial et son évolution (X<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècle)*, dans *Le sacre des rois. Actes du colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux (Reims, 1975)*, Paris, 1985, p. 89-100.
- FOLZ (R.), *Les saintes reines du moyen âge en Occident (VI<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècles)*, Bruxelles, 1992.
- FONSECA (C. D.), *Federico II e gli Ordini Mendicanti*, dans *Friedrich II. Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994*, hg. A. Esch u. N. Kamp, Tübingen, 1996, p. 163-181.
- FOREVILLE (R.), *Latran I, II, III, IV*, dans *Histoire des conciles oecuméniques*, (G. Dumeige dir.), vol. VI, Paris, 1965.



- FORNI (A.), *La « nouvelle prédication » des disciples de Foulques de Neuilly: intentions, techniques et réactions*, dans *Faire croire...*, p. 19-37.
- FOULET (A.), *Joinville et le conseil tenu à Acre en 1250*, dans *Modern Language Notes*, t. XLIX (1934), p. 464-468.
- FOURNIAL (E.), *Histoire monétaire de l'Occident médiéval*, Paris, 1970.
- FRANCHI (A.), *Il conclave di Viterbo (1268-1271) e le sue origini. Saggio con documenti inediti*, Assise, 1993.
- FRIEDMANN (L. J.), *Text and Iconography for Joinville's Credo*, Cambridge (Massachusetts), 1958.
- Friedrich II. Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994*, hg. A. Esch u. N. Kamp, Tübingen, 1996.
- FROELICH (K.), *Saint Peter, Papal Primacy, and the Exegetical Tradition, 1150-1300*, dans *The Religious Roles...*, Toronto, 1989, p. 3-44.
- FUHRMANN (H.), « *Il vero imperatore è il papa* »: *il potere temporale nel Medioevo*, dans *BISIM*, t. XCII (1985-1986), p. 367-379.
- FUHRMANN (H.), *Das Constitutum Constantini (konstantinische Schenkung) Text*, Hanovre, 1968 (*Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum ex MGH separatim editi*, Bd X).
- FUNKENSTEIN (J.), *Malkizedek in der Staatslehre*, dans *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, t. XLI (1954), p. 32-36.
- GABRIEL (A. L.), *The Cathedral Schools of Notre-Dame and the Beginning of the University of Paris*, dans *Garlandia. Studies in the History of the Mediaeval University*, Francfort, 1969, p. 39-64.
- GABRIEL (A. L.), *The Conflict between the Chancellor and the University of Masters and Students at Paris during the Middle Ages*, dans *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hg. A. Zimmermann, Berlin-New York, 1976, p. 106-154.
- GAFFURI (L.), *I « sermones de beata Virgine » (1266)*, Padoue, 1993 (Fonti per la storia della Terraferma veneta, 7).
- GAFFURI (L.), *La prédication en Italie*, dans *Cultures italiennes (XII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles)*, dir. Heullant-Donnat (I.), Paris, 2000, p. 193-237.
- GAFFURI (L.), *Verginità e modelli religiosi nei sermoni mariani del domenicano Bartolomeo da Braganze († 1270)*, dans *Cristianesimo nella storia*, t. XII (1991).
- GALASSO (G.), *Il regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino e aragonese (1266-1494)*, Naples, 1992 (*Storia d'Italia*, XV/1, UTET éd.).
- GATTO (L.), *Il conclave di Viterbo nella storia delle elezioni pontificie del '200*, dans *Atti del Convegno... VII° centenario...*, p. 37-62.
- GATTO (L.), *Il pontificato di Gregorio X (1271-1276)*, Rome, 1959.
- GAULIN (J.-L.), *Giordano Ruffo e l'arte veterinaria*, dans *Federico II e le scienze* (a cura di P. Toubert e A. Paravicini-Bagliani), 1994, Palerme, p. 424-435.
- GEANAKOPOLOS (D. J.), *Emperor Michael Paleologus and the West, 1258-1282. A Study in Byzantine-Latin Relations*, Hamden, 1973<sup>2</sup>.

- GÉNICOT (L.), *Le XIII<sup>e</sup> siècle européen*, Paris, 1984<sup>2</sup>.
- GIEBEN (S.), *Robert Grossesteste at the Papal Curia, Lyons 1250*, dans *Collectanea franciscana*, t. XLI (1971), p. 340-392.
- GILSON (E.), *De quelques raisonnements scripturaires usités au moyen âge*, dans *Les idées et les lettres*, Paris, 1932, p. 155-169.
- GILSON (E.), *Michel Menot et la technique du sermon médiéval*, dans *Les idées et les lettres*, Paris, 1932, p. 93-154.
- GIORDANENGO (G.), *Arma legesque colo. L'Etat et le droit en Provence (1246-1343)*, dans *L'Etat angevin...*, p. 35-80.
- GLORIEUX (P.), *L'enseignement au Moyen Age. Techniques et méthodes en usage à la faculté de théologie de Paris, au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *AHDLMA*, t. XXXV (1968), p. 65-186.
- GLORIEUX (P.), *Le conflit de 1252-1257 à la lumière du mémoire de Guillaume de Saint-Amour*, dans *RTAM*, t. XXIV (1957), p. 364-372.
- GOEZ (W.), *Imperator aduocatus Romanae ecclesie*, dans *Aus Kirche und Reich...*, p. 315-328.
- GOEZ (W.), *Translatio Imperii*, Tübingen, 1958.
- GOTTSCHALK (J.), *Die Hedwigs-Predigt des Papstes Klemens IV. vom Jahre 1267*, dans *Archiv für schlesische Kirchengeschichte*, t. XV (1957), p. 15-35.
- GOTTSCHALK (J.), *Die Kanonisationurkunde der hl. Hedwig*, dans *Archiv für schlesische Kirchengeschichte*, t. XXII (1964), p. 120-140.
- GOTTSCHALK (J.), *St. Hedwig Herzogin von Schlesien*, Cologne-Graz, 1964.
- GOTTSCHALK (J.), *Die Förderer der Heiligsprechung Hedwigs*, dans *Archiv für schlesische Kirchengeschichte*, t. XXI (1963), p. 73-133.
- GRABMANN (M.), *Die Geschichte der scholastischen Methode*, t. II: *Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert*, Darmstadt, 1956.
- GRABMANN (M.), *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX (= Miscellanea Historiae Pontificiae, vol. V)*, Rome, 1941.
- GRABOÏS (A.), *L'idéal de la royauté biblique dans la pensée de Thomas Becket*, dans *Thomas Becket. Actes...*, p. 103-109.
- GRATIEN DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1982<sup>2</sup>.
- GRAUERT (H.), *Meister Johann von Toledo*, dans *Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften* (1901), p. 11-325.
- GRODECKI (L.), *Le Maître du Bon Samaritain de la cathédrale de Bourges*, dans *The Year 1200: a Symposium*, New York, 1975, p. 339-351.
- GRUNDMANN (H.), *Ausgewählte Aufsätze*, Teil 1: *Religiöse Bewegungen* (Schriften der M. G. H., Band 25/1), Stuttgart, 1976.
- GRUNDMANN (H.), *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin, 1935; réédition augmentée, Darmstadt, 1961.
- GRUNDMANN (H.), *Sacerdotium-Regnum-Studium. Zur Wertung des Wissenschaft im 13.*

- Jahrhundert*, dans *Archiv für Kulturgeschichte*, t. XXXIV (1952), p. 5-21.
- GRUNDMANN (H.), *Vom Ursprung der Universitäten im Mittelalters*, Darmstadt, 1964<sup>2</sup>.
- GRUNDMANN, *Studien über Joachim von Floris*, Leipzig, 1927.
- GUENÉE (B.), *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980.
- GUENÉE (B.), *La culture historique des Nobles: le succès des Faits des Romains (XIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles)*, dans *La noblesse au Moyen Age. Essais à la mémoire de Robert Boutruche*, éd. P. Contamine, Paris, 1976, p. 261-288.
- GUÉRIN (P.), *Notice bibliographique sur Eudes de Châteauroux*, dans *Revue du Berry et du Centre* (1920), p. 1-8; *Idem, Ibidem*(1921), p. 1-14; *Ibidem*(1923), p. 4-12; *Ibidem*(1924), p. 52-61.
- GUILLOT (O.), RIGAUDIÈRE (A.), SASSIER (Y.), *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale*, t. II: *Des temps féodaux aux temps de l'Etat*, Paris, 1994.
- GUYOTJEANNIN (O.), *Salimbene de Adam, un chroniqueur franciscain*, Turnhout, 1995.
- GY (P.-M.), *La papauté et le droit liturgique aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, dans *The Religious Roles...*, p. 229-245.
- GY (P.-M.), *La liturgie dans l'histoire*, Paris, 1990.
- HAGENEDER (O.), *Das päpstliche Recht der Fürstenabsetzung: seine kanonistische Grundlegung (1150-1250)*, dans *Archivum Historiae Pontificiae*, t. I (1963), p. 53-95.
- HAIDACHER (A.), *Über den Zeitpunkt der Exkommunikation Ottos IV. durch Papst Innocenz III.*, dans *Römische Historische Mitteilugen*, t. III (1958-1960), p. 132-185.
- HAIDACHER (A.), *Zur Exkommunikation Ottos IV. durch Papst Innocenz III.*, *Ibidem*, t. IV (1960-1961), p. 26-36; H. Tillmann, *Datierungsfragen zur Geschichte des Kampfes zwischen Innocenz III. und Kaiser Otto IV.*, dans *Historisches Jahrbuch*, t. LXXXIV (1964), p. 34-85.
- HAMESSE (J.) et HERMAND (X.), éd., *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 juillet 1992)*, Louvain-la-Neuve, 1993.
- HAMESSE (J.), *La prédication universitaire*, dans *La predicazione dei Frati...*, p. 47-79.
- HAMESSE (J.), *La prédication universitaire: éloquence sacrée, éloquence profane ?*, dans *Ephemerides liturgicae*, t. CV (1991), p. 283-300.
- HAMILTON (B.), *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, Londres, 1980.
- HAMPE (K.), *Geschichte Konradins von Hohenstaufen*, Innsbruck, 1894.
- HASKINS (C. H.), *The Latin Literature of Sport*, dans *Idem, Studies in Mediaeval Culture*, Oxford, 1929, p. 105-123.
- HAURÉAU (B.), compte-rendu de l'ouvrage de J.-B. Pitra, *Analecta...*, dans *Journal des Savants*(août 1888), p. 466-477.
- HAURÉAU (B.), *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXIV, 2 (1876), p. 204-235.
- HERDE (P.), *Carlo I d'Angio*, dans *DBI*, t. XX [1977], p. 199-226.
- HERDE (P.), *Die Schlacht von Tagliacozzo. Eine historisch-topographische Studie*, dans

- Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, t. V (1962), p. 679-744.
- HERDE (P.), *Ein Pamphlet der päpstlichen Kurie gegen Kaiser Friedrich II. von 1245/1246 ('Eger cui lenia')*, dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, t. XXIII (1967), p. 468-538.
- HERDE (P.), *Election and Abdication of the Pope*, dans *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval canon Law* (S. Kuttner et K. Pennington, eds.), Vatican, 1985, p. 411-434.
- HERDE (P.), *Karl I. von Anjou*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1979.
- HERDE (P.), *Literary Activities of the Imperial and Papal Chanceries during the Struggle between Frederick II and the Papacy*, dans *Intellectual Life at the Court...*, p. 227-239.
- HINNEBUSCH (J.-F.), *Brève histoire de l'ordre dominicain*, Paris, 1998.
- HINNEBUSCH (J.-F.), *The History of the Dominican Order*, t. I, New York, 1966.
- Histoire de la France religieuse des origines au XIV<sup>e</sup> siècle*, ss la dir. de J. Le Goff et R. Rémond, t. I: *Des dieux de la Gaule à la papauté d'Avignon (des origines au XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1988.
- Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, ss la dir. de J.-M. Mayeur, Ch. et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, t. V (A. Vauchez dir.): *Apogée de la Papauté et expansion de la Chrétienté (1054-1274)*, Paris, 1993.
- HOFFMANN (R. C.), *Land, Liberties, and Lordship in a late medieval Countryside. Agrarian Structures and Change in the Duchy of Wroclaw*, Philadelphie, 1989.
- HOUSLEY (N.), *The Italian Crusades. The Papal-Angevin Alliance and the Crusade against Christian Lay Powers, 1254-1343*, Oxford, 1982.
- HUBERT (T. ET E.), *Inventaire des archives départementales antérieures à 1790, série G: Archives ecclésiastiques*, Châteauroux, 1893.
- HUBERT (EUG. ET J.), *L'origine de la parenté entre la famille de Chauvigny et les Plantagenêts*, dans *Revue du Berry et du Centre* (1927), p. 38-40.
- HUBERT (EUG.), *La véritable origine de Château-Raoul*, dans *Revue du Berry et du Centre* (1910), p. 221-224.
- HUBERT (J.), *Le miracle de Déols et la trêve conclue en 1187 entre les rois de France et d'Angleterre*, dans *BEC*, t. XCVI (1935).
- HUBERT (E.), *Le Saint-Sépulcre de Neuvy et les pèlerinages de Terre-Sainte au XI<sup>e</sup> siècle*, dans *Bulletin monumental*(1931), p. 91-100.
- HUBERT (EUG.), *Obituaire du couvent des Cordeliers de Châteauroux (1213-1782)*, Paris, 1885.
- HUYGHEBAERT (N.), *La Donation de Constantin ramenée à ses véritables dimensions. A propos de deux publications récentes*, dans *RHEt*. LXXI (1976), p. 45-69.
- HUYGHEBAERT (N.), *Une légende de fondation: le Constitutum Constantini*, dans *Le Moyen Age*, t. LXXXIV, 4<sup>o</sup> série (1979), p. 177-209.
- Il cadavere*, actes du colloque de Lyon = *Micrologus*, t. VII (1999), Turnhout.
- Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti. Atti del XXV Convegno internazionale, Assisi, 13-14 febbraio 1998*, Spolète, 1998
- IMKAMP (W.), *Das Kirchenbild Innocenz III. (1198-1216)*, Stuttgart, 1983.

- Intellectual Life at the Court. of Frederick II Hohenstaufen*, éd. W. Tronzo, Washington, 1994
- LOGNA-PRAT (D.), *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au Judaïsme et à l'Islam, 1000-1150*, Paris, 1998.
- IRWIN (R.), *The early Mamluk Sultanate, 1250-1382*, Carbondale (Illinois), 1986.
- JACKSON (P.), *The Crusade against the Mongols (1241)*, dans *JEH*, t. XLII/1 (1991), p. 1-18.
- JACOB (E. F.), *Saint Richard of Chichester*, dans *JEH*, t. VII (1956), p. 174-188.
- JOELSON (O.), *Die Papstwahlen des 13. Jahrhunderts bis zur Einführung der Conclaveordnung Gregors X.*, Berlin, 1928.
- JORDAN (E.), *L'Allemagne et l'Italie aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1939.
- JORDAN (E.), *Les origines de la domination avevine en Italie*, Paris, 1909.
- JORDAN (W. C.), *Louis IX and the Challenge of the Crusade. A Study in Rulership*, Princeton, 1979.
- JORDAN (W. C.), *Marian Devotion and the Talmud Trial of 1240*, dans *Religiongespräche im Mittelalter*, hg. von B. Lewis u. F. Niewöhner, Wiesbaden, 1992, p. 61-76.
- JORDAN (W. C.), *The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the Last Capetians*, Philadelphie, 1989.
- JUNGMANN (J.-A.), *Missarum sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. I, Paris, 1950.
- KAMP (N.), *Clemente IV, papa*, dans *DBI*, t. XXVI (1982), p. 192-202.
- KANTOROWICZ (E.), *Kaiser Friedrich der Zweite*, Düsseldorf-Munich, 1927; traduction française, *L'empereur Frédéric II*, Paris, 1987.
- KANTOROWICZ (E.), *Mourir pour la patrie (Pro Patria Mori) dans la pensée politique médiévale*, dans *Idem, Mourir pour la patrie...*, p. 105-141.
- KANTOROWICZ (E.), *Mourir pour la patrie et autres textes*(recueil d'articles traduits de l'américain et de l'allemand), Paris, 1984.
- KANTOROWICZ (E.), *The King's two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957; trad. française, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, Paris, 1989.
- KEMPF (F.), *La deposizione di Federico II alla luce della dottrina canonistica*, dans *ASRSP*, t. XC (1967), p. 1-16.
- KERN (F.), *Gottesgnadentum und Widerstandrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*, Leipzig, 1914; nouvelle édition par R. Buchner, Darmstadt, 1954.
- KIENAST (W.) *Deutschland und Frankreich in der Kaiserzeit (900-1270)*, t. III: *Weltkaiser und Einzelkönige*, Stuttgart, 1975.
- KRYNEN (J.), *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France (XIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1993.
- KUTTNER (S.), *Universal Pope or Servant of God's Servants: The Canonists, papal*

- Titles, and Innocent III*, dans *Revue de droit canonique*, t. XXXI (1981), p. 109-149; repris dans *Idem, Studies in the History of Medieval canon Law*, Aldershot, 1990 (Variorum), art. VIII.
- L'État angevin. Pouvoir, culture et société entre XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1998.
- La France de Philippe-Auguste. Le temps des mutations. Actes du Colloque international organisé par le C.N.R.S. (Paris, 29 septembre-4 octobre 1980)*, éd. R.-H. Bautier, Paris, 1982.
- La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale, Assisi, 13-15 ottobre 1994*, Spolète, 1995
- LABANDE (E. R.), Saint Louis pèlerin, dans *RHEF*, t. LVII (1971), p. 5-18; repris dans *Idem, Spiritualité et vie littéraire de l'Occident (X<sup>e</sup> -XIV<sup>e</sup> siècles)*, Londres, 1974 (Variorum reprints), article n° XVI.
- LABANDE (L. H.), *Avignon au XIII<sup>e</sup> siècle*, Marseille, 1908.
- LADNER (G. B.), *Aspects of Mediæval Thought on Church and State*, dans *The Review of Politics*, t. IX (1947), p. 403-422, repris dans *Idem, Images and Ideas in the Middle Ages; Selected Studies in History and Art*, t. II, Rome, 1983, p. 435-456.
- LADNER (G. B.), *Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters*, Bd. II, *Von Innocenz III zu Benedikt XI*, Vatican, 1970.
- LAEHR (G.), *Die konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zum Mitte des 14. Jahrhunderts*, Berlin, 1926.
- LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au moyen âge*, Paris, 1996.
- LAUWERS (M.), *Le « sépulcre des pères » et les « ancêtres ». Notes sur le culte des défunts à l'âge seigneurial*, dans *Médiévales*, t. XXXI (1996), p. 67-78.
- LAUWERS (M.), *Prædicatio-Exhortatio*, dans *La parole du prédicateur (V<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, Nice 1997, p. 187-232.
- LAWRENCE (C. H.), *Saint Edmund of Abigdon. A Study of hagiography and history*, Oxford, 1960.
- LAWRENCE (C. H.), *The Life of Saint Edmund by Matthew Paris*, Oxford, 1996.
- Le forme della propaganda politica nel due e nel trecento*(a cura di P. Cammarosano), Rome, 1994.
- LE GOFF (J.) et Gy (P.-M.), *Saint Louis et la pratique sacramentelle*, dans *La Maison-Dieu*, t. CXC VII (1994), p. 99-124.
- LE GOFF (J.) et Schmitt (J.-C.), *Au XIII<sup>e</sup> siècle. Une parole nouvelle*, dans *Histoire vécue du peuple chrétien*, dir. J. Delumeau, t. I, Toulouse, 1979, p. 257-279.
- LE GOFF (J.), *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1965.
- LE GOFF (J.), *La naissance du Purgatoire*, Paris, 1981.
- LE GOFF (J.), *Les intellectuels au Moyen Age*, Paris, 1985<sup>2</sup>.
- LE GOFF (J.), Palazzo (E.), Bonne (J.-C.), Colette (M.-N.), *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis d'après le manuscrit latin 1246 de la BNF*, Paris, 2001.
- LE GOFF (J.), *Saint Louis*, Paris, 1996.

- LE GOFF (J.), BRÉMOND (C.), SCHMITT (J.-C.), *L' « exemplum »*, Turnhout, 1996<sup>2</sup>.
- LECLERC (J.), *Pars corporis papae... Le sacré collège dans l'ecclésiologie médiévale*, dans *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac*, t. II: *Du Moyen Age au siècle des Lumières*, Paris, 1964, p. 183-198.
- LECLERQ (J.), *Le magistère du prédicateur au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *AHDLMA*, t. XV (1946), p. 105-147.
- LECLERQ (J.), *La royauté du Christ au moyen âge*, Paris, 1959.
- LECLERQ (J.), *Le sermon sur la royauté du Christ au moyen âge*, dans *AHDLMA*, t. XIV (1943-1945), p. 143-180.
- LECOY DE LA MARCHE (A.), *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1876.
- LECOY DE LA MARCHE (A.), *La chaire française au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1868.
- LECOY DE LA MARCHE (A.), *La prédication de la croisade au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Revue des questions historiques*, t. XLVIII (1890), p. 5-28.
- LEFEBVRE (C.), *Hostiensis*, dans *DDCt*. V (1953), col. 1211-1227.
- LEFÈVRE (Y.), *Les Statuts de Prémontré réformés sur les ordres de Grégoire X et d'Innocent IV au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, 1946.
- LEMARIGNIER (J.-F.), *La France médiévale. Institutions et société*, Paris, 1970.
- LENIAUD (J.-F.) et PERROT (F.), *La Sainte-Chapelle*, Paris, 1991.
- Léonard (E. G.), *Les Angevins de Naples*, Paris, 1954, p. 38-39.
- LERNER (R.), *Dissenso estatico*, dans *Refrigerio dei Santi...*, p. 67-94.
- LERNER (R.), *Federico II mitizzato e ridimensionato post mortem nell'escatologia francescano-gioachimita*, dans *Refrigerio dei santi. Gioacchino...*, p. 147-167.
- LERNER (R.), *Gioacchino da Fiore come legame fra San Bernardo e Innocenzo III sul significato simbolico di Melchisedek*, dans *Refrigerio dei santi. Gioacchino...*, p. 137-143.
- LERNER (R.), *Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedek*, dans *Mediaeval Studies*, t. XLII (1980), p. 471-476; trad. italienne, *Goacchino da Fiore come legame fra san Bernardo e Innocenzo III sul significato simbolico di Melchisedek*, dans *Refrigerio dei santi. Goacchino...*, p. 137-143.
- LERNER (R.), *La via al chiliasmo di Gioacchino da Fiore*, dans *Refrigerio dei santi. Goacchino...*, p. 97-116.
- LERNER (R.), *Poverty, Preaching, and Eschatology in the Revelation Commentaries of Hugh of Saint-Cher*, dans *The Bible in the Medieval World...*, p. 157-189.
- LERNER (R.), *Refreshment of the Saints*, dans *Traditio*, t. XXXII (1976), p. 97-144; trad. italienne, *Refrigerio dei santi: il tempo dopo l'Anticristo come tappa del progresso terreno nel pensiero medievale*, dans *Refrigerio dei santi. Goacchino...*, p. 19-66.
- LERNER (R.), *Refrigerio dei santi. Goacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Rome, 1995
- LERNER (R.), *The Uses of Heterodoxy, the French Monarchy and Unbelief in the*

- Thirteenth Century*, dans *French Historical Studies*, t. IV (1965), p. 189-202.
- LERNER (R.), *Un « angelo di Filadelfia » nel regno di Filippo il Bello*, dans *Refrigerio dei Santi. Gioacchino...*, p. 169-18.
- LERNER (R.), *Weltklerus und religiöse Bewegung im 13. Jahrhundert. Das Beispiel Phillips des Kanzlers*, dans *Archiv für Kulturgeschichte*, t. LI (1969), p. 94-108.
- LEWIS (A. W.), *Le sang royal. La famille capétienne et l'Etat, France, X<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1981.
- LEWIS (B.), *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, Paris, 1982.
- LINEHAN (P.) et HERNANDEZ (F. J.), 'Animadverto': *A recently discovered Consilium concerning the Sanctity of King Louis IX*, dans *Revue Mabillon*, n.s. t. V = t. LXVI (1994), p. 83-105.
- LINEHAN (P.), *The spanish Church and the Papacy*, Cambridge, 1971.
- LITTLE (L. K.), *Saint Louis' Involvement with the Friars*, dans *Church History*, t. XXXIII/2 (1964), p. 125-148.
- LOEB (I.), *La controverse de 1240 sur le Talmud*, dans *Revue des études juives*, t. I (1880), p. 247-261; t. II (1881), p. 248-270; t. III (1881), p. 39-57.
- LOENERTZ (R.-J.), *Constitutum Constantini. Destination, destinataire, auteur, date*, dans *Aevum*, t. XLV (1974), p. 199-245.
- LOHRMANN (D.), *Berard von Neapel, ein päpstlicher Notar und Vertrauter Karls von Anjou*, dans *Adel und Kirche. Gerd Tellenbach...*, Fribourg, 1968, p. 477-498.
- LOMBARD-JOURDAN (A.), « *Montjoie et saint Denis !* ». *Le centre de la Gaule aux origines de Paris et de Saint-Denis*, Paris, 1989.
- LONGÈRE (J.), *La prédication médiévale*, Paris, 1983.
- LONGÈRE (J.), *Œuvres oratoires de maîtres parisiens au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1975, 2 volumes.
- LONGNON (J.), *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Paris, 1949.
- LONGNON (J.), *Les vues de Charles d'Anjou pour la deuxième croisade de saint Louis: Tunis ou Constantinople ?*, dans *Septième centenaire...*, p. 183-195.
- LUBAC (H. de), *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture*, 4 volumes en deux parties, Paris, 1959-1964.
- LUBAC (H. de), *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène*, Paris, 1950.
- LUBAC (H. de), *Typologie et allégorisme*, dans *Recherches de sciences religieuses*, t. XXXIV (1947), p. 180-226.
- LUSIGNAN (S.), « *Vérité garde le roy* ». *La construction d'une identité universitaire en France (XIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1999.
- MACCARRONE (M.), « *Fundamentum apostolicarum sedium* ». *Persistenze e sviluppi dell'ecclesiologia di Pelagio I nell'Occidente latino tra i secoli XI e XII*, dans *Idem, Romana Ecclesia Cathedra Petri*, a cura di P. Zerbi, R. Volpini, A. Galuzzi, Rome, 1991, t. I, p. 357-431.
- MACCARRONE (M.), *Cura animarum e parochialis sacerdos nelle costituzioni del IV concilio lateranense (1215). Applicazioni in Italia nel secolo XIII*, dans *Pievi e*



- parrocchie in Italia nel Basso Medioevo (secoli XIII-XV). Atti del Convegno di storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 settembre 1981)*, t. I, Rome, 1984, p. 81-195.
- MACCARRONE (M.), *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi*, dans *Dizionario degli Istituti di perfezione*, t. V, Rome, 1975, col. 474-495, repris dans Idem, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Rome, 1995, p. 1-45.
- Maccarrone (M.), *Romana Ecclesia Cathedra Petri*, a cura di P. Zerbi, R. Volpini, A. Galuzzi, Rome, 1991
- MACCARRONE (M.), *Sacramentalità et indissolubilità del matrimonio nella dottrina di Innocenzo III*, dans *Lateranum*, N.S., t. VI (1978), p. 449-514, repris dans Idem, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Presentazione di O. Capitani, Rome, 1995, p. 47-110.
- MACCARRONE (M.), *Studi su Innocenzo III*, Padoue, 1972.
- MACCARRONE (M.), *Ubi est papa, ibi est Roma*, dans Idem, *Romana Ecclesia Cathedra Petri*, a cura di P. Zerbi, R. Volpini, A. Galuzzi, Rome, 1991, t. II, p. 1137-1156.
- MACCARRONE (M.), *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, dans *Lateranum* n. s., t. XVIII (1952), p. 109-118.
- MACCOBY (H.), *Judaism on Trial. Jewish-Christian Disputations in the Middle-Ages*, Londres, 1993<sup>2</sup>.
- MADDICOTT (J. R.), *Simon de Montfort*, Cambridge, 1994.
- MAHN (J.-B.) *L'ordre cistercien et son gouvernement des origines au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle (1098-1265)*, Paris, 1982.
- MAIER (C. T.), *Crisis, Liturgy and the Crusade in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, dans *JEH*, t. XLVIII/4 (1997), p. 628-657.
- MAIER (C. T.), *Crusade propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, 2000.
- MAIER (C. T.), *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, 1994.
- MAIRE-VIGUEUR (J.-C.), *Religione e politica nella propaganda pontificia (Italia comunale, prima metà del XIII secolo)*, dans *Le forme della propaganda...*, p. 65-83.
- MÂLE (E.), *L'art religieux du XIII<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, réédition de 1986.
- MALECZEK (W.), *Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216*, Vienne, 1984, p. 195-201.
- MALKA (V.), *Rachi*, Paris, 1993 (coll. « Que sais-je ? », n° 2778).
- MANSELLI (R.) *San Francesco*, Rome, 1982<sup>3</sup>.
- MANSELLI (R.), *L'anno 1260 fu anno gioachimitico ?*, dans *Il movimento dei disciplinati nel vii centenario dal sua inizio*, Pérouse, 1962, p. 99-108.
- MARTIMORT (A. G.), dir., *L'Eglise en prière*, t. IV: *La liturgie et le temps*, N<sup>elle</sup> édition, Paris, 1983.
- MARTIN (J.-M.), *Italies normandes, XI<sup>e</sup> -XII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1994.
- MARTINI (G.), *Traslazione dell'impero e donazione di Costantino nel pensiero e nella politica d'Innocenzo III*, dans *ASRSP*, t. LVI-LVII (1933-1934), p. 219-362.

- MAS LATRIE (L. de), *Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, Paris, 1861.
- MASAI (F.), compte-rendu de la première édition par G. Scalia de Salimbene de Adam, *Cronica*, Bari, 1966, 2 vol., dans *Scriptorium* t. XXI/1 (1967), p. 91-99.
- MAUBACH (J.), *Die Kardinale und ihre Politik um die Mitte des XIII. Jahrhunderts unter den Päpsten Innocenz IV, Alexander IV, Urban IV, Clemens IV (1243-1268)*, Bonn, 1902.
- MAYER (H. E.), *The Crusades*, Oxford, 1988<sup>2</sup>.
- MCKEON (P. R.), *The Status of the University of Paris as « Parens scientiarum »*, dans *Speculum*, t. XXXIX (1964), p. 651-675.
- MEHL (J.-M.), *Les jeux au royaume de France*, Paris, 1990.
- MELLONI (A.), *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità comeregimen unius personae*, Gênes, 1990,.
- MENACHE (S.), *La naissance d'une nouvelle source d'autorité : l'université de Paris*, dans *Revue historique*, t. CCCCXLIV (1982), p. 305-327.
- MÉNAGER (L.-R.), *L'institution monarchique dans les Etats normands d'Italie. Contribution à l'étude du pouvoir royal dans les principautés occidentales*, dans *Cahiers de civilisation médiévale*, t. II (1959), p. 303-331 et 445-468; repris dans *Idem, Hommes et institutions de l'Italie normande*, Londres (Variorum Reprints), 1981.
- MENNOZI (D.), *La critica alla autenticità della Donazione di Costantino in un manoscritto della fine del XIV secolo*, dans *Cristianesimo nella storia*, t. I (1980), p. 123-154.
- MICCOLI (G.), *A proposito di un libro recente di Jacques Dalarun*, dans *Revue Mabillon*, n.s., t. X (= t. LXXI), 1999, p. 309-320].
- MILLET (H.), *Les chanoines du chapitre cathédral de Laon, 1272-1412*, Rome, 1982.
- MITCHELL (J.), *St. Silvester and Constantine at the SS. Quattro Coronati*, dans *Federico II et l'arte del Duecento italiano. Atti della III settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma*, 2. vol., Galatina, 1980, t. II, p. 15-32.
- Models of Holiness in Medieval Sermons. Proceedings of the International Symposium (Kalamazoo, 4-7 may 1995)*, éd. B. M. Kienzle, Louvain-la-Neuve, 1996.
- MONFRIN (J.), *Joinville et la prise de Damiette*, dans *CRAIBL*(1976), p. 268-285.
- MONTAUBIN (P.), *Le gouvernement de la grâce. La politique bénéficiaire des papes au XIII<sup>e</sup> siècle dans la moitié nord du royaume de France*. Thèse dactylographiée de doctorat d'histoire, soutenue à l'université de Paris I Panthéon-Sorbonne, le 4 février 1999, dir. P. Toubert, à paraître à Rome dans la collection de l'EFR; compte-rendu dans la *Revue Mabillon*, n.s. t. 10 (= t. LXXI), 1999, p. 329-332.
- MOORE (R. I.), *La persécution. Sa formation en Europe, X<sup>e</sup> -XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1991.
- MOORMAN (J.), *A History of the Franciscan Order*, Oxford, 1968.
- MORENZONI (F.), *Des écoles aux paroisses. Thomas de Chobbam et la promotion de la prédication au début du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1995.
- MORTIER (A.), *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*, t. II, Paris, 1905.

- MOULIN (L.), « *Sanior et maior pars* ». Note sur l'évolution des techniques électorales dans les Ordres religieux du VI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, dans *RHDFE*, t. XXXVI (1958), p. 368-397 et 491-529.
- MOYNIHAN (R.), *The Development of the 'Pseudo-Joachim' Commentary « Super Hieremiam »: New MS. Evidence*, dans *MEFRM*, t. XC (1986), p. 109-142.
- MUESSIG (C.), *Les Sermons de Jacques de Vitry sur les Cathares*, dans *La prédication en pays d'Oc (XII<sup>e</sup> -début XV<sup>e</sup> siècle)*, Toulouse, 1997 (Cahiers de Fanjeaux, n° 32), p. 69-83.
- MURRAY (A.), *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, 1978
- NEISKE (F.), *Reform oder Kodifizierung ? Päpstliche Statuten für Cluny im 13. Jahrhundert*, dans *Archivum Historiae Pontificiae*, t. XXVI (1988), p. 73-118.
- Nitschke (A.), *Der Prozess gegen Konradin*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung*, t. XLII (1956), p. 25-54.
- NURMELA (T.) et GARNIER (A.), *Gautier de Coinci*, dans *DLF*, p. 489-490.
- O' CAROLL (M.), *The Lectionary for the Proper of the Year in the Dominican and Francisacn Rites of the XIII<sup>th</sup> Century*, dans *AFP*, t. XLIX (1979), p. 79-103.
- O'CONNELL (D.), *Les propos de Saint Louis*, Paris, 1974 (coll. Archives, Julliard).
- PACAUT (M.), *La théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen Âge*, Paris, 1989.
- PACIOCCO (R.), « *Sublimia negotia* ». *Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei frati Minori*, Padoue, 1997.
- PACIOCCO (R.), *Il papato e i santi canonizzati degli Ordini mendicanti. Significati, ossservazioni e linee di ricerca (1198-1303)*, dans *Il papato duecentesco...*, p. 263-341.
- PAGNOTTI, (F.) *Niccolo da Calvi e la sua Vita d'Innocenzo IV con una breve introduzione sulla istoriografia pontificia nei secoli XIII et XIV*, dans *ASRSP*, t. XXI [1898], p. 76-120).
- PALAZZO (E.), *Histoire des livres liturgiques. Le moyen âge des origines au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1993.
- PANELLA (E.), *Autografi di Bartolomeo di Tebaldo da Orvieto*, dans *AFP*, t. LXII (1992), p. 135-174.
- PANTIN (A.), *Grosseteste's Relations with the Papacy and the Crown*, dans *Robert Grosseteste, Scholar and Bishop. Essays in Commemoration of the Seventh Centenary of his Death*, D. A. Callus éd., Oxford, 1955, p. 178-215.
- PAQUET (J.), *Les matricules universitaires*, Turnhout, 1992, p. 100-111.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Cardinali di Curia e 'familiae' cardinalizie dal 1227 al 1254*, 2 t., Padoue, 1972.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Die Polemik der Bettelorden um den Tod des Kardinals Peter von Collemezzo (1253)*, dans *Aus Kirche und Reich...*, p. 355- 362.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Guillaume de Moerbeke et la cour pontificale*, dans *Idem, Medicina e scienze della natura...*, p. 141-175.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Il corpo del papa*, Turin, 1994, traduction française, *Le corps du pape*, Paris, 1995.

- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Il personale della Curia romana preavignonese: Bilancio e prospettive di ricerca*, dans *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law (Berkeley 1980)*, éd. S. Kuttner et K. Pennington, Vatican, 1985, p. 391-410.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *La cour des papes au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1995.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *La fondazione dello « studium curiae ». Una rilettura critica*, dans *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale (secoli XII-XIV)*, a cura di L. Argan-O. Limone, Galatina, 1989, p. 59-81; repris dans *Idem, Medicina e scienze della natura...*, p. 363-390.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *La mobilità della curia romana nel secolo XIII. Riflessi locali*, dans *Società e istituzioni dell'Italia comunale: l'esempio di Perugia (secoli XII-XIV)*, Pérouse, 1988, p. 153-278.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *La storiografia pontificia del secolo XIII. Prospettive di ricerca*, dans *Römische historischen Mitteilungen*, t. XVIII (1976), p. 45-54.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Le Chiavi e la Tiara*, Rome, 1998.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Le corps du pape et le corps du roi*, dans *Saint-Denis et la royauté. Etudes offertes à Bernard Guenée*, Paris, 1999, p. 771-782.
- PARAVICINI BAGLIANI (A.), *Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel duecento*, Spoleto, 1991.
- PASZTOR (E.), *Lettere di Urbano IV super negotio Siciliæ*, dans *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter. Festschrift für F. Kempf*, hg. H. Mordek, Sigmaringen, 1983, p. 383-395.
- PASZTOR (E.), *Per la storia dei Registri pontifici nel Duecento*, dans *Archivum Historiæ Pontificiæ*, t. VI (1968), p. 71-112.
- PAUL (J.), *Hugues de Digne*, dans *Franciscains d'Oc. Les Spirituels, ca. 1280-1324*, Toulouse, 1975, p. 69-97 (Cahier de Fanjeaux n° 10).
- PAUL (J.), *Le Joachimisme et les Joachimites au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle d'après le témoignage de fra Salimbene*, dans *1274, année charnière...*, p. 797-813.
- PELLIOT (P.), *Les Mongols et la Papauté I*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXIII (1922-1923), p. 3-30.
- PELLIOT (P.), *Les Mongols et la Papauté III*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXVIII (1931-1932), p. 3-84.
- PELLIOT (P.), *Notes on Marco Polo*, Paris, 1959-1973, t. III, p. 303.
- PENNINGTON (K.), *Pope's Innocent III's Views on Church and State; A Gloss to Per venerabilem*, dans *Law, Church and Society. Essays in Honor of Stephan Kuttner*, K. Pennington and R. Somerville ed., Philadelphia, 1977, p. 49-67; repris dans *Idem, Popes, Canonists and Texts, 1150-1550*, Aldershot, 1993 (Variorum).
- PENNINGTON (K.), *Popes, Canonists and Texts, 1150-1550*, Aldershot, 1993 (Variorum).
- PENNINGTON (K.), *The Legal Education of Pope Innocent III*, dans *Bulletin of Medieval Canon Law*, n.s. t. IV (1974), p. 70-77.
- PETIT-DUTAILLIS (C.), *Etude sur la vie et le règne de Louis VIII (1187-1226)*, Paris, 1894.

- PETRUCCI (E.), *Il problema della vacanza papale e la costituzione « Ubi periculum » di Gregorio X*, dans *Atti del Convegno... VII° centenario...*, p. 69-96.
- PEUCHMAURD (M.), *Mission canonique et prédication. Le prêtre ministre de la parole dans la querelle entre Mendians et Séculiers au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *RTAM*, t. XXX (1963), p. 122-144 et 251-276.
- PICCIMINI (R.), *Sui cicli affrescati nel portico dell'antica basilica vaticana*, dans *Federico II et l'arte del Duecento italiano. Atti della III settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma*, 2. vol., Galatina, 1980, t. II, p. 33-39.
- PICHARD (L.) et JAMES (S. I.), *Caton l'Ancien (distiques)*, dans *DLF*, p. 227-228.
- Pievi e parrocchie in Italia nel Basso Medioevo (secoli XIII-XV). Atti del Convegno di storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 settembre 1981)*, t. I, Rome, 1984.
- PISPISA (E.), *Il regno di Manfredi. Proposte di interpretazione*, Messine, 1991.
- PITRA (J.-B.), *Analecta novissima spicilegii solesmensis. Altera continuatio*, t. II: *Tusculana*, Frascati, 1888.
- PLONGERON (B.), dir., *Le diocèse de Paris*, t. I, Paris, 1987.
- POHLKAMP (W.), *Priuelegium ecclesiae romanae contulit. Zur Vorgeschichte der Konstantinischen Schenkung*, dans *Fälshungen im Mittelalter*, t. II: *Gefälshchte Rechttexte. Der bestrafte Fälshcher*; Hannover, 1988, p. 413-490 (*MGH Schriften*, Bd 33).
- PONTAL (O.), *Les statuts synodaux du XIII<sup>e</sup> siècle*, t. I: *Les statuts de Paris et le synodal de l'ouest*, Paris, 1971.
- POWELL (A.), *Anatomy of a Crusade, 1213-1221*, Philadelphia, 1994<sup>2</sup>.
- POWELL (A.), *Pastor bonus: Some Evidence of Honorius III's Use of the Sermons of Pope Innocent III*, dans *Speculum*, t. LII (1977), p. 522-537.
- POWELL (A.), *The Prefatory Letters to the Sermons of Pope Honorius III and the Reform of Preaching*, dans *Rivista di Storia della Chiesa italiana*, t. XXXIII (1979), p. 95-104.
- POWICKE (F. M.) and CHENEY (C. R.), *Councils and Synods with other Documents Relating to the English Church*, t. II, A. D. 1205-1313, vol. 2, 1265-1313, Oxford, 1964.
- POWICKE (F. M.), *The Thirteenth Century, 1216-1307*, Oxford-New York, 1962<sup>2</sup>.
- Prier au moyen âge. Pratiques et expériences (V<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles)*, s.l., 1991.
- PRIGENT (P.), *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, Tübingen, 1959.
- PRIGENT (P.), *L'Apocalypse de saint Jean*, Lausanne-Paris, 1981.
- PRINCIPE (W. H.), *Monastic, Episcopal and Apologetic Theology*, dans *The Religious Roles...*, p. 117-170.
- PRINCIPE (W. H.), *The School Theologians Views of the Papacy*, dans *The Religious Roles...*, Toronto, 1989, p. 45-116.
- PURCELL (M.), *Papal Crusading Policy. The Chief Instruments of Papal Crusading Policy and Crusade to the Holy Land from the final loss of Jerusalem to the fall of Acren 1244-1291*, Leiden, 1975.
- RASHDALL (H.), *The Universities of Europe in the Middle Ages*, t. I, Oxford, 1936<sup>2</sup> (éd.

augmentée par F. M. Powicke et A. B. Emden).

- RATZINGER (J.), *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, Munich, 1959; trad. française par R. Givord, *La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, Paris, 1988.
- RAYNAL (L. de), *Histoire du Berry...*, 4 t., Bourges, 1844-1847.
- REEVES (M.) et HIRSCH-REICH (B.), *The Figurae of Joachim of Fiore*, Oxford, 1972.
- REEVES (M.), *The Influence of Prophecy in the Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame-Londres, 1993<sup>2</sup>.
- REMBAUM (J.), *The Talmud and the Popes: Reflections on the Talmud Trials of the 1240s*, dans *Viator*, t. XIII (1982), p. 203-223.
- Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, éd. R. L. Benson et G. Constable, Toronto-Buffalo-Londres, 1991<sup>2</sup>.
- RENOUARD (Y.), *Routes, étapes et vitesses de marche de France à Rome au XIII<sup>e</sup> et au XIV<sup>e</sup> siècle*, dans *Mélanges Fanfani*, t. III, p. 405-427.
- RIANT (P.) *Exuviae sacrae constantinopolitanae...*, 2 t., Genève, 1877-1878.
- RIANT (P.), *Déposition de Charles d'Anjou pour la canonisation de Saint Louis*, dans *Notices et documents publiés par la Société de l'histoire de France à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation*, Paris, 1884, p. 155-176.
- RICHARD (J.), *Ultimatums mongols et lettres apocryphes*, dans *Central Asiatic Journal*, t. XVII (1973), p. 217-218.
- RICHARD (J.), *L'esprit de la croisade*, Paris, 1969.
- RICHARD (J.), *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Age. Roi David et Prêtre Jean*, dans *Annales d'Ethiopie*, t. II (1957), p. 225-244; repris dans Idem, *Orient et Occident au Moyen Age. Contacts et relations (XII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> s.)*, Londres, 1976 (Variorum Reprints), art. n° XXVI.
- RICHARD (J.), *La fondation d'une église latine en Orient par saint Louis: Damiette*, dans *BEC*, t. CXX (1962), p. 39-54.
- RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècles)*, Rome, 1977.
- RICHARD (J.), *La politique orientale de saint Louis; la croisade de 1248*, dans *Septième centenaire...*, p. 197-207.
- RICHARD (J.), *Orient et Occident au Moyen Age. Contacts et relations (XII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> s.)*, Londres, 1976 (Variorum Reprints).
- RICHARD (J.), *Saint Louis*, Paris, 1983.
- RILEY-SMITH (J.), *What were the Crusades ?*, Basingstoke et Londres, 1992<sup>2</sup>.
- Robert Grosseteste, Scholar and Bishop. Essays in Commemoration of the Seventh Centenary of his Death*, éd. D. A. Callus, Oxford, 1955.
- ROBINSON (I. S.), *The Bible in the Investiture Contest: the south German Gregorian Circle*, dans *The Bible in the Medieval World...*, p. 61-84.
- ROTH (F.), *Cardinal Richard Annibaldi, first Protector of the Augustinian Order (1243-1276)*, dans *Augustiniana*, t. II (1952), p. 26-60, p. 108-149, p. 230-247.
- ROUSE (R.) *The early library of the Sorbonne*, dans *Scriptorium*, t. XXI/1 (1967), p.

- 43-71; t. XXI/2, p. 227-251.
- ROUSSET (P.), *Histoire d'une idéologie, la croisade*, Lausanne, 1983.
- ROUX (J.-P.), *Histoire de l'empire mongol*, Paris, 1993.
- ROWAN (S.), *Religious Movements in the Middle Ages*, Notre Dame-London, 1995 (traduction anglaise de la seconde édition de H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*).
- RUCQUOI (A.), *Histoire médiévale de la péninsule ibérique*, Paris, 1993.
- RUNCIMAN (S.), *The Sicilian Vespers. A History of the Mediterranean world in the thirteenth century*, Cambridge, 1958.
- RUSCONI (R.), *Predicatori e predicazione (secoli IX-XVIII)*, dans *Storia d'Italia. Annali: Intelletuali e potere*, ss la dir. de C. Vivanti, Turin, 1981, p. 949-1035.
- RUSCONI (R.), *Reportatio*, dans *Dal pulpito alla navata. La predicazione medievale nella sua recezione da parte degli ascoltatori (secc. XIII-XV) = Medioevo e Rinascimento*, t. III (1989), p. 7-36.
- RUSSELL (F. H.), *The just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1975.
- Saint Médard. Trésors d'une abbaye royale*, Paris, 1996.
- Sainte Claire d'Assise et sa postérité. Actes du Colloque international organisé à l'occasion du VII<sup>e</sup> centenaire de la naissance de sainte Claire par l'UNESCO (29 septembre-1<sup>er</sup> octobre 1994)*, textes rassemblés par G. Brunel-Lobrichon, D. Dinet, J. Gréal, D. Vorreux, Nantes-Paris, 1995.
- SAUNDERS J. J.), *The History of the Mongol Conquests*, Londres, 1971.
- SAYERS (J.), *Innocent III Leader of Europe, 1198-1216*, Londres et New York, 1994; trad. italienne, *Innocenzo III, 1198-1216*, Rome, 1997.
- SCHILMANN (F.), *Die Formularsammlung des Marinus von Eboli*, t. I (seul paru): *Entstehung und Inhalt*, Rome, 1929
- SCHIMMELPFENNIG (B.), *Die Funktion des Papstpalastes und der kurialen Gesellschaft im päpstlichen Zeremoniell vor und während des grossen Schismas*, dans *Genèse et débuts du grand schisme d'Occident. Colloque international du CNRS n° 586, Avignon 25-28 septembre 1978*, Paris, 1980, p. 317-328.
- SCHMITT (J.-C.), *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990.
- SCHNEYER (J.-B.), *Geschichte der katholischen Predigt*, Fribourg, 1969.
- SCHRECKENBERG (H.), *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden, 1972.
- SCHUBERT (K.), *Das Christlich-Jüdische Religionsgespräch im 12. und 13. Jahrhundert*, dans A. Ebenbauer u. K. Zatloukal (hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterliche Umwelt*, Wien-Köln-Weimar, 1991, p. 223-250.
- SELGE (K.-V.), *Eine Einführung Joachims von Fiore in die Johannes-Apokalypse*, dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, t. XLVI (1990), p. 85-131; repris dans Idem, *Gioacchino da Fiore. Introduzione all'Apocalisse*, Rome, 1995, texte latin et trad. italienne en regard.
- SELLE (X. de la), *Le service des âmes à la cour. Confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1995.

- Septième centenaire de la mort de saint Louis. Actes des colloques de Royaumont et Paris (21-27 mai 1970)*, Paris, 1976.
- SETTON (K. M.), dir., *A History of the Crusades*, 6 volumes, Madison, 1969-1989<sup>2</sup>.
- SIBERRY (E.), *Criticism of Crusading (1095-1274)*, Oxford, 1985.
- SICARD (P.), *Hugues de Saint-Victor et son Ecole*, Turnhout, 1991.
- SIEVERT (W.), *Das Vorleben des Papstes Urban IV*, dans *Römische Quartalschrift für christliche Altertums Kunde*, t. X (1896), p. 451-505, et t. XII (1898), p. 126-161.
- SIGAL (P.-A.), *L'homme et le miracle dans le France médiévale (XI<sup>e</sup> -XII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1985, *Introduction*.
- SINOR (D.), *Les relations entre les Mongols et l'Europe jusqu'à la mort d'Arghoun et de Béla IV*, dans *Cahiers d'histoire mondiale*, t. III/1 (1956), p. 39-62.
- SIRAT (C.), *Les manuscrits du Talmud en France du nord au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Le brûlement...*, p. 121-139.
- SIVERY (G.), *Louis VIII le lion*, Paris, 1995.
- SMALLEY (B.), *Peter Comestor on the Gospels and his Sources*, dans *RTAMt.* 46 (1979), p. 84-129.
- SMALLEY (B.), *Stephen Langton and the four Senses of Scripture*, dans *Speculum*, t. VI (1931), p. 60-76.
- SMALLEY (B.), *The Gospels in the Paris schools in the Late Twelfth and Early Thirteenth Centuries...*, dans *Franciscan Studies* t. XXXIX (1979), p. 230-254; et t. XL (1980), p. 298-369; articles repris dans Eadem, *The Gospels in the Schools, c. 1100-c. 1280*, Londres et Ronceverte, 1985, p. 37-83 et p. 99-197.
- SMALLEY (B.), *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1984<sup>3</sup>.
- SOHN (A.), *Bilder als Zeichen der Herrschaft. Die Silvesterkapelle in SS. Quattro Coronati (Rom)*, dans *Archivum Historiae Pontificiae* t. XXXV (1977), p. 7-47.
- SOUTHERN (R. W.), *Robert Grosseteste. The Growth of an English Mind in Medieval Europe*, Oxford, 1992<sup>2</sup>.
- SPICQ (C.), *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*, Paris, 1944.
- SPIEGEL (G.), *Romancing the Past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley-Los Angeles-London, 1995.
- SPULER (B.), *Die goldene Horde. Die Mongolen in Russland, 1223-1502*, Wiesbaden, 1965<sup>2</sup>.
- STIERNON (D.), *Le problème de l'union gréco-latine vu de Byzance: de Germain II à Joseph I<sup>er</sup> (1232-1273)*, dans *1274 année charnière...*, p. 139-166.
- STRAKOSCH-GRASSMANN (G.), *Der Einfall des Mongolen in Mitteleuropa in dem Jahren 1241 und 1242*, Innsbruck, 1893.
- STRAYER (J. R.), *Defense of the Realm and Royal Power in France*, dans *Studi in onore di Gino Luzzato*, Milan, 1949, t. IV, p. 289-296, réimp. dans Idem, *Medieval Statecraft...*, p. 291-299.
- STRAYER (J. R.), *France: The Holy Land, the Chosen People, and the Most Christian King*, dans *Action and Conviction in Early Modern Europe*(T. K. Rabb and J. E. Seigel



- éd.), Princeton, 1969, p. 3-16; réimp. dans Idem, *Medieval Statecraft...*, p. 300-314.
- STRAYER (J. R.), *Medieval Statecraft and the Perspective of History*, Princeton, 1971.
- STRAYER (J. R.), *The Albigensian Crusades*, Ann Arbor, 1992<sup>2</sup>.
- STRAYER (J. R.), *The Crusades of Louis IX*, dans *Medieval Statecraft...*, p. 159-192.
- SUARD (F.), *Le motif du déguisement dans quelques chamsons du cycle de Guillaume d'Orange*, dans *Olifant*, t. VII/4 (1980), p. 343-358.
- TA-SHMA (I.), *Rabbi Yéhiel de Paris: l'homme et l'oeuvre, religion et société (XIII<sup>e</sup> siècle)*, dans *Annuaire de l'E.P.H.E. Section des sciences religieuses*, t. XCIX (1990-1991), p. 215-219.
- THAUMAS DE LA THAUMASSIÈRE (G.), *Histoire de Berry...*, Paris, 1689.
- The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of B. Smalley*, éd. K. Walsh et D. Wood, Oxford, 1985 (Studies in Church History, Subsidia, 4).
- The Cambridge History of Medieval Political Thought*, éd. Burns (J. H.), Cambridge, 1992.
- The Religious Roles of the Papacy: Ideas and Realities, 1150-1300*, C. Ryan éd., Toronto, 1989.
- The Sermon*, dir. Kienzle (B. M.), Turnhout, 2000 (coll. « Typologie des sources du Moyen Age occidental, fasc. 81-83).
- Thomas Becket. Actes du Colloque international de Sédières (19-24 août 1973)*, éd. Foreville (R.), Paris, 1975.
- THOMPSON (A.), *Revival Preachers and Politics in Thirteenth Century Italy. The Great Devotion of 1233*, Oxford, 1992.
- TIERNEY (B.), *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge, 1955.
- TIERNEY (B.), *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought (1150-1650)*, Cambridge, 1982, trad. française, *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle (1150-1650)*, Paris, 1993.
- TIERNEY (B.), *The Continuity of Papal Political Theory in the Thirteenth Century. Some Methodological Considerations*, dans *Medieval Studies*, t. XXVII (1965).
- TONDELLI (L.), *Il Libro delle Figure dell'Abate Gioacchino*, t. I, Turin, 1953.
- TONDELLI (L.), REEVES (M.) et HIRSCH-REICH (B.), *Il Libro delle Figure dell'Abate Gioacchino da Fiore*, t. II, Turin, 1990<sup>2</sup>.
- TÖPFER (B.), *Eine Handschrift des Evangelium æternum des Gerardo von Borgo San Donnino*, dans *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, t. VIII (1960), p. 156-163.
- TORRELL (J.-P.), *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Paris-Fribourg, 1993.
- TORRELL (J.-P.), *Recherches sur la théorie de la prophétie au moyen âge (XII<sup>e</sup> -XIV<sup>e</sup> siècles). Etudes et textes*, Fribourg, 1992.
- TOUBERT (P.), *Les déviations de la croisade au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle: Alexandre IV contre Manfred*, dans *Le Moyen Age*, t. LXIX (1963), p. 392-399; repris dans Idem, *Etudes sur l'Italie médiévale (IX<sup>e</sup> -XIV<sup>e</sup> siècle)*, Londres, 1976 (Variorum Reprints), article XI.

TROTTMANN (C.), *La vision béatifique. Des disputes scholastiques à sa définition par Benoît XII*, Rome, 1995 (BEFAR, n° 289).

TUILIER, *La condamnation du Talmud par les maîtres universitaires parisiens, ses causes et ses conséquences politiques et idéologiques*, dans *Le brûlement du Talmud...*, p. 59-78.

UITTI (K. D.), *Nouvelle et structure hagiographique: le récit historiographique nouveau de Jean de Joinville*, dans *Mittelalterbilder aus neuer Perspektive*, E. Ruhe u. R. Rehrens (hg.), , Munich, 1985, p. 380-391.

ULLMANN (W.), *Frederic II's Opponent, Innocent IV, as Melchisedek*, dans *Atti del Convegno di studi federiciani*, Palerme, 1952, p. 53-81 (repris dans Idem, *Law and Jurisdiction in the Middle Ages*, Londres, 1988 (Variorum reprints), art. V.

ULLMANN (W.), *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Londres, 1961.

ULLMANN (W.), *Some Reflections on the Opposition of Frederic II to the Papacy*, dans *Archivio storico pugliese*, anno XIII (1960), p. 16-39.

ULLMANN (W.), *The Bible and Principles of Government in the Middle Ages*, dans *La Bibbia nell'alto Medioevo*, Spolète, 1963, p. 181-227 (= *Settimana di studio sull'alto Medioevo*, X, 1962).

VAN DEN ABEELE (B.), *Il « De arte venandi cum auibus » e i trattati latini di falconeria*, dans *Federico II e le scienze*(a cura di P. Toubert e A. Paravicini-Bagliani), 1994, Palerme, p. 395-409.

VAN DER STRAETEN (J.) *Les Vies latines de saint Thomas Becket et son exil en France*, dans *Thomas Becket. Actes...*,p. 27-32.

VAN STEENBERGHEN (F.), *La philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain-Paris, 1966.

VAUCHEZ (A.), « *Beata Stirps* ». *Sainteté et lignage en Occident aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, dans *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, Rome, 1977, p. 397-406; repris dans Idem, *Religion et société...*, p. 261-270.

Vauchez (A.), conclusion au colloque *Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti. Atti del XXV Convegno internazionale, Assisi, 13-14 febbraio 1998*, Spolète, 1998, p. 343-353.

VAUCHEZ (A.), *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, 1988<sup>2</sup>.

VAUCHEZ (A.), *La spiritualité du Moyen Age occidental*, Paris, 1994<sup>2</sup> (coll. Points Histoire, Le Seuil).

VAUCHEZ (A.), *Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du Moyen Age*, dans *MAHt. LXXX* (1968), p. 595-625; repris dans Idem, *Religion et société...*,p. 139-169.

VAUCHEZ (A.), *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Turin, 1980

VAUCHEZ (A.), *Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du moyen âge ?*, dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup> -XIII<sup>e</sup> siècles)*, Rome, 1991, p. 161-172.

VAUCHEZ (A.), *Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233: l'action*

- politique des ordres mendiants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix*, dans *MAH*, t. LXXVIII (1966), p. 503-549; repris dans *Idem*, *Religion et société...*, p. 71-117.
- VERGER (J.), *A propos de la naissance de l'université de Paris: contexte social, enjeu politique, portée intellectuelle*, dans *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, hg. J. Fried, Sigmaringen, 1986, p. 69-96; réimp. dans *Idem*, *Les universités françaises au Moyen Âge*, Leiden-New York-Köln, 1995, p. 1-36.
- VERGER (J.), *Des écoles à l'université: la mutation institutionnelle*, dans *La France de Philippe-Auguste...*, p. 817-846.
- VERGER (J.), *L'essor des universités au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1997, p. 127-148.
- VERGER (J.), *Les gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Age*, Paris, 1997.
- VERGER (J.), *Les universités françaises au Moyen Âge*, Leiden-New York-Köln, 1995.
- VERGER (J.), *Nova et Vetera dans le vocabulaire des premiers statuts et privilèges universitaires français*, dans *Vocabulaire des écoles et des méthodes d'enseignement au Moyen Âge*, éd. O. Weijers, Turnhout, 1992, p. 191-205; réimp. dans *Idem*, *Les universités françaises au Moyen Âge*, p. 37-52.
- VERGER (J.), *Théorie politique et propagande politique*, dans *Le forme della propaganda...*, p. 29-44.
- VICAIRE (M.-H.), *Histoire de saint Dominique*, t. II, *Au cœur de l'Eglise*, Paris, 1982.
- VICAIRE (M.-H.), *Saint Dominique et ses Frères. Evangile ou croisade ? Textes du XIII<sup>e</sup> siècle présentés et annotés*, Paris, 1979.
- WALEY (D.), *Annibaldi, Riccardo*, dans *DBI*, t. III (1961), p. 348-351.
- WALKER BYNUM (C.), *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval religion*, New York, 1992
- WALKER BYNUM (C.), *Material Continuity, Personal Survival and the Resurrection of the Body: A Scholastic Discussion in its Medieval and Modern Contexts*, dans *Eadem*, *Fragmentation and Redemption...*, p. 239-297.
- WALKER BYNUM (C.), *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York, 1995.
- WARREN (W. L.), *The Governance of Norman and Angevin England (1086-1272)*, Londres, 1987.
- WATHELET-WILLEM (J.), *Geste de Guillaume d'Orange*, dans *DLF*, p. 520-522.
- WATT (J. A.), *Medieval Deposition Theory: A Neglected Canonist Consultatio from the First Council of Lyons*, dans G. J. Cuming (éd.), *Studies in Church History*, II, 1965, p. 197-214.
- WATT (J. A.), *The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century. The Contribution of the Canonists*, dans *Traditio*, t. XX (1964), p. 179-317.
- WEIJERS (O.), *Terminologie des universités au XIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1987.
- WEILL (I.), *Chanson d'Antioche*, dans *DLF*, p. 238.
- WENCK (K.), *Das erste Konklave der Papstgeschichte*, dans *Quellen und Forschungen aus italienischer Archiven und Bibliotheken*, t. 18 (1926) p. 101-170.

- WERNER (K. F.), *Die Legitimität der Kapetinger und Entstehung des 'Reditus regni Francorum ad stirpem Karoli'*, dans *Die Welt als Geschichte*, t. XX (1952), p. 203-225.
- WERNER (K. F.), Hludovicus Augustus. *Gouverner l'Empire chrétien - Idées et réalités*, dans *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, éd. P. Godman et R. Collins, Oxford, 1990, p. 4-123.
- WERNER (K. F.), *Naissance de la noblesse*, Paris, 1998.
- Wicki (N.), *Philipp der Kanzler und die Pariser Bischofswahl von 1227-1228*, dans *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, t. V (1958), p. 318-326.
- WIRTH (J.), *L'image médiévale. Naissance et développement (VI<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1989.
- WUTTKE (G.), *Melchisedch der Priesterkönig von Salem: eine Studie zur Geschichte der Exegese*, Giessen, 1927.
- ZERNER-CHARDAVOINE (M.), *La croisade albigeoise*, Paris, 1979.
- ZINK (M.), *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, 1982.
- ZINK (M.), *La subjectivité littéraire. Autour du siècle de saint Louis*, Paris, 1985.

# Annexe 1: Le prologue donne par Eudes de Chateauroux en tete de ses collections de sermons: edition et commentaire

## I- Edition du prologue <sup>2575</sup> .

(f. 2<sup>va</sup>) Ego Odo episcopus Tusculanus habens pre oculis mentis mee illud Ecclesiastes: *Mane semine semen tuum et vespere non cesset manus tua*, renuens fedare otio mee vesperam sernectutis et desisderans offere Domino sacrificium vespertinum quod de

2575

va vb

D'après le manuscrit de Pise, Bibl. Cateriniana 21 (f. 2<sup>va</sup> -2<sup>vb</sup>). Je suis l'édition de F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux...*

*op. cit.*, p. 173-175, sauf en un point qui me paraît essentiel: il faut à mon avis, pour bien comprendre la façon dont s'est progressivement élaborée la composition des différents recueils, insérer un alinéa à la ligne 17 (voir mon commentaire ci-dessous).

agno pinguiori fiebat, post sermones quos non ex meo ingenio composueram sed ex dono Dei, a quo omnis sapientia et intellectus atque prudentia, iam in senio constitutus quosdam alios composui et scribi feci, ad quos haberent recursum minus exercitati in sacris voluminibus et etiam qui, negociis prepediti vel tempore arcati, vacare non possunt ad excogitandum et ordinandum ea que habent aliis predicare. Sermones autem isti in quatuor partes distinguuntur.

In prima parte continentur lxxii° sermones, quorum primus incipit; *Et ego si exaltatus fuero*, ultimus: *Omnis potentatus brevis vita*. Hos sermones composui apud Urbem ueterem, tempore felicitis recordationis Urbani Pape iiii<sup>ti</sup>.

In secunda vero parte continentur cxxi sermones, quorum primus sic incipit: *Multi tyranni sederunt in throno*, ultimus sic incipit: *Effundam spiritum meum super semen tuum*. Hos composui apud Perusium, tempore domini Clementis Pape iiii<sup>ti</sup>.

In tertia parte continentur sermones cx, inter quos sunt sermones de singulis feriis quadragesime. Et hos composui apud Viterbium, tempore eiusdem Domini Clementis, quorum primus incipit: *Lauda Ierusalem Dominum*, ultimus: *Ego quasi agnus mansuetus*.

Isti sermones pos-(f. 2<sup>vb</sup>)-sunt dici extrauagantes, eo quod non sunt positi sub titulis, secundum ordinem Dominicarum et Festiuitatum, ut sermones illi quos tempore Domini Alexandri Pape compleui et Parisius misi. Sed de facili sub eisdem titulis, additi tamen quibusdam titulis, poterunt ordinari. Et supplico ut qui hos sermones legerint Dominum deprecentur, ut pro labore huiusmodi michi retribuatur requiem sempiternam. Amen.

Postmodum composui apud Viterbium, anno Domini m° cc° lxxvii°, pontificatus Domini Clementis Pape iiii<sup>ti</sup> anno tertio, lxxx sermones, quorum primus incipit: *Gratia Domini nostri Iesu Christi*, ultimus sic incipit: *Ubi enim sunt duo vel tres congregati*.

Item apud Viterbium, anno Domini m° cc° lxxviii°, tempore vacantis Ecclesie, composui sermones lxxxvi, quorum primus incipit: *Sobrii estote et uigilate*, ultimus uero: *Hunc humiliat et hunc exultat*.

Item apud Viterbium, vacante Ecclesia, anno Domini m° cc° lxxviii°, composui sermones quorum primus incipit: *Restituetur ut lutum signaculum*, sed nondum perfecti.

Omnes autem predictos sermones, quos feci antequam venirem ad Urbem ueterem, et omnes quos postea feci, collegi et ordinavi sub certis titulis, ut non sit necesse discurrere per omnia volumina antedicta, sed qui aliquem vel aliquos sermonem vel sermones inuenire uoluerit, recurrat ad rubricas.

## II-Commentaire

De toute évidence, ce prologue a été rédigé en trois étapes. Il convient de les distinguer, et d'essayer de dater approximativement la période à laquelle chacune de ces trois séquences a été rédigée.

La première étape de rédaction de ce texte regroupe les trois premiers recueils

mentionnés, jusqu'à *Lauda Ierusalem Dominum* inclus. Le paragraphe suivant explique en effet leur contenu, mais surtout s'achève par une prière <sup>2576</sup>. La rédaction de cette première partie est effectuée après la mort d'Urbain IV (2. 10. 1264), puisque la description du premier recueil, *Multi tyranni sederunt in throno*, dit que ce celui-ci fut composé « autemps du pape Urbain IV de bonne mémoire » <sup>2577</sup>. Comme d'autre part les dates du séjour à Viterbe du pape Clément IV, sous lequel fut composé le troisième recueil, encadrent la réalisation de ce dernier entre avril 1266 et mars 1267, on en déduit que le cardinal a rédigé ce premier jet de son prologue vers mars-avril 1267.

La seconde étape de rédaction est postérieure à la composition du recueil *Sobrii estote*, car après ce recueil, l'écriture change <sup>2578</sup>, pour mentionner le dernier de tous ceux composés, *Restituetur ut lutum signaculum*, et expliquer que tous les recueils composés après celui intitulé *Lauda Ierusalem Dominum* viennent d'être rubriqués et ordonnés. Comme le recueil *Sobrii estote* correspond à l'une des années du conclave de Viterbe (1269), mais que le suivant, dont la composition selon le cardinal a commencé en 1270, est inachevé à la date où l'éditeur complète pour la troisième et dernière fois le prologue, on en déduit que cette seconde partie, ajoutant deux recueils, *Gratia Domini nostri Iesu Christi* et *Sobrii estote*, a dû être rédigée à la fin de 1269 ou au début de 1270.

La troisième et dernière partie du prologue, complétée visiblement dans la précipitation, d'une écriture cursive, que l'on retrouve dans des feuillets reliés à part, à la suite du manuscrit, qui contiennent un sermon d'allure particulière (SERMO n° 63) et une sorte de petite chronique du conclave, mettant en scène les deux frères de Montfort <sup>2579</sup>, cette dernière partie est postérieure à l'arrivée à Orvieto du cardinal, au plus tôt le premier avril 1272. C'est après cette date qu'il faut situer cet ultime ajout. Sans doute à la fin de 1272, tant sont nombreux les signes que la seconde édition des sermons du cardinal, qu'il supervise alors, s'effectue dans la hâte, et manifestes sont les craintes de ne pouvoir la mener à bien <sup>2580</sup>.

---

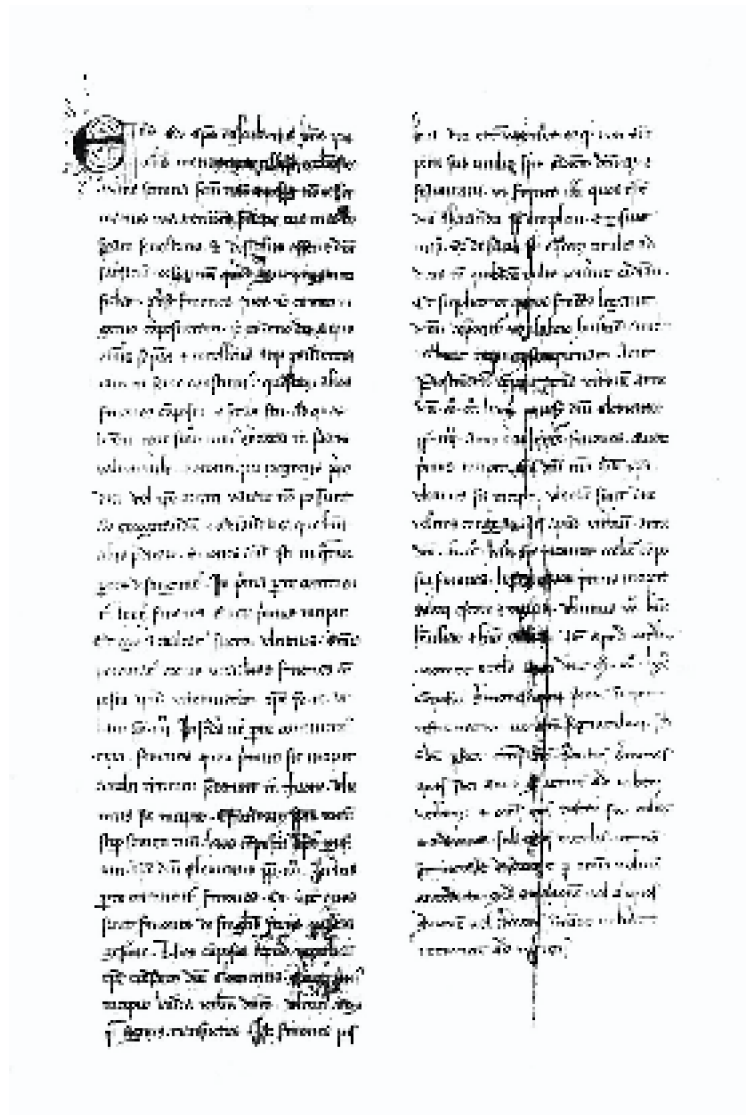
<sup>2576</sup> Lignes 22-23.

<sup>2577</sup> Ligne 11.

<sup>2578</sup> Ligne 30. Voir la photocopie ci-joint du manuscrit de Pise.

<sup>2579</sup> Ces deux pièces ont été éditées par F. Iozzelli, *Odo da Chateauroux... op. cit.*, p. 259-261, et p. 261-264.

<sup>2580</sup> Sur ce point, voir la fin du chapitre VI consacrée à la tradition manuscrite et à l'édition des collections de sermons.



LE FOLIO 2<sup>vb</sup> du MANUSCRIT de PISE, Bibl. CATERINIANA 21.



## Annexe 2: Essai de datation des sermons contenus dans le manuscrit de Pise, Bibliotheque Cateriniana 21.

### I- Les dates extrêmes de composition du recueil *Sobrii estote*= manuscrit de Pise, Biblioteca Cateriniana, 21.

#### a) Le recueil dans le prologue<sup>2581</sup> .

---

Le prologue mentionne ainsi le recueil *Sobrii estote* : « Item apud Viterbium anno Domini m° cc° lxxix°, tempore vacantis ecclesie, composui sermones LXXXVI, quorum primus incipit: *Sobrii estote et vigilate*, ultimus vero: *Hunc humiliat et hunc exaltat* ». Le nombre des sermons et l'incipit des premier et dernier sermons permettent d'identifier sans erreur ce recueil avec le manuscrit même de Pise, en tête duquel figure le prologue qui le mentionne. Si l'on suit ce prologue, on est tenté de considérer que les sermons dateraient

<sup>2581</sup> Voir l'annexe 1.

tous de la vacance pontificale, donc seraient postérieurs à la fin novembre 1268 (Clément IV meurt le 29 de ce mois) et antérieurs à la fin de 1269, année de composition. Mais, on l'a vu, le contenu du manuscrit contredit cette assertion, puisqu'on y trouve des sermons datant du vivant de Clément IV (ceux consacrés à la victoire de Charles d'Anjou à Tagliacozzo), et surtout y figure le sermon pour la mort de Clément IV lui-même. On doit en déduire que le verbe « componere » exprime chez Eudes de Châteauroux la mise en ordre et au net d'une série de sermons, mais ne préjuge pas de leur date de prédication réelle; celle-ci fut composée en 1269, mais utilise des textes antérieurs.

## b) Le titre du manuscrit.

---

Ce titre figure au f. 3; il est ainsi libellé: « Sermones venerabilis patris Odonis episcopi tusculani quos composuit apud Viterbium anno Domini m° cc° lxxvii°, pontificatus domini Clementis pape iij<sup>ti</sup> anno tercio et quarto et tempore vacantis ecclesie ». Selon ce titre donc, la série des sermons débiterait dès 1267. La datation complémentaire par les années de pontificat est cohérente avec une telle fourchette chronologique, Clément IV ayant été élu le 5 février 1265: la troisième année de son pontificat court du 5 février 1267 au 4 février 1268; la quatrième du 5 février 1268 à sa mort le 29 novembre 1268. Quant à la suite, la vacance pontificale dure jusqu'au premier septembre 1271, date de l'élection tant attendue du nouveau pontife, Grégoire X. Le manuscrit contiendrait alors des sermons s'échelonnant entre 1267 et 1271.

## c) Le manuscrit contient des sermons de 1270-1271.

---

En fait, il semble qu'il faille dater les sermons les plus récents du ms. de Pise vers la fin du second tiers de l'année 1270, pour deux raisons. D'abord, le prologue copié dans le ms. de Pise mentionne un ultime recueil, écrit d'une autre main, et date sa composition de 1270: « Item apud Viterbium, vacante ecclesia, anno Domini m° cc° lxx°, composui sermones quorum primus incipit: *Restituetur ut lutum signaculum*, sed nondum perfeci »<sup>2582</sup>. Ensuite, on trouve à la fin du ms., de la même main que celle qui a ajouté l'ultime recueil *Restituetur...*, deux textes curieux, proches par leur forme de sermons, que je crois pouvoir dater<sup>2583</sup>. Le premier texte relate la visite de l'archevêque de Tours, Vincent de Pilmil, explicitement nommé, à la Curie, pour se scandaliser de la lenteur avec laquelle les cardinaux procèdent à l'élection pontificale; son début (« *quinta feria xix kal.*

<sup>2582</sup> *Restituetur ut lutum signaculum* se distingue du reste du prologue, dans la version donnée par le ms. de Pise, à son écriture, la même que celle des notes, des réclames et de deux textes ajoutés à la fin; voir le commentaire à l'annexe 1 (édition du prologue), et la reproduction (planche) du f. 2v du manuscrit. Il existe une version plus courte du prologue, qui ne mentionne ni le recueil *Restituetur ut lutum signaculum*, ni le recueil *Sobrii estote*, c'est à dire le ms. de Pise, mais s'arrête au recueil précédent, *Gratia Domini nostri Ihesu Christi*. Cette version courte est donnée par les manuscrits de Rome, Agop XIV, 34 et Bibl. Angelica, 157.

<sup>2583</sup> Voir au f. 163 [156]va et suivants. F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux... op. cit.*, édite les deux textes p. 259-264; il les range à part, en appendice, à la fin de la liste complète des sermons qu'il fournit au début de son ouvrage (p. 52-66), sans doute à cause de leur écriture différente. Leur forme incite à les considérer comme des sermons; mais, de ce point de vue, ils présentent des différences avec les 86 autres sermons du ms, qui méritent un commentaire, voir l'édition du premier, le SERMO n° 63.

*septembris...* ») permet de dater la visite du prélat: le 19 des calendes de septembre donne le 14 août; en 1270, le 14 août est un jeudi, ce qui correspond exactement à la mention « *quinta feria* »; or le cardinal est très précis lorsqu'il fournit des indications calendaires. Le second texte évoque la présence à Viterbe des frères Gui et Simon de Montfort (les fils du baron anglo-normand Simon de Montfort mort à Evesham en 1265<sup>2584</sup>). Gui de Montfort est devenu en 1270 vicaire de Charles d'Anjou en Toscane<sup>2585</sup>. On sait qu'au printemps 1271, il se rend auprès de Charles d'Anjou, alors présent à Viterbe, pour lui rendre hommage<sup>2586</sup>. Ce second texte ne serait pas antérieur au quatrième trimestre 1270, puisque copié après le compte-rendu de la visite de V. de Pilmil. Mais, comme aucune source ne permet d'expliquer cette année-là la présence à la Curie des deux frères de Montfort, il me paraît plus convaincant de le dater de 1271. On peut même, pour 1271, présumer un *terminus ante quem*: les chroniqueurs et la documentation placent la venue de Charles d'Anjou entre le 10 et le 12 mars de cette année<sup>2587</sup>. Or le 13 mars 1271, alors que son seigneur vient à peine d'arriver dans la ville, Gui de Montfort est l'auteur d'un des actes de vendetta les plus célèbres, mais aussi, au jugement des contemporains, les plus scandaleux de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle: l'assassinat à Viterbe, dans une église où il entendait la messe, de Richard d'Allemagne, neveu du roi d'Angleterre Edouard I<sup>er</sup>, dont Richard de Cornouailles, père de la victime, était le frère cadet. Par ce geste, Gui se vengeait de la défaite et de la mort honteuse de son père à Evesham. Ce second texte est obligatoirement antérieur à cet événement, puisqu'il n'en dit pas un mot. Pour conclure sur ce point, on doit probablement fixer à ce texte une date antérieure, de peu, à la fin de février 1271.

Donc, en février-mars 1271 au plus tôt, le cardinal a ajouté deux sermons à la fin du ms. de Pise, ainsi que la mention d'un nouveau recueil à la fin de son prologue, *Restituetur...*, puisque le nome de ce recueil, et les deux sermons, sont écrits de la même main. Et la composition de ce recueil, commencée en 1270, est inachevée, au début de 1271. On peut donc savoir approximativement quand s'achève chronologiquement la période de composition du ms. de Pise

#### **d) Un travail d'édition est en cours au début de 1271.**

---

La fin du prologue précise en effet que tous les recueils énumérés ont été composés

<sup>2584</sup> Sur lui, cf. en dernier lieu, J. R. Maddicott, *Simon de Montfort*, Cambridge, 1994.

<sup>2585</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 156 note 86; J. R. Maddicott, *op. cit.*, p. 370-371; P. Durrieu, *Les archives angevines de Naples. Etude sur les registres du roi Charles I<sup>er</sup> (1265-1285)*, Paris, 1886-1887; voir au t. II les notices de Gui de Montfort (p. 352) et de Simon de Montfort (p. 353). A la suite du meurtre de Richard d'Allemagne (voir ci-dessous), Gui est dépouillé de ses biens et de ses dignités, mais finit par rentrer en grâce et reprend, au plus tard en 1282, son rang à la cour; Simon est décédé plus tôt, vers 1271.

<sup>2586</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 154-156 et notes correspondantes.

<sup>2587</sup> D'après l'itinéraire diplomatique dressé par P. Durrieu, *Les archives angevines...op. cit.*, t. II, p. 163-189, Charles est à Viterbe dès le 10 mars 1271 (p. 172).

avant l'arrivée du cardinal à Orvieto. Il a dû s'installer dans cette ville, où il devait décéder, au plus tôt avec la Curie, qui vient y séjourner le premier avril 1272 pour une petite semaine<sup>2588</sup>. C'est là aussi qu'il a produit la seconde édition officielle de sa collection de sermons, puisqu'une bonne part des mss qui la représentent a été léguée aux Dominicains d'Orvieto chez qui il fut enterré. Le prologue lui-même confirme ce fait, puisque les opérations qui préludent chez le cardinal à une édition, la rubrication et le classement liturgique des sermons nouveaux, est explicitement mentionnée, et concerne tous les recueils composés avant l'arrivée à Orvieto, soit, si j'ai bien compris, depuis le premier mentionné par le prologue, *Et ego si exaltatus fuero*, qui fait suite à la première édition, achevée avant la mort d'Alexandre IV.

### e) Un premier problème: quand la composition du ms. de Pise commence-t-elle ?

---

Le titre fixe, un peu vaguement, le début de composition du ms. de Pise au cours de l'année 1267. Une analyse précise des termes du prologue apporte quelques lumières: le ms. de Pise, désigné comme le recueil *Sobrii estote...*, y est intercalé entre le dernier recueil mentionné, *Restituetur ut lutum signaculum*, et un autre intitulé de l'incipit de son premier sermon: *Gratia Domini nostri Iesu Christi*. Les dates fournies pour ce dernier posent des problèmes identiques à ceux soulevés pour le ms. de Pise: « Postmodum composui apud Viterbium, anno Domini m° cc° lxxij°, pontificatus domini Clementis pape iij<sup>ti</sup> anno tercio, lxxx sermone, quorum primus incipit: *Gratia Domini nostri Iesu Christi*, ultimus sic incipit: *Vbi enim sunt duo vel tres congregati* ». Ce recueil aurait donc été composé lui aussi en 1267, la troisième année du pontificat de Clément IV, et recouperait ainsi, chronologiquement, la première phase de composition du ms. de Pise (du 5 février 1267 au 4 février 1268), telle qu'indiquée par le titre de ce dernier ms. Deux faits valident cette hypothèse.

D'abord, une comparaison du contenu des deux recueils est en partie possible. On peut en effet identifier 30 sermons du recueil *Gratia Domini nostri...*, grâce aux notes inframarginales qui figurent dans les mss à la base de la première édition (mss de Paris, BNF latins 15947 et 15948). L'un de ces sermons identifiables est désigné dans la note comme le quatre-vingt-unième (sur quatre-vingt-dix sermons) du recueil *Gratia Domini nostri...*, sur le thème *Unam petii a Domino* (Ps. 26, 4)<sup>2589</sup>. Or il se retrouve aussi dans le ms. de Pise, à la onzième place, c'est à dire au début du ms.<sup>2590</sup>. On trouve ici la preuve que la fin du recueil *Gratia Domini nostri...*, composé en 1267, plus précisément la troisième année du pontificat, soit du 5 février 1267 au 4 février 1268, coïncide effectivement et logiquement avec le début du recueil *Sobrii estote...*, c'est à dire le ms. de Pise, puisque la phase initiale de composition de ce dernier couvre la même période.

<sup>2588</sup> Cf. A. Paravicini-Bagliani, *La mobilità...* art. cit., p. 238. La Curie repart pour Rome avant de s'installer pour longtemps à Orvieto, du 26 juin 1272 au 2 mars 1273 (*Ibidem*).

<sup>2589</sup> La note se lit dans le ms. de Paris, BNF latin 15948, f. 37: « Item sermo in quinta dominica post Penthecosten: *Unam petii a Domino*, lxxj<sup>us</sup> voluminis: *Gratia Domini nostri et cetera* ».

On remarque aussi que les deux recueils fonctionnent selon le même principe: ils mélangent des sermons des saints, du temps et de circonstance, contrairement aux mss de l'édition officielle, qui les regroupent par fête liturgique, au sein de deux séries respectivement consacrées au temporel et au sanctoral. Bref, si l'on se fie aux indications d'ordre liturgique, ainsi qu'aux mentions d'événements, qui figurent dans certaines rubriques, la série de sermons du ms. de Pise est encadrée entre juillet 1267 et février 1271.

En outre, il est possible qu'il faille encore reculer en amont ce cadre chronologique. L'étude du contenu du manuscrit de Pise le suggère en tout cas. En effet, le premier sermon datable de façon très plausible, au 10 juillet 1267, est celui évoqué ci-dessus, le n° 11 du ms., commun aux deux recueils *Gratia Domini nostri...et Sobrii estote...*. Or, il est précédé de dix autres sermons, dont certains pour la même fête: les n° 2 et 3 sont pour la fête des saints Gervais et Protais; les n° 4 à 6 sont pour la fête de la Nativité de saint Jean Baptiste. Je suis tenté d'expliquer la présence de plusieurs sermons pour une même fête par les raisons que j'ai fait valoir à propos des sermons de croisade (ceux pour la fête des saintes reliques et ceux pour celle de saint Georges), et que l'épreuve d'une analyse détaillée du contenu des textes est venue à confirmer: il s'agirait de sermons donnés pour des années différentes. Dans le cas précis, pour la fête des saints Gervais et Protais, le premier sermon pourrait être du 19 juin 1267 et le second du 19 juin 1268; cela parce que deux points de repère assurés s'imposent au début du manuscrit: le sermon n° 11, évoqué, de juillet 1267; puis le groupe de sermons consacrés à la victoire de Charles d'Anjou à Tagliacozzo (n° 25 à 30, et 35-36)<sup>2591</sup>, à la charnière des mois d'août et de septembre 1268. Il faut admettre cependant que les trois sermons pour la Nativité de Jean Baptiste proposent une difficulté supplémentaire: il faudrait, pour que mon hypothèse fonctionne, que le premier soit à la date de 1266.

## f) Un second problème: quand la composition du ms. de Pise s'achève-t-elle ?

---

Les mêmes raisons invitent naturellement à prolonger vers l'aval les dates de composition du ms. de Pise. Je prendrai ici comme point de repère deux des derniers sermons du ms., les n° 65 et 66, adressés aux envoyés de l'empereur grec Michel Paléologue, qui sont du printemps de 1269. Un peu plus loin, à partir des n° 74 et 75 consacrés à la Nativité de

<sup>2590</sup> Il est en outre copié dans un ms. représentant la seconde édition officielle de la collection de sermons du cardinal, le ms. de Rome, AGOP XIV, 34, au milieu des sermons pour la même fête, c'est à dire le cinquième dimanche après la Pentecôte. Il est d'ailleurs répertorié par J.-B. Schneyer sous comme *RLSn*° 1026 (p. 478), relevé dans ms. de Pise; et plus haut, comme *RLSn*° 422 (p. 427), sans mention du ms. où il a été repéré: il ne peut s'agir selon moi que du ms. de Rome, AGOP XIV, 34 (f. 50<sup>vb</sup>-52<sup>ra</sup>), car ce sermon est logiquement absent des mss représentant la première édition de la collection. S'il est de 1267, comme ma démonstration le suppose, sa date est le 10 juillet; s'il est de 1268 seulement, il date du premier juillet; dans les deux cas; il est à la « bonne » place liturgique.

<sup>2591</sup> J'utilise ici la numérotation des sermons interne au ms., la même que F. Iozzelli; elle est différente des numéros que j'ai attribués à ceux d'entre ces sermons quand je les ai inclus, comme *SERMONES*, dans ma base d'étude.

Jean Baptiste, la série des sermons redémarre un cycle liturgique <sup>2592</sup>, puisque le début du ms. contient trois sermons pour cette fête (les n° 4 à 6 évoqués). De même, les n° 83 et 84 pour l'Assomption font partie de ce second cycle liturgique et répondent aux n° 18 à 20 et 23, pour la même fête, du début du ms. Il est tentant de considérer que les deux derniers sermons pour la Nativité de Jean Baptiste et pour l'Assomption correspondent aux années 1269 et 1270, voire 1271 et 1272. Faute d'indices plus sûrs, j'en resterai, concernant ces sermons multiples pour une même fête, au stade élémentaire de la prudence en ne me risquant pas à proposer de date.

## Conclusion provisoire: la nature du ms. de Pise

---

Les remarques et interrogations qui précèdent ont au moins l'intérêt de bien montrer quelle est la nature spécifique du ms. de Pise, notamment par comparaison avec les mss produits par l'édition officielle.

Premier constat: ce manuscrit ne contient pas une série homogène de sermons des saints, mais présente un mélange de sermons du temps (dont la plupart des fêtes sont à date mobile), des saints (la part de ces derniers est majoritaire), et de sermons de circonstances ou *de casibus*, c'est à dire ne correspondant à aucune fête du calendrier commun de l'Eglise. Cette hétérogénéité s'explique par les caractéristiques chronologiques et liturgiques indiquées. En fait, le ms. rassemble, presque pêle-mêle, des sermons que le cardinal Eudes de Châteauroux a délivrés sur quatre ans au moins (1267-1270). Ils ont cependant été l'objet d'un premier classement: les sermons des saints sont autant que possible regroupés. Mais ce fait ne peut masquer que deux grands cycles liturgiques, où s'entremêlent les trois catégories de sermons, structurent le ms. Le premier sermon commence avec la fête de saint Antoine de Padoue (13 juin), suivie de celle des saints Gervais et Protais (19 juin) et de la Nativité de Jean Baptiste (24 juin); etc. Suivant les indications liturgiques fournies par les rubriques, il semble que ce premier cycle s'achève avec le sermon n° 68, s'il est bien du 26 mars 1269. Plusieurs sermons *de casibus* intercalent ensuite (du n° 69 au n° 73), que des recherches plus approfondies permettent, du moins pour certains, de dater et de rattacher ainsi soit au premier, soit au second cycle liturgique du ms. <sup>2593</sup>. Le second cycle liturgique commence avec le n° 74, pour la Nativité de saint Jean Baptiste, et s'achève avec les sermons n° 83 et 84, pour l'Assomption. Les deux derniers sermons, les n° 85 et 86, sont de circonstance; ils peuvent être approximativement datés. Au premier abord, il serait tentant de considérer que l'on a affaire à une série continue, sorte de recueil de reportations, sans doute revues par l'orateur, mais déroulant dans l'ordre chronologique la séquence réelle de l'activité oratoire du cardinal, entre 1268 et 1269. D'autant que, le plus souvent, les datations que

<sup>2592</sup> J'entends ici, par l'expression « cycle liturgique », une année complète, depuis la première date indiquée (sermon n° 1), jusqu'au dernier sermon précédent le retour de la même fête.

<sup>2593</sup> Par exemple, les deux sermons, n° 69 et 70, donnés à l'occasion de la promulgation d'un jugement des cardinaux contre les Orviétains, qui ont visiblement profité de la vacance du siège pontifical pour usurper les droits de l'Eglise (voir l'édition des textes, SERMONES n° 59 et 60 de mon corpus), sont probablement datables de 1269, si on les remet dans le contexte de l'histoire des relations de la ville et du saint-siège.

suggèrent les rubriques des sermons du temps ou de circonstance s'insèrent bien entre celles des sermons pour les saints, par définition fixes. Mais deux réserves s'imposent au regard de cette interprétation: la présence de plusieurs sermons pour la même fête, à des endroits différents dans le ms.; et la présence, en amont et en aval de ces deux années, d'au moins un sermon de 1267 d'une part, d'au moins un sermon de 1270 d'autre part, sans parler du texte narratif la présence à Viterbe des deux frères de Montfort, du début 1271 semble-t-il.

Second constat: il n'est pas possible, en l'état actuel, de dater la totalité des sermons du ms. de Pise. Mais on saisit bien sa nature spécifique: il ne constitue en fait qu'un recueil intermédiaire, dont le cardinal se servait ensuite pour l'édition officielle. A ce titre, il correspond parfaitement à un stade de son travail d'édition, dont l'analyse de son prologue avait permis de dégager les grandes lignes: copie dans des *volumina* ou des *exemplariades* sermons<sup>2594</sup>, au fur et à mesure qu'ils sont délivrés ou écrits, c'est la composition; puis travail de regroupement par fête et de rubrication; enfin production par le *scriptorium* de collections complètes, éditions officielles séparant soigneusement sermons du temps et des saints (cette dernière catégorie comprenant deux sous-séries: *de communi sanctorum* et *de diuersis casibus*).

Troisième constat: l'intérêt majeur du ms. de Pise réside, on l'a vu, dans les précieux indices de datation que fournissent plusieurs rubriques des sermons de circonstances, ou *de casibus*, qui y abondent du fait des années couvertes par la composition (essentiellement le conclave de Viterbe). Certaines de ces rubriques sont assez précises pour permettre de dater sans risque d'erreur le sermon qu'elles identifient: l'exemple du sermon donné pour la mort de Clément IV, survenue le 29 novembre 1268, est éloquent.

## II- Sermons de date certaine; sermons de date probable; sermons de date inconnue.

Comme j'ai déjà eu l'occasion de le démontrer, en tenant compte des rubriques de certains sermons *de casibus* contenus dans ce manuscrit, quelques textes, ou groupes de textes, peuvent être assez précisément datés, ou au contraire, posent des problèmes de datation insurmontables, en l'état actuel de mon information.

Selon le degré de certitude auquel je suis parvenu concernant leur datation, les sermons *de casibus* contenus dans le manuscrit de Pise, Bibl. Cateriniana 21, peuvent être répartis en trois catégories: les sermons de date certaine; les sermons de date probable; les sermons actuellement non datables. C'est selon ces trois catégories que je propose de les regrouper, avant d'en présenter un tableau, qui respectera l'ordre selon lequel ils sont copiés dans le manuscrit.

---

<sup>2594</sup> C'est ainsi, par le nom de *volumen* ou d' *exemplar*, que les notes marginales préparant une future édition désignent les recueils du prologue.

## a) Les sermons de date certaine.

---

Pour l'année 1268, un premier groupe se détache: celui des sermons consacrés à la victoire de Charles de Sicile contre Conradin à Tagliacozzo, fin août 1268, c'est à dire les sermons n° 25 à 28, 30 et 35-36 du ms.

Le sermon n° 25, le premier dans le ms. sur la victoire de Tagliacozzo, a déjà été étudié au chapitre V de ce travail, comme SERMO n° 44. Le triomphe de Charles d'Anjou à Tagliacozzo est du 23 août. Le début du sermon dit que les cardinaux diacres Richard et Jean ont reçu la sixième férie, 9 des calendes de septembre, une lettre annonçant que la veille (*quinta feria proxima precedente*), Dieu avait donné la victoire au roi. Toutes ces indications sont parfaitement cohérentes: la sixième férie, 9 des calendes de septembre, tombe le 24 août 1268, qui est effectivement un vendredi cette année-là; et c'est bien la veille, le jeudi 23, que Charles a vaincu Conradin. Le sermon dit aussi que la certitude de la victoire n'a été acquise qu'après la réception de la lettre officielle du roi au pape Clément IV, le dimanche suivant 26 août. Il faut donc le dater de la fin du mois d'août-début du mois de septembre 1268.

Il en va de même pour les deux sermons suivants, les n° 26 et 27, le premier, invitant à prier pour les morts de la bataille, ayant été étudié comme SERMO n° 45 au chapitre VI: ils doivent se tenir dans une fourchette chronologique identique, fin août-début septembre 1268.

Le sermon n° 28 peut être plus précisément encadré encore. Sa rubrique dit qu'il fut prononcé à l'époque où Conradin et Henri de Castille perturbaient l'Eglise en-deçà de la mer, et le sultan de Babylone au-delà. Si Conradin de Hohenstaufen et son allié Henri de Castille, fils de Ferdinand III de Castille et sénateur de Rome, semblaient agir encore en toute impunité, c'est qu'ils avaient pris la fuite lorsque la bataille s'était avérée pour eux un désastre. C'est seulement le 7 septembre qu'Henri de Castille, piégé dans une abbaye où il s'était réfugié, fut remis à Charles d'Anjou, comme le confirme le sermon n° 30 un peu plus loin, où il est fait allusion à sa captivité dans l'attente du jugement<sup>2595</sup>. Conradin, réfugié ailleurs, fut capturé à peu près à la même époque, et livré également au roi<sup>2596</sup>. Le sermon est donc antérieur au 7 septembre 1268. L'autre renseignement fourni par la rubrique se rapporte, selon toute évidence, au sultan mamelouk Baibars (1260-1277), qui prend le pouvoir en Egypte par un coup d'état, et entame alors une brillante carrière politico-militaire qui le fait maître en dix sept ans de tout le Proche-Orient. Il est considéré à juste titre comme celui qui a définitivement mis à bas les états latins de terre sainte<sup>2597</sup>. La prise de Safed en 1266, celle de Jaffa en mars 1268, puis d'Antioche en mai 1268, scandent sa progression. C'est à ces événements que le cardinal fait allusion: au moins la

<sup>2595</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... éd. cit.*, p. 193 lignes 143 s.

<sup>2596</sup> Cf. K. Hampe, *Geschichte Konradins.. op. cit.*, p. 302 pour la capture d'Henri, p. 304 pour celle de Conradin, p. 313-314 sur leurs sorts différents.

<sup>2597</sup> Cf. H. E. Mayer, *The Crusades... op. cit.*, p. 280-282.



prise de Jaffa doit être connue de la Curie.

Le sermon n° 30 a été traité au chapitre VI comme SERMO n° 46, car il est consacré à la mort du capitaine angevin Henri de Sully. Ce sermon est obligatoirement postérieur au 7 septembre 1268, puisque cette fois il évoque Henri de Castille en prison. Dans deux autres sermons de ce manuscrit (les n° 24 et n° 86), Henri de Sully est présenté comme décédé avant même Tagliacozzo<sup>2598</sup>, ce que l'orateur confirme ici, en déclarant qu'« il est mort aujourd'hui, c'est à dire ces jours-ci, non par le glaive, mais de mort naturelle ». On constate ainsi qu'un délai assez long s'est écoulé entre le décès lui-même et ce sermon funèbre. Il est difficile de savoir, en-dehors des raisons avancées dans le sermon lui-même, pourquoi Eudes de Châteauroux décide de consacrer un discours à ce guerrier, au moins deux semaines après sa disparition.

Les sermons n° 35 et 36 reviennent tous deux sur la victoire de Tagliacozzo, et ont été étudiés comme SERMONES n° 47 et 48 au chapitre V. On doit, sans pouvoir davantage préciser, les insérer dans une fourchette chronologique, entre le 14 septembre, date du sermon précédent, n° 34, pour la fête de l'exaltation de la croix, et le 29 septembre, où est fêtée la saint Michel, occasion du sermon n° 37.

Un dernier sermon de l'année 1268 peut être assez précisément circonscrit au plan chronologique: il s'agit du n° 39, consacré à l'arrivée de la nouvelle reine de Sicile Marguerite de Bourgogne, la « remplaçante » de Béatrice décédée en septembre 1267, et célébrée par le cardinal dans un beau sermon funèbre (SERMO n° 39). Le roi part pour la Pouille au début de novembre 1268, où il épouse la nouvelle venue le 18<sup>2599</sup>. Comme le sermon pour Marguerite est rubriqué « De aduentu regine Sicilie », il y a tout lieu d'y voir, soit un sermon célébrant son arrivée dans le *Regnum*, soit même, selon le sens que peut revêtir le mot « aduentus », un sermon célébrant son avènement comme reine. Selon la signification qu'on donnera à l'expression, la fourchette de datation de ce sermon doit se situer entre la fin du mois d'octobre et les trois premières semaines de novembre 1268.

Le sermon n° 48 est quant à lui de date certaine, à quelques jours près tout au plus, puisqu'il s'agit du sermon funèbre consacré à la mort du pape Clément IV, étudié au chapitre VI (SERMO n° 50).

Il faut attendre ensuite l'année 1269 pour retrouver dans les rubriques des sermons des indices de datation sûrs, avec les sermons n° 52 à 55 tout d'abord, relatifs à la personne du nouvel archevêque de Besançon, Eudes de Rougemont, venu chercher en cour de Rome la confirmation de son élection et la consécration. L'ensemble de la documentation et le contenu des textes, bien étudiés par F. Iozzelli, ne laisse aucun doute sur l'identité de l'évêque venu chercher le *pallium* Curie<sup>2600</sup>; l'intérêt principal de l'affaire étant d'illustrer l'un des domaines, comme on sait discutés, où le sacré collège semble entièrement hériter de la *plenitudo potestatis* du pape, ce qui se comprend fort bien: il n'est pas possible de laisser les églises sans pasteurs; c'est de fait l'un des

<sup>2598</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 86 et note 34.

<sup>2599</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 102 et note 72.

<sup>2600</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 134 et notes 44 à 47.

reproches couramment adressés à ses collègues par Eudes de Châteauroux, lorsqu'il s'exprime durant le conclave sur la trop longue vacance du siège de Pierre.

Deux autres sermons, les n° 65 et 66, adressés aux envoyés de l'empereur grec Michel Paléologue, datent très probablement de 1269: le n° 66 du printemps, sans plus de précision possible, tandis que le n° 65 a été de façon presque certaine entendu le 29 juin 1269; je les ai étudiés comme tels au chapitre V de ce travail, comme SERMONES n° 57 et 54. Mais les arguments en faveur d'une datation en 1270 ne pouvant être écartés, il me paraît plus sage de les ranger dans la seconde catégorie, celle des sermons à date « probable ».

Les deux derniers sermons du manuscrit à pouvoir recevoir une date sûre ne lui appartiennent que de manière adventice, et ne sont pour cette raison pas numérotés. Il s'agit des deux discours du cardinal, copiés sur des feuillets à part à la fin du ms., et relatant ses entrevues avec l'archevêque de Tours Vincent de Pilmil et les frères de Montfort.

J'ai fourni, au début de l'étude du ms., les arguments qui me paraissent indubitables, en faveur des dates proposées: le 14 août 1270 pour la visite de l'archevêque; avant la fin de février 1271 pour la réception des frères de Montfort. Quelques mots sur ces textes s'imposent, textes plutôt curieux, même si, par leur forme, ils s'apparentent de près aux sermons habituels.

Le premier texte <sup>2601</sup> relate donc la visite de l'archevêque de Tours, Vincent de Pilmil, à la Curie, pour se scandaliser de la lenteur avec laquelle les cardinaux procèdent à l'élection pontificale: le prélat tourangeau en visite choisit et expose un thème biblique, en l'appliquant à la situation présente, considérant la vacance pontificale comme génératrice successivement d'infidélité, de scandale, de mauvais exemple, de dommage multiple et de haine. Eudes de Châteauroux lui répond au nom du collège (*pro toto collegio*), en reprenant son thème biblique et en renchérissant à partir de la suite du verset thématique, technique caractéristique des prédicateurs.

Le second texte <sup>2602</sup> évoque la présence à Viterbe des frères Gui et Simon de Montfort. Durant leur villégiature dans la ville du conclave, l'un de leurs domestiques (« *quidam coqus* ») attaqua un homme qui, pour se défendre, le tua. Or l'assassin, précise le texte, n'était pas de Viterbe. Il accompagnait la Curie et à ce titre ne pouvait relever de la juridiction de la ville. C'est sans doute ce qui a provoqué le ressentiment des deux frères, partis dans un premier temps s'installer dans la ville proche de Vetralla, pour éviter une vendetta entre les *familiae*. Mais les Viterbiens craignaient malgré tout leur vengeance. Aussi, les cardinaux envoyèrent une délégation de l'Eglise romaine, composée du camerlingue et du maréchal, chargée de rendre compte aux deux nobles des résultats de l'enquête menée sur l'assassinat. Les deux envoyés parvinrent à apaiser les frères de Montfort en leur narrant les faits, et provoquèrent leur retour à Viterbe, où ils vinrent se mettre au service des cardinaux. C'est à l'occasion de cette offre de services que le cardinal Eudes de Châteauroux, au nom du collège (« *pro collegio* ») prend la

<sup>2601</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 259-261.

<sup>2602</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 261-264.

parole, et loue leur magnanimité en glosant un verset thématique tiré des Proverbes, d'où il développe l'idée classique que la clemence, guidée par le conseil de l'Église, constitue l'un des deux fondements de la *potestas*.

Ces deux textes présentent, au-delà des faits bruts relatés et de leur datation, un double intérêt. Au plan de la forme, ils correspondent assez précisément, non dans leur réalisation matérielle, mais par comparaison avec la façon dont se présentent les autres sermons soigneusement numérotés du ms., à des reportations. Ils ont été copiés, à la suite du dernier sermon numéroté, sur une seule colonne, puis un feuillet de plus petites dimensions, lequel, ajouté aux deux derniers pour former un cahier, a permis de les relier au reste du manuscrit. Ils introduisent la parole du cardinal en usant de la troisième personne du singulier<sup>2603</sup>. Bref, tout indique qu'ils représentent un état brut, une reportation au brouillon, de deux sermons dont l'édition aurait probablement supprimé certaines parties: peut-être, dans le premier cas, le discours de l'archevêque Vincent de Pilmil; à coup sûr, dans le second, la narration qui précède le discours du cardinal, ainsi bien sûr que la mise en perspective du texte introduite par l'usage de la troisième personne. Le second point notable, c'est que ces textes nous révèlent l'extrême plasticité de ce type de discours, le sermon, pour qui sait le manier. Or il va de soi que seuls des spécialistes sont ainsi capables d'improviser, à partir de leur connaissance de la Bible, sur des événements dont le sens profond se lit, déjà, dans l'Écriture. Il est significatif, de ce point de vue, que dans le premier texte, les deux exégètes dialoguent, alors que dans le second texte, face à deux laïcs, le cardinal monopolise la parole. On imagine sans peine le prestige qui devait s'attacher à ces maîtres de la Parole, pour reprendre l'expression de N. Bériou. On comprend aussi comment ces discours « de circonstance », sortis de leur contexte précis, n'offraient plus grand intérêt comme modèles pour les prédicateurs peu experts, mais désireux d'homélies passe-partout, faciles à adapter, voire à réemployer telles quelles. J'y vois la clef d'une apparente étrangeté, à savoir le faible succès que rencontrèrent par la suite les collections du cardinal, au moins pour les sermons les plus marqués par ces circonstances.

## b) Les sermons de date probable.

---

Le premier sermon du manuscrit pour lequel on peut proposer une date, mais non l'assurer, est le n° 9, pour la fête d'un saint local, Fortunato, ancien évêque de Todi, qui a vécu peu avant le milieu du VI<sup>e</sup> siècle (évêque de 528 à 537 ou 542), connu seulement par un chapitre de Grégoire le Grand dans ses *Dialogues*<sup>2604</sup>. Par ailleurs, on sait par un

<sup>2603</sup> Premier texte: « Tunc episcopus Tusculanus respondit in hunc modum pro toto collegio: Domine archiepiscope, vos sicut vir discretus et zelans Ecclesiam et salutem animarum, proposuistis quinque uerba predicta ad instar Apostoli... »; second texte: « Tusculanus vero respondit eis pro Collegio: Dicitur Salomon in Prouerbiis XX<sup>o</sup>: *Misericordia et veritas custodiunt regem et roborabitur clemencia tronus eius* »).

<sup>2604</sup> Livre I, cap. 10, cf. l'éd. A. de Vogüé -trad. P. Antin, t. III, Paris, 1979, p. 93-111 (coll. « Sources chrétiennes »). Les notices du *DHGE*, t. XVII (1971), col. 1179-1180, et de la *Bibliotheca sanctorum*, t. V (1964), col. 979-980, sont laconiques; les légendiers locaux placent effectivement sa fête au 30 juin, en concurrence avec la commémoration de saint Paul, cf. B. de Gaiffier, *Les légendiers de Spolète*, dans *Analecta bollandiana*, t. LXXIV (1956), p. 313-348, ici p. 343-344.

document du 31 décembre 1267 qu'Eudes de Châteauroux instrumentait, ce jour, un acte « in domo sancti Fortunati in qua moramur »<sup>2605</sup>. Si le sermon n° 11, peu après celui-ci, doit être daté du 10 juillet 1267, cela incite à penser que ce sermon pour saint Fortunato de Todi est lui aussi de 1267. La concurrence avec la commémoration de saint Paul conduit donc à suggérer, prudemment, la date du 30 juin 1267 pour le sermon n° 9.

Le sermon n° 11 est celui que j'ai examiné en premier, pour suggérer que sa présence dans deux recueils différents, *Gratia Domini nostris Sobrii estote*, incitait à décaler vers l'amont le début de composition de ce dernier. Deux dates sont possibles en fonction de la rubrique, le cinquième dimanche après Pentecôte: soit le 10 juillet 1267, si l'on opte pour cette année; soit le premier juillet 1268. Sans preuves décisives, la première date me paraît la plus probable.

Le sermon n° 29 doit se situer en 1268: il se lit au milieu des sermons consacrés aux différents aspects de la victoire de Tagliacozzo, juste avant celui pour Henri de Sully. Il est tentant de penser qu'il concerne, eu égard à sa rubrique (« pour les funérailles des morts »), les combattants. Seul son contenu pourrait le confirmer.

Le sermon n° 42 pourrait bien avoir été prononcé à l'automne de 1268. Il a été étudié au chapitre V comme SERMO n° 49, avec les sermons consacrés par le cardinal à la croisade contre les Sarrasins de Lucera, puisque sa rubrique invite explicitement à la prise de croix; et que son verset thématique, pris dans l'Apocalypse, suggère que l'orateur souhaitait rendre à ce verset, couramment dévoyé par les « millénaristes », son sens réel, en l'appliquant tout simplement au Christ. C'est la position du sermon dans le manuscrit, peu après les discours sur Tagliacozzo, qui suggère la fin de 1268 comme possible date. Mais il peut s'agir aussi bien de la croisade contre Lucera que d'une offensive contre les résistances gibelines au roi de Sicile, lesquelles durent longtemps. On doit donc rester dans le domaine de l'hypothèse.

Le sermon n° 51 a lui aussi été déjà abordé au chapitre V, comme SERMO n° 51<sup>2606</sup>: c'est le premier de tous ceux consacrés, durant le conclave, à l'élection pontificale. Il s'agit d'un sermon d'Avent, très proche de la Nativité; il est tentant de penser que les cardinaux préparent la naissance du Sauveur, et que leur doyen en profite pour leur remontrer, en cette fin de décembre 1268, comment en se déchirant ils nient le sens profond de cette fête.

Un autre sermon pour l'élection du souverain pontife, le n° 57, suggère une fourchette chronologique: il est copié entre les sermons numéros 52 à 55, du début février, sur l'archevêque de Besançon, et datés à coup sûr, et les numéros 58 et 59, pour la Cène du Seigneur, donc de fin mars ou début avril, selon qu'on préférera l'année 1268 ou 1269 de cette fête. Mais comme c'est le second sermon consacré à l'élection du pape, et qu'il survient après les quatre sermons sur l'archevêque de Besançon, datés, il est tentant de le placer en février-mars 1269.

---

<sup>2605</sup> Cf. L. V. Savioli, *Annali bolognesi*, t. III/2, n° 424.

<sup>2606</sup> La coïncidence du n° d'ordre dans le ms., et dans le corpus, ce dernier constitué sur une base chronologique (donc puisant dans différents mss) est totalement fortuite.

S'il convient, concernant les quatre sermons n° 65 à 68, de demeurer dans le domaine du probable en matière de dates, par contre l'ensemble des éléments dont on dispose permet assez bien de circonscrire les circonstances qui sont à leur origine.

Les deux premiers, n° 65 et 66, sont les discours adressés aux envoyés de l'empereur grec Michel Paléologue, devenus dans le corpus les SERMONES n° 55 et 54. F. Iozzelli, qui les a édités, suggère pour ces deux textes 1269 ou 1270<sup>2607</sup>. L'année 1270 pourrait, selon lui, se déduire de la rubrique du sermon suivant, le n° 67, dirigé contre les mauvais traitements que les Viterbiens ont infligés aux cardinaux réunis en conclave, surtout documentés pour l'année 1270; mais ce dernier sermon peut fort bien dater de 1269, comme on le verra ensuite. Surtout, il me paraît beaucoup plus probable, eu égard à la documentation disponible, mais aussi au vocabulaire précis des rubriques et à la date liturgique procurée par une autre copie du sermon n° 65, qu'il faille dater ces deux sermons aux envoyés de l'empereur grec de 1269. Ces textes sont en relation avec les nombreuses ambassades que Michel Paléologue a envoyées à la Curie, à partir de 1267. En 1269, ces tentatives se multiplient, pour parer la menace que constituent les tractations ourdies par Charles d'Anjou afin de nouer des alliances avec les Etats voisins de l'Empire grec, dont il recherche manifestement la couronne. Au printemps 1269, une ambassade grecque s'adresse directement au roi de France Louis IX, pour lui montrer que si la guerre éclate entre les Grecs et les Angevins de Naples, il ne devra plus compter sur l'aide de son frère Charles à son projet de croisade. On est mal documenté sur cette ambassade et ses résultats, mais on sait qu'elle est passée par l'Italie. Lors de ce passage à la Curie, les envoyés grecs ont pu rencontrer les cardinaux, et les deux sermons d'Eudes de Châteauroux répercuteraient cette entrevue. D'ailleurs, les rubriques indiquent que l'orateur s'est adressé aux envoyés de Michel Paléologue, donc à des Grecs, et non à des Franciscains<sup>2608</sup>, qu'avait par ailleurs délégués Louis IX à la Curie pour traiter avec les cardinaux ce problème. De plus, le texte du sermon n° 65 a été copié dans la seconde édition officielle de la collection, le ms. de Rome, AGOP XIV, 35 (f. 120<sup>rb</sup>-121<sup>vb</sup>), pour la fête des saints Pierre et Paul. F. Iozzelli fait remarquer que la signification majeure de cette fête (la primauté de ces deux apôtres) s'adaptait bien au sujet. Si la prudence demeure de mise pour la date, car rien ne prouve qu'il y ait eu coïncidence liturgique réelle et qu'il ne s'agisse pas du classement commode, pour l'édition, d'un sermon de circonstance, il me paraît cependant très probable que ce sermon a bien été donné pour la fête des saints Pierre et Paul, le 29 juin 1269. En outre, plusieurs indices laissent entendre qu'il est postérieur au sermon n° 66 sur le même sujet, donc que l'ordre du ms. inverse ici la chronologie réelle de la prédication. D'abord, le ton général du sermon n° 65 (SERMO n° 57) est pessimiste, puisqu'il s'achève sur un constat d'échec concernant la question de l'union des églises grecque et latine, même si la miséricorde divine est implorée dans l'espoir qu'une solution positive émerge. De même, le thème biblique choisi, une prophétie dont l'accomplissement est renvoyé au futur, va dans ce sens. Au contraire, le ton général du sermon n° 66 (SERMO n° 54), comme son thème, sonnent une note plus optimiste. Le verset thématique, tiré du Psaume 31, est au

<sup>2607</sup> Cf. F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 140 s., surtout p. 144 note 60.

<sup>2608</sup> Comme F. Iozzelli en laisse entrevoir la possibilité, *Odo... op. cit.*, fin de la note 60 p. 144-145.

temps présent, et le contenu, malgré la vacance du siège de Pierre explicitement présentée comme l'obstacle majeur à la poursuite de négociations, suggère que celles-ci sont prometteuses dans la voie de l'union. De plus, les premiers feuillets des sermons n° 66, 67 et 68 portent une numérotation plus ancienne (123), qui les placerait originellement juste après le sermon n° 60 (pour le dimanche des Rameaux), si l'on admet que cette ancienne foliotation représente un premier état du manuscrit, avant reclassement. Le contraste visible de contenu entre les sermons n° 65 et 66 pourrait s'expliquer par le trajet connu de la dite ambassade. Au printemps 1269, passant par l'Italie et la Curie, les envoyés de l'Empereur ont pu entendre le cardinal Eudes de Châteauroux leur adresser le sermon n° 66 au nom du sacré collège. Constatant le décès du pape, et la réticence des cardinaux, peu pressés d'agir au nom de l'Eglise romaine sur cette question précise de l'union, parce qu'ils ne se sentaient pas justifiés canoniquement à le faire, souhaitant aussi intervenir directement auprès du roi de France Louis IX, les Grecs se sont rendus à Paris. Ils sont ensuite repassés par la Curie, en compagnie des ambassadeurs franciscains du souverain capétien. Je croirais donc volontiers que le sermon n° 65 s'adresse aux Grecs à leur retour de la cour capétienne. Un seul argument contredit apparemment cette hypothèse que les deux textes doivent être chronologiquement inversés: le sermon n° 65 ne fait aucune allusion à l'absence de pape, de sorte qu'on ne peut totalement écarter l'hypothèse qu'il ait été donné en juin 1268, tandis que Clément IV était encore vivant. Je maintiens cependant mon hypothèse sur la chronologie des deux sermons consacrés à cette ambassade, car si l'on admet que le n° 65 fut bien prononcé en second, le 29 juin 1269, alors la vacance du siège de Pierre constituait, pour les ambassadeurs grecs déjà passés par la Curie, une donnée connue, qu'il n'était plus utile de rappeler.

Le sermon suivant, le n° 67, qui reproche aux Viterbiens les « arctationes » dont ils accablent les cardinaux, réunis en conclave dans le palais épiscopal de Viterbe, pose des problèmes tout aussi délicats, et doit donc être rangé dans la catégorie des dates probables<sup>2609</sup>. Ce texte suit les deux sermons adressés aux envoyés de l'empereur grec, très probablement du printemps 1269, qui viennent d'être évoqués. Ces « arctationes », si elles sont surtout documentées pour 1270<sup>2610</sup>, ont commencé dès 1269, puisqu'un acte officiel émané de la Curie durant le conclave, et daté du 5 novembre 1269, évoque l'un des destinataires, Conradus de Alviano, comme l'ancien podestat de Viterbe, redevenu entre temps simple citoyen<sup>2611</sup>. Un autre document donne les raisons de sa destitution: il a été excommunié par le collège des cardinaux pour les violences qu'il lui a infligées (« excommunicatus a Collegio cardinalium, quia arctavit illud in palatio Viterbiensi »)<sup>2612</sup>.

<sup>2609</sup> Pour le détail de ces « arctationes », c'est à dire des mesures contraignantes qui ont fait pour partie la légende du conclave de Viterbe, cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 61 s.; *Ibidem*, le doc. VI, p. 86-91, ici p. 87. Sur ce palais de Viterbe, construit aux frais de la ville, à l'usage des papes qui y résidaient fréquemment au XIII<sup>e</sup> siècle, voir M. Dykmans, *Les transferts de la Curie romaine du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, dans *ASRSPT*. CIII (1980), p. 91-116, ici surtout p. 101 s.

<sup>2610</sup> Cf. A. Franchi, *Il conclave... op. cit.*, p. 61; et la majorité des documents qu'il publie aux p. 83-114, datant de 1270.

<sup>2611</sup> *Ibidem*, doc. I p. 83; voir aussi N. Kamp, *Istituzioni comunali in Viterbo nel Medioevo*, I: *Consoli, Podestà, Balivi e Capitani nei secoli XII e XIII*, Viterbe, 1963, p. 85.

On peut difficilement imaginer que le podestat ait été excommunié d'emblée, sans que le sacré collège ait d'abord tenté de trouver un compromis, puisqu'au début du conclave, les cardinaux ont décidé de se réunir dans le palais épiscopal en plein accord avec les autorités de la ville, et conclu avec elles des « pacta »<sup>2613</sup>. Le caractère strict de la clôture, qui transforme une retraite volontaire en « arctationes » non désirées, se situe entre 1269 et 1270, sans qu'on puisse préciser davantage. Et la période la plus critique des relations entre les autorités de Viterbe et le collège se situe entre fin mai et début juin 1270, où le toit de l'aula est ouvert, en témoigne l'acte du 6 juin 1270<sup>2614</sup>, dans lequel les cardinaux exigent la réfection du toit; en témoigne aussi le cardinal Henri de Suse, plus connu sous le nom d'Hostiensis, qui, dans son commentaire aux Décrétales, évoque cet inconvénient, destiné à faire souffrir le collège des intempéries, ici la chaleur<sup>2615</sup>. En outre, un mandement d'Eudes de Châteauroux lui-même, agissant en consistoire au nom du collège<sup>2616</sup>, daté du 22 juin 1270 et adressé au podestat et au capitaine du peuple, leur intimait de cesser toute « arctatio » des cardinaux. On voit donc, après examen de l'ensemble des pièces du dossier, qu'on doit demeurer prudent: si l'année 1269 ne peut être exclue, l'accroissement des violences faites aux cardinaux l'année suivante plaide tout autant pour 1270.

Le sermo n° 68 (SERMO n° 56) serait du 26 mars 1269. Je propose cette date grâce aux indications liturgiques contenues dans la rubrique du sermon, et au verset thématique, pris dans la lecture évangélique du jour. L'année 1269 est suggérée par la proximité, en amont, des deux sermons aux envoyés de Michel Paléologue. En 1269, Pâques tombe le 24 mars; la troisième fête est le mardi 26 mars. En outre, le sermon fait allusion<sup>2617</sup> à la prise d'Antioche par les troupes du sultan mamelouk Baibars, survenue en mai 1268; et à plusieurs reprises aux combats et aux blessures des guerriers laïcs, qui après avoir connu les plaisirs luttent désormais pour le Christ<sup>2618</sup>. Une ultime mention de l'Apulie consiste selon moi en une allusion aux durs combats de pacification du *Regnum* que Charles d'Anjou mène principalement en 1269<sup>2619</sup>. On notera qu'il s'agit du quatrième sermon relatif à l'élection du pape.

<sup>2612</sup> *Ibidem*, doc. III p. 84-85.

<sup>2613</sup> Cf. *Ibidem* p. 64; et le doc. II, p. 83-84, où une autre main a ajouté en tête du document: « Viterbiensibus ut pacta inita custodiant ».

<sup>2614</sup> *Ibidem*, doc. VI.

<sup>2615</sup> *Ibidem*, p. 75, note 119.

<sup>2616</sup> *Ibidem*, doc. XII, p. 95-97.

<sup>2617</sup> F. Iozzelli, *Odo... op. cit.*, p. 240.

<sup>2618</sup> *Ibidem*, p. 240 et p. 242.

<sup>2619</sup> *Ibidem*, p. 243.

Autres textes susceptibles de faire l'objet d'une hypothèse plausible de datation: les deux sermons n° 69 et 70, où le cardinal, à l'occasion d'une *sententia* rendue par le collège, prend à partie les Orviétains. Les chroniques ne laissent pas de doute sur la réalité du conflit. La *Cronica antiqua (1161-1313)* d'Orvieto<sup>2620</sup> indique à l'année 1269: « Collegium cardinalium fecit exercitum super Urbemveterem »<sup>2621</sup>. De même, la *Cronica potestatum (1194-1322)*, à l'année 1269<sup>2622</sup>: « Eodem anno facte sunt paces inter Monaldenses et Philippenses. Eodem anno, Kardinalis, qui erat Viterbii, cum Viterbiensibus et Tuscaniensibus et c. milites Perusinorum et milites Patrimonii, Ducatus, Marchie, Campanie et Romani venerunt contra Urbemveterem ». Dans ses deux sermons, le cardinal indique que les Orviétains ont traditionnellement bénéficié des faveurs de la Curie et se montrent tout d'un coup étonnamment ingrats. De là, la sentence des cardinaux les menaçant d'excommunication. On est tenté d'en conclure que les sermons sont antérieurs à la mesure extrême que représente une attaque armée, et, compte-tenu des dates, chronologiques et liturgiques, qui encadrent ces deux textes, une hypothèse acceptable consiste à les placer entre avril et juillet 1269.

Restent deux sermons suggérant des dates plausibles. Le sermon n° 63 est à nouveau consacré à l'élection du pape. Il n'existe à vrai dire qu'une piste pour présumer du moment où le sacré collège l'a entendu: la présence peu après des deux sermons adressés aux envoyés de l'empereur grec Michel Paléologue. Cette hypothèse, qui situe ce sermon en juin-juillet 1269, pourrait être totalement validée, si l'on parvenait à dater le n° 64 suivant, qui concerne apparemment le soulèvement contre l'Eglise romaine d'un castrum, celui de Lariano. Je ne suis pas parvenu pour l'instant à trouver une source qui date précisément ce soulèvement de Lariano, et donc à confirmer éventuellement la date proposée pour le sermon n° 63.

Dernier sermon ici examiné, le n° 86 est intéressant à plus d'un titre, puisqu'il s'agit d'un nouvel exemple de sermon funèbre. Ces funérailles ou ce décès sont ceux de la première fille de Charles d'Anjou, Blanche, que le roi avait mariée, ainsi que le précise la rubrique, à Robert de Béthune, fils aîné du comte de Flandre Gui de Dampierre<sup>2623</sup>. Cette

<sup>2620</sup> Voir l'édition de L. Fumi, *Ephemerides urbeuetanae...*, Città di Catello, 1920, dans RIS<sup>2</sup>, t. XV- Parte V, vol. 1, p. 125-198.

<sup>2621</sup> A la note 2, l'éditeur renvoie à un acte du 28 août 1269 concernant ce fait, cf. L. Fumi, *Codice diplomatico della Città di Orvieto. Documenti e registi dal secolo XI al XV*, Florence, 1884, p. 297.

<sup>2622</sup> *Ed. cit.* L. Fumi, *Ephemerides urbeuetanae...*, p. 157-158.

<sup>2623</sup> Voir sur la généalogie de la maison de Béthune A. Derville, *Histoire de Béthune et de Beuvry*, s.l., 1985, p. 35 (abrégée de celle de A. Duchesne, *Histoire généalogique de la maison de Béthune*, Paris, 1639, qui toutefois, p. 130 où il évoque ce mariage, ne fournit pas la date du décès de Blanche, même s'il précise que Robert se remarie avec Yolande de Bourgogne en 1270). Le P. Anselme, *Histoire généalogique et chronologique de la maison royale de France...*, Paris, 1726<sup>3</sup>, t. I, p. 327B, dit qu'elle fit son testament au mois de juillet 1269, mourut en couches avant avril 1272, et fut enterrée dans l'abbaye de Flines près Douay. Concernant la date du testament, sa source doit être l'Abbé E. Hautcoeur, *Histoire de l'abbaye de Flines*, Paris-Lille-Douai-Bruxelles, 1874, p. 45 (Blanche bienfaitrice de l'abbaye de Flines, cisterciennes près de Douai), qui renvoie, note 4, à son édition du *Cartulaire de l'abbaye de Flines*, Lille, 1873, p. 177, pour la transcription du testament; référence que je n'ai pu vérifier.



filles du roi est très peu citée dans les documents angevins: dans la documentation des registres angevins reconstitués<sup>2624</sup>, elle vit encore le 30 juin 1266, et est déjà morte le 15 mai 1272<sup>2625</sup>. Il semble résulter de tout cela que Blanche est morte en couches entre juillet et décembre 1269, ce qui m'incite à dater le sermon de la fin de 1269.

### c) Les sermons de date inconnue

---

Un certain nombre de sermons *de casibus*, malgré des rubriques faisant parfois allusion à des événements très précis, ne sont susceptibles à l'heure actuelle d'aucune suggestion sérieuse de date. Ce sont les suivants.

On trouve d'abord le sermon n° 64 déjà évoqué, narrant la révolte du castrum de Lariano contre l'Eglise, dans le patrimoine de Saint-Pierre, ce qui sans doute explique l'émotion du cardinal. La forteresse de Lariano se trouve en effet au nord-ouest de Velletri. On ne sait rien en 1269 du comportement de ses habitants. Mais on sait d'après les registres angevins qu'elle a été prise à l'église romaine par *Riccardellus Mathei Anibaldi*, neveu du fameux cardinal Riccardo Annibaldi, avant le 15 novembre 1270, et l'épisode remonterait à 1268, au début de la vacance du siège pontifical<sup>2626</sup>. Ce sont les gens de Velletri, demeurés fidèles à l'Eglise romaine, qui la défendent et s'en prennent, à l'automne de 1269, à ceux de Lariano. En fait, il se pourrait que la conquête de cette forteresse par *Riccardellus Mathei Anibaldi* ait eu lieu en 1268, et que *Ricardello* défende par la suite sa conquête, contre les cardinaux, en 1269<sup>2627</sup>. Il faut ajouter que Ricardello est un vieil ennemi du pape: on le voit à Tagliacozzo aux côtés de Conradin, en 1268, ce qui confirme que la famille des Annibaldi était pour le moins partagée sur la question de Sicile. En tout cas, Charles d'Anjou a sans doute toujours besoin des cardinaux romains, puisque dans un acte donné à Carthage, c'est à dire durant la seconde croisade de Louis IX, il déclare en substance que si *Riccardellus* rend la *Rocca Lariania* aux cardinaux avant un mois, et jure obéissance au vicaire du roi ou à son camérier pour Rome, lui, Charles, faisant grâce à l'intercession de son oncle cardinal, lui pardonnera; à condition toutefois que le dit *Riccardellus* tienne désormais à plus de quatre milles de Rome, sauf permission royale expresse. Il n'est pas certain que les habitants de Lariano et-ou *Riccardellus* aient définitivement renoncé à la désobéissance, puisqu'un acte du 20 avril 1272<sup>2628</sup> montre que depuis deux ans, les gens de Velletri, à l'instigation du vicaire royal

<sup>2624</sup> Il s'agit de l'œuvre entreprise sous la direction de R. Filangieri, *I registri della cancelleria angioina ricostruiti*, en cours depuis 1950 (Testi e documenti di storia napoletana); j'abrège les références à cette documentation en RA, suivi du tome, de la page et du n° de l'acte.

<sup>2625</sup> Voir aussi J.-P. Boyer, *Prédication et Etat napolitain... art. cit.*, qui la dit morte avant le 10 janvier 1270, p. 129.

<sup>2626</sup> D'après G. Tomassetti, *La campagna romana antica, medioevale e moderna*, t. II, Rome, 1976 (réed. anast. de celle de 1910-1926), p. 360-361. Voir aussi G. Falco, *Studi sulla storia del Lazio nel Medioevo*, t. I, Rome, 1988, p. 22-23; et éd. *Ibidem*, p. 68-72, de l'acte daté du 8 octobre 1269 par lequel l'archidiacre Philippe, chapelain du saint-siège, interdit toutes représailles contre les habitants de Velletri, fidèles sujets du pape, pour l'action qu'ils mènent contre Lariano.

<sup>2627</sup> Cf. M. Dykmans, *D'Innocent III à Boniface VIII... art. cit.*

pour Rome et des cardinaux, n'ont cessé de leur faire la guerre pour les conduire à résipiscence. Quel que soit l'intérêt de tous ces événements, ils ne permettent pas de suggérer, ne serait-ce qu'une présomption de date.

Le même constat vaut pour les sermons n° 71 et 72, aux rubriques pourtant circonstanciées. Le premier veut exhorter ceux que l'Eglise envoie en légation pour ses affaires, on doit supposer, à travailler efficacement. Le second est l'avant-dernier consacré à l'élection du pape. Eu égard à la durée du conclave, et à l'absence de sermons à proximité, qui soient datables, il ne paraît pas sérieux d'avancer la moindre hypothèse en la matière pour le sermon n° 72.

Les sermons n° 79 et 80 évoquent un tremblement de terre nocturne survenu à Viterbe. L'événement n'a rien d'étonnant dans cette région. C'est peut-être ce qui explique qu'aucune autre source, apparemment, ne mentionne ce séisme<sup>2629</sup>. Si les deux sermons sont de 1269, il se peut qu'ils constituent la seule source documentant cet événement.

Le sermon n° 82, le dernier consacré à l'élection pontificale, pose les mêmes problèmes que le sermon n° 72, et appelle la même remarque: il n'est pas possible de savoir à quel moment du conclave se place cette cinquième intervention du cardinal Eudes de Châteauroux pour accélérer le choix d'un pape. Enfin le sermon n° 85 confirme le penchant de l'orateur pour l'oraison funèbre, puisqu'il est consacré à l'arrivée de la dépouille mortelle, depuis la Sicile, d'un guerrier, un certain Raoul de Culant.

Cet homme dont le corps est ramené de Sicile et devant lequel, sans doute, prêche le cardinal, est plusieurs fois attesté dans les Registres de Charles I<sup>er</sup> de Naples<sup>2630</sup>. Il s'y trouve nommé indistinctement *Arnolfus*, *Radulfus*, *Ranulfus*, *Raynulfus*, et est décrit comme chevalier terrier de l'hôtel, c'est à dire fieffé dans le royaume<sup>2631</sup>. Il fut sans doute également châtelain du Château de l'Oeuf, où séjourna Conradin durant son procès. On ne peut donc rien savoir sur la date et les circonstances de son décès. Son fils *Iannoctusne* lui succède dans ses fiefs méridionaux qu'en 1276-1277, où il reçoit la fidélité

<sup>2628</sup> RAt. VIII p. 323 n° 666.

<sup>2629</sup> Concernant les tremblements de terre historiquement documentés survenus en Italie, cf. M. Baratta, *I terremoti d'Italia*, Turin, 1901 (de préférence à la seconde édition). Comme le signale P. Toubert, *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX<sup>e</sup> siècle à la fin du XII<sup>e</sup> siècle*, Rome, 1973, t. I, p. 137-138, la province pontificale de Tuscie romaine (située géographiquement au nord de l'ensemble territorial qu'il étudie dans sa thèse), où se trouve Viterbe, a continûment souffert d'une activité volcanique et sismique importantes; voir aussi M. Baratta, *op. cit.*, p. 774-775. Ce dernier ne mentionne, p. 36, à l'année 1269, de séismes historiquement attestés qu'à Ancône (n° 166) et Trévis-Feltre (n° 167), c'est à dire assez loin de Viterbe.

<sup>2630</sup> Cf. P. Durrieu, *Les archives angevines... op. cit.*, t. II, notice p. 311-312.

<sup>2631</sup> Voir les actes qui documentent ses fiefs et fonctions, dans RAt. III, p. 52 n° 309; t. V p. 187 n° 1, p. 262-263 n° 263, p. 263 n° 265; t. VII p. 59 n° 21, p. 75 n° 49, p. 78 n° 73, p. 79 n° 74, p. 138 n° 192, p. 144 n° 241, p. 149 n° 288, p. 150 n° 290; t. VIII p. 127 n° 103; t. IX p. 258 n° 237, p. 261 n° 258, p. 265 n° 291; t. X p. 291 n° 39. Tous ces actes sont échelonnés de septembre 1269 à juillet 1273. Mais le fait que des possessions soient mentionnées dans des actes, en 1273, ne signifie pas que le possesseur est encore vivant. Il peut être question de son héritage justement.

des habitants. Les sermons datés les plus proches suggèrent 1269, mais il peut y avoir confusion entre plusieurs membres de la même famille, d'origine angevine au sens étroit: Raoul possède des fiefs en Anjou par sa femme. On peut tout de même suggérer une hypothèse concernant la fin de ce guerrier: la fin de l'année 1268 et l'année 1269, après la bataille de Tagliacozzo, constituent le moment essentiel de la reprise en main du *Regnum*, loin d'être acquise suite à une victoire ponctuelle. En particulier, la résistance de la garnison musulmane de Lucera, qui avait pris le parti des Hohenstaufen, n'est vaincue qu'en août 1269. Bref, il se pourrait que Raoul de Culant ait été la victime de ces combats de pacification, car rien n'indique que ce chevalier ait joui d'un particulier renom parmi les hommes de guerre qui ont suivi Charles depuis la France, renom susceptible d'expliquer qu'un sermon funèbre soit donné en son honneur. On comprendrait donc mal l'existence d'un tel sermon, à l'occasion du retour de son corps, s'il n'avait pas été la victime héroïque des combats du Bien contre le Mal. L'orateur fournit une clef possible pour déterminer sinon la date, du moins le lieu de sa sépulture: le défunt va désormais reposer dans un couvent de moniales cisterciennes fondé par son père, sur les terres patrimoniales<sup>2632</sup>.

On voit que, même en l'absence de dates, les sermons *de casibus* du cardinal ne manquent pas d'intérêt, et continuent de s'intéresser fondamentalement aux mêmes thèmes. Le manuscrit de Pise, à cet égard, susceptible encore de bien des approfondissements, n'est qu'un témoin particulièrement remarquable de ce phénomène, simplement parce que c'est l'unique recueil qui subsiste et présente la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux presque à l'état brut. Avant d'en synthétiser en un tableau les données, mais aussi les incertitudes chronologiques, qui résultent des analyses précédentes, quelques acquis méritent d'être rappelés.

De nombreux sermons du ms. de Pise sont datables entre juillet 1267 et février 1271. Il subsiste toutefois des incertitudes, qui se ramènent à deux cas de figure. Lorsque plusieurs sermons pour un saint ou une fête identiques se suivent, ont-ils été prêchés le même jour, ou bien s'agit-il du regroupement de sermons prêchés lors d'années différentes ? A l'exemple des sermons de la croisade de Louis IX, posant le même problème, il me semble qu'il faille opter pour cette seconde solution. D'autre part, certaines fêtes, très proches dans le temps et par le sujet, ne se suivent pas tout à fait selon l'ordre liturgique dans le manuscrit: par exemple, celle des apôtres Pierre et Paul, le 29 juin, correspond au sermon n° 10; celle de la commémoration de saint Paul, le 30 juin, au sermon n° 9. C'est peut-être un simple problème de copie, car on constate que l'ordre des sermons, proposé par la table présente en tête du ms.<sup>2633</sup>, est parfois différent de l'ordre réel suivi dans le ms. L'orateur aura sans doute procédé à un reclassement des sermons, soit en vue de l'intégration du recueil dans une future édition; soit, puisque le temps a manifestement manqué à cette fin, pour rétablir l'ordre liturgique; mais ce

<sup>2632</sup> F. 160<sup>va</sup>: « Et sicut Ioseph voluit ut ossa sua deferrentur in Sychem quam pater suus emerat, et ei dederat in portionem hereditariam et in quo loco sperabat quod nomen Dei inuocaretur et honoraretur, sic iste elegit sepeliri in monasterio sanctarum virginum de ordine ciscertiensi, quod pater suus edificauit in fundo proprio, sperans quod tam ipse quam sui successores frequentatione celebrationis missarum et orationibus dictarum virginum apud Dominum iuuarentur ».

<sup>2633</sup> La table des sermons se trouve aux f. 1-2.

phénomène peut aussi s'expliquer parce que l'année de prédication change. Enfin, certaines dates demeurent totalement hypothétiques, et j'ai dès lors renoncé à les mentionner.

Je reprends donc les 87 sermons du ms.<sup>2634</sup> sous forme de tableau, en proposant une date précise ou une fourchette chronologique à chaque fois que cela m'a paru possible, sans masquer la part subsistante de l'hypothèse. Pour les dates trop incertaines, je me contente de celle de la fête, qui permet au moins de constater dans quelle mesure le sermon s'inscrit, ou non, dans la logique du calendrier liturgique, et fournit une base pour une recherche ultérieure:

---

<sup>2634</sup> La table et le manuscrit numérotent le dernier sermon 86, mais il y a en fait deux numéros 47, cf. le tableau ci-dessous.

Numéro du sermon dans le RLS, rubrique et thème	Numéro du sermon dans le manuscrit, et date proposée
914: Sermo de sancto Antonio de ordine fratrum minorum. <i>Sobrii estote et vigilate</i> (1. Petr. 5, 8)	1 = 13 juin
915: Sermo in festo sanctorum Geruasii et Prothasii. <i>Loquetur Dominus pacem in plebem suam</i> (Ps. 84, 9)	2 = 19 juin
916: Sermo in festo sanctorum Geruasii et Prothasii. <i>Nichil opertum, quod non reuelabitur</i> (Matth. 10, 26)	3 = 19 juin
917: Sermo in natiuitate beati Iohannis Baptiste. <i>Fuit in diebus Herodis</i> (Luc. 1, 5)	4 = 24 juin
918: Sermo de eodem. <i>Factum est autem, cum sacerdotio fungeretur</i> (Luc. 1, 8)	5 = 24 juin
919: Sermo de eodem. <i>Ne timeas Zacharia</i> (Luc. 1, 13)	6 = 24 juin
927: Sermo in festo passionis beati Petri. <i>Deridetur iusti simplicitas</i> (Job 12, 4)	7 = 29 juin
928: Sermo de eodem. <i>Quasi meridianus fulgor consurget</i> (Job 11, 17)	8 = 29 juin
935: Sermo de sancto Fortunato concurrente cum commemoratione sancti Pauli. <i>Simile est regnum celorum thesauro</i> (Mt. 13, 44)	9 = 30 juin 1267 (?)
930: Sermo in festo apostolorum Petri et Pauli. <i>Duo ubera tua</i> (Cant. 4, 5-6)	10 = 29 juin
422: Sermo in quinta dominica post penthecostes. <i>Unam petii a Domino</i> (Ps. 26, 4)	11 = 10 Juillet 1267 (?)
949: Sermo de beata Maria Magdalena. <i>Rogabat autem Ihesum quidam Pharisaeus, ut manducaret</i> (Luc. 7, 36)	12 = 22 juillet
955: Sermo in festo sancti Iacobi apostoli. <i>Potestis bibere calicem</i> (Matth. 20, 22)	13 = 25 juillet
956: Sermo in festo beati Petri ad uincula. <i>Melior est puer pauper</i> (Eccl. 4, 13)	14 = premier août
965: Sermo de sancto Laurentio. <i>Confessio et pulchritudo in conspectu eius</i> (Gen. 19, 24)	15 = 10 août
1027: Sermo in degradatione cuiusdam cleri excommunicati de sodomite uitio. <i>Igitur Dominus pluit super Sodomam</i> (Gen. 19, 24)	16
967: Sermo in festo sancte Clare. <i>Qui</i>	17 = 12 août

<i>habitare facit sterilem in domo</i> (Ps. 112, 9)	
1028: Sermo in assumptione beate Virginis. <i>Misit de summo</i> (Ps. 17, 17)	18 = 15 août
1029: Sermo in assumptione beate Virginis. <i>Quasi cedrus exaltata sum</i> (Eccli. 24, 17)	19 = 15 août
1030: Sermo de eadem. <i>Mulier gratiosa inueniet gloriam</i> (Prov. 11, 16)	20 = 15 août
1031: Sermo in festo beati Bartholomei apostoli. <i>Exspoliantes vos veterem hominem</i> (Col. 3, 9)	21 = 24 août
1032: Sermo de eodem. <i>Gustauit et uidit, quia bona est negotiatio eius</i> (Prov. 31, 18)	22 = 24 août
1033: Sermo in assumptione beate Virginis. <i>Paululum cum pertransiissem eos inueni</i> (Cant. 3, 4)	23 = 15 août <sup>2635</sup>
1034: Sermo in festo sancti Augustini. <i>Filii Sion exsultate</i> (Joel 2, 23)	24 = 28 août
1035: Sermo de eodem triumpho. <i>Hereditas Seyr cedet inimicis suis</i> (Num. 24, 18)	25 (SERMO n° 44) = fin août-début septembre 1268
1036: Sermo ad inuitandum homines ut orent pro illis qui ex parte ecclesie et regis Karoli interfecti sunt. <i>Cor meum diligit principes Israël</i> (Judic. 5, 9)	26 (SERMO n° 45) = fin août-début septembre 1268
1037: Sermo de eadem uictoria. <i>Et excitatus est tamquam dormiens Dominus</i> (Ps. 77, 65)	27 = début septembre 1268
1038: Sermo tempore illo quo Corradinus et Henricus de Castella perturbabant ecclesiam citra mare et Soldanus Babilonis ultra. <i>Vidi stellam de celo cecidisse in terram</i> (Apoc. 9, 1)	28 = tout début septembre 1268 ?
772: Sermo in exequiis mortuorum. <i>Benefacit anime sue</i> (Prov. 11, 17)	29 = début septembre 1268
1039: Sermo in morte nobilis viri Henrici, domini Soliaci. <i>Dixit quoque rex ad seruos suos: Num ignoratis, quoniam princeps et maximus cecidit</i> (2. Reg. 3, 38)	30 (SERMO n° 46) = après le 7 septembre 1268
686: Sermo in natiuitate beate Virginis. <i>Quesiuit lanam</i> (Prov. 31, 13)	31 = 8 septembre
687: Sermo in natiuitate beate Virginis. <i>Sicut sol oriens</i> (Eccli. 26, 21)	32 = 8 septembre

<sup>2635</sup> Ce sermon est numéroté 21 dans la table, c'est à dire rétabli à sa place liturgique, avec les deux autres sermons de l'Assomption et avant les deux sermons de saint Barthélémy du 24 août.

698: Sermo in exaltatione sancte crucis. <i>Nunc iudicium est mundi</i> (Jo. 12, 31)	<b>33</b> = 14 septembre
699: Item sermo de eodem. <i>En colligo duo ligna</i> (3. Reg. 17, 12)	<b>34</b> = 14 septembre
1040: Sermo de hoc quod Deus dedit triumphum regi Karolo. <i>Sicut pisces capiuntur hamo</i> (Eccl. 9, 12)	<b>35 (SERMO n° 47)</b> = seconde quinzaine de septembre 1268
1041: Sermo de eadem victoria. <i>A Domino factum est istud</i> (Ps. 117, 23)	<b>36 (SERMO n° 48)</b> = seconde quinzaine de septembre 1268
708: Sermo in festo sancti Michaelis. <i>A voce angeli fugerunt populi</i> (Is. 33, 3)	<b>37</b> = 29 septembre
709=1042: Sermo de eodem. <i>Cumque inuenisset illam angelus Domini iuxta fontem aque</i> (Gen. 16, 7)	<b>38</b> = 29 septembre
1043: Sermo de aduentu regine Sicilie. <i>Erat enim formosa ualde</i> (Est. 2, 15)	<b>39</b> = octobre 1268
1044: Sermo ad prelatos et generaliter ad omnes curam animarum habentes. <i>Diligenter agnosce vultum pecoris</i> (Prov. 27, 23)	<b>40</b> = octobre
764: Sermo in festo omnium sanctorum. <i>Statuit Iudas et fratres eius</i> (1. Mc. 4, 59)	<b>41</b> = 1 <sup>er</sup> novembre
700: Sermo ad inuitandum ad crucem. <i>Vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis</i> (Apoc. 7, 2)	<b>42 (SERMO n° 49)</b> = automne 1268 ?
781: Sermo in festo beati Martini. <i>Militia est vita hominis</i> (Job 7, 1)	<b>43</b> = 11 novembre
724: Sermo in festo sancti Francisci. <i>Si quis autem inter vos sapiens videtur</i> (1. Cor. 3, 18)	<b>44</b> = 4 octobre
737: Sermo de beato Dyonisio et sociis suis. <i>Attendite ad petram</i> (Is. 51, 1)	<b>45</b> = 9 octobre
786: Sermo de beato Clemente. <i>Dicit Dominus: Verba mea, que posui</i> (Is. 59, 21)	<b>46</b> = 23 novembre
783=1045: Sermo de sancta Cecilia. <i>Quam pulchri sunt gressus tui</i> (Cant. 7, 1)	<b>47</b> = 22 novembre
784=1046: Sermo de sancta Cecilia. <i>Quam pulchri sunt gressus tui</i> (Cant. 7, 1)	<b>47bis</b> = 22 novembre
1047: Sermo in obitu Domini Clementis Papae iii <sup>ti</sup> . <i>Oritur sol et occidit</i> (Eccl. 1, 5)	<b>48 (SERMO n° 50)</b> = 29 novembre 1268
1048: Sermo in natiuitate Domini. <i>Factum est autem cum essent ibi</i> (Luc. 2, 6)	<b>49</b> = 25 décembre
1049: Sermo de eodem euangelio. <i>Et pastores erant in regione eadem</i> (Luc. 2, 8)	<b>50</b> = 25 décembre
1050: Sermo ad inuitandum ad pacem et	<b>51 (SERMO n° 51)</b> = fin décembre 1268

ad concordiam maxime in eligendo summum pontificem. <i>Gloria in altissimis Domino</i> (Luc. 2, 14)	
1051: Proemium in confirmatione electionis. <i>Confirma hoc Deus, quod operatus est in nobis</i> (Ps. 67, 26)	<b>52 (SERMO n° 52)</b> = début février 1269
1052: Thema de eodem. <i>Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum in medio</i> (Gen. 1, 6)	<b>53</b> = début février 1269
1053: Item sermo de eodem. <i>Testificor coram Deo et Christo Ihesu et electis angelis</i> (2. Tim. 4, 1)	<b>54</b> = début février 1269
1054: Sermo in consecratione episcopi. <i>Labiumque cum basi sua sanctificavit oleo</i> (Lev. 8, 11)	<b>55 (SERMO n° 53)</b> = début février 1269
1003: Sermo in purificatione beate Virginis. <i>Sicut audiimus ita et vidimus</i> (Ps. 47, 9)	<b>56</b> = 2 février 1269
1055: Sermo ad eos qui se reputant perplexos. <i>Dominus soluit compeditos, Dominus illuminat cecos</i> (Ps. 145, 8)	<b>57</b> = février- mars 1269
286=1056: Sermo in cena Domini. <i>Exemplum dedi vobis</i> (Joh. 13, 15)	<b>58</b>
281=1057: Sermo de eodem. <i>Filii tui sicut nouelle oliuarum</i> (Ps. 127, 3)	<b>59</b>
260=1058: Sermo in dominica in ramis palmarum. <i>Hoc sentite in vobis</i> (Phil. 2, 5)	<b>60</b>
261=1059: <i>Qui cum in forma Dei esset</i> (Phil. 2, 6)	<b>61</b>
1060: <i>Dico autem vobis: Non bibam amodo de hoc genimine uitis</i> (Matth. 26, 29)	<b>62</b> <sup>2636</sup>
1061: Sermo in electione <sup>2637</sup> summi pontificis. <i>Ad vesperum demorabitur fletus</i> (Ps. 29, 6)	<b>63 (SERMO n° 58)</b> = juin-juillet 1269
1062: Sermo in amissione castri Lariani. <i>Deposita est vehementer non habens consolatorem</i> (Tren. 1, 9)	<b>64</b>
931: Responso facta nuntiis Paleologi	<b>65 (SERMO n° 57)</b> = 29 juin 1269

<sup>2636</sup> Ces trois sermons (n° 60 à 62), pour le dimanche des Rameaux [la rubrique ne le précise pas pour les n° 61 et 62, mais les versets thématiques sont tirés de lectures liturgiques du dimanche des Rameaux, celles de l'épître et de l'Évangile, cf. M. O'Caroll, *art. cit.*, p. 92) sont intervertis au plan liturgique avec les deux précédents pour le jeudi saint (n° 58 et 59). La fin de la rubrique du sermon n° 60 peut expliquer cette interversion: *Sermo in dominica in ramis palmarum de passione Domini* ; de fait, le dimanche des Rameaux, on prêche le plus souvent sur la passion du Seigneur, d'où peut-être ce désordre. Mais il est sans doute dû, plus fondamentalement, au problème du regroupement de différentes années de prédication, que j'ai déjà évoqué. En 1269, le dimanche des Rameaux tombait le 17 mars.



imperatoris Grecorum. <i>Locum pedum meorum glorificabo</i> (Is. 60, 13)	
1063: Responsio ad idem. <i>Letamini in Domino</i> (Ps. 31, 11)	<b>66 (SERMO n° 54) = mars 1269</b>
1064: Inuectio et increpatio facta contra Viterbienses quando uolebant artare cardinales. <i>Benedictio patris firmat domos filiorum</i> (Eccli. 3, 11)	<b>67 (SERMO n° 55)= mars 1269</b>
[247a]: Verbum quod proposuit Tusculanus cardinalibus iii <sup>a</sup> feria post pascha. Legitur in evangelio hodierno Lu. ultimo: <i>Stetit Ihesus in medio eorum et dixit eis: Pax vobis...</i> (Lc. 24, 36-40)	<b>68 (SERMO n° 56) = 26 mars 1269</b>
1065: Thema in prolatione sententie contra Urbeuetanos uel contra quoscumque alios oppressores ecclesie. <i>Et erit in illa die ponam Iherusalem lapidem oneris cunctis populis</i> (Zach. 12, 3)	<b>69 (SERMO n° 59) = avril-juillet 1269</b>
1066: Sermo de eodem. <i>Ecce ponam Iherusalem superliminare crapula</i> (Zach. 12, 2)	<b>70 (SERMO n° 60) = avril-juillet 1269</b>
1067: Exortatio ad eos qui mittuntur pro negociis ecclesie siue in legationem. <i>Qui facit angelos suos spiritus, sed secundum aliam litteram: flammam ignis</i> (Is. 30, 30)	<b>71</b>
1068: (135ra-136va) Exhortatio ne quis murmuret vel indignetur si aliquando minus sufficiens in summum pontificem assumatur. <i>Habitabit lupo cum agno</i> (Is. 11, 6)	<b>72 (SERMO n° 61) = juillet 1269</b>
1069: Exhortatio quod ponenda est fiducia in Domino non in homine. <i>Benedictus vir, qui confidit in Domino</i> (Jer. 17, 7)	<b>73</b>
1070: Sermo in natiuitate beati Iohannis Baptiste. <i>Fuit homo missus</i> (Joh. 1, 6)	<b>74 = 24 juin</b>
920: Sermo de eodem. <i>Ecce testem</i>	<b>75 = 24 juin</b>

2637

L'interprétation de l'expression « in electione », qu'on lit aussi à la rubrique du sermon n° 82, et au gérondif à celle du n° 51, me paraît la suivante: puisqu'il ne peut évidemment s'agir de l'élection définitive de Grégoire X, survenue en septembre 1271, il faut supposer que les cardinaux se sont réunis, durant le début de la vacance (fin 1268-1269), à plusieurs reprises avec un sérieux espoir d'aboutir à une élection; à l'appui de cette interprétation, on notera qu'ils se résolurent à songer à un candidat extérieur au Collège et à un mode d'élection *per viam compromissii* ultime recours, cf. sur tout cela A. Franchi, *op. cit.* pp. 76-79 et pour les documents pp. 99-104, et que notre ms contient, selon toute probabilité pour fin 1268-1269 seulement, cinq et peut-être six sermons sur ce thème (voir ci-dessous); celui-ci est déjà le troisième dans le ms à attester de telles réunions; il est tentant de le placer en 1269, pour les mêmes raisons que celles alléguées concernant le n° 57, supra note 46.

<i>populis dedi eum</i> (Is. 55, 4)	
932: Sermo in festo apostolorum Petri et Pauli. <i>Si iustus quidem vix saluabitur</i> (1. Petr. 4, 18)	<b>76</b> = 29 juin
937: Sermo de sancto Paulo. <i>Mirabantur nimis sumptis partibus</i> (Gen. 43, 33)	<b>77</b> = 30 juin
938: Sermo de sancto Paulo. <i>Mirabantur nimis</i> (Gen. 43, 33)	<b>78</b> =30 juin
1071: Sermo exhortatorius propter terremotum qui media nocte factus est Viterbii et in multis locis. <i>Cataractae de excelsis apertae sunt</i> (Is. 24, 18)	<b>79</b>
1072: Sermo quando timetur de terremotu. <i>Clamor meus veniat ad aures eius</i> (Ps. 101, 2)	<b>80</b>
940: Sermo de sanctis Cirico et Iulita matre eius. <i>In illo tempore respondens Ihesus dixit: Confiteor tibi pater</i> (Matth. 11, 25)	<b>81</b> = 16 juin
1073: Sermo in electione summi pontificis. <i>Ego Dominus. Virginem ducet uxorem</i> (Lev. 21, 13)	<b>82 (SERMO n° 62)</b>
1074: Sermo in assumptione beate Virginis. <i>Ingressa Iherusalem cum multo comitatu</i> (3. Reg. 10, 2)	<b>83</b> = 15 août
1075: Sermo de beata Virgine. <i>Verba Lamuelis regis: Visio quem erudiuit eam mater sua</i> (Prov. 31, 1)	<b>84</b> = 15 août
1076: Sermo quando deportatum fuit corpus domini Raynulphe domini Culenci de Sicilia. <i>Ossa quoque Ioseph, que tulerant filii Israel de Egypto</i> (Jos. 24, 32)	<b>85</b> = fin 1269
1077: Sermo in exequiis domine Blanche filie illustris regis Sicilie uxoris nobilis viri domini Roberti primogeniti comitis Flandrie. <i>Hunc humiliat et hunc exaltat</i> (Ps. 74, 9)	<b>86</b>

## Annexe 3: Tableau des 65 SERMONES du CORPUS

Au total, 65 pièces dispersées, les unes inédites, les autres déjà éditées, fournissent une trame chronologique solide et des repères sur l'évolution éventuelle du style et des préoccupations du cardinal Eudes de Châteauroux lorsqu'il prêche. J'ai précisé, dans une note à la suite du tableau, les références aux éditions indiquées, pour les SERMONES déjà publiés.

Numéro dans le corpus	Date des sermons	N° RLS	Référence de l'édition	lieu et/ou circonstance
<b>1</b>	juillet 1245	883	éd. Charansonnet	premier concile de Lyon: pour la déposition de l'empereur
<b>2</b>	mi-octobre 1245	604	éd. Charansonnet + Maier 1, p. 160-165.	en France, durant le parlement royal d'octobre, pour inciter à se croiser
<b>3</b>	23 avril 1246 ?	590	éd. Charansonnet	en France, fête de saint Georges, pour la croisade
<b>4</b>	carême 1247	871	éd. Charansonnet	devant les prélats français: sur la conspiration des barons
<b>5</b>	carême 1247	872	éd. Charansonnet	devant les prélats français: sur la conspiration des barons
<b>6</b>	carême 1247	873	éd. Charansonnet	devant les prélats français: sur la conspiration des barons
<b>7</b>	29 décembre 1247	542	éd. Charansonnet	pour la fête de T. Becket, à propos de la croisade
<b>8</b>	25 janvier 1248 ?	562	éd. Charansonnet + Maier 1, p. 128-143.	aux croisés: conversion de saint Paul
<b>9</b>	26 avril 1248	856	éd. Charansonnet	Sainte-Chapelle: dédicace de la Sainte-Chapelle
<b>10</b>	15 mai 1248 ?	603	éd. Charansonnet + Maier 1, p. 152-159.	aux croisés, pour les encourager; aux autres pour les inciter à se croiser
<b>11</b>	23 avril 1249	591	éd. Charansonnet	à l'armée croisée, dans une église dédiée à saint Georges à Chypre: fête de saint Georges

12	30 septembre 1249 ?	857	éd. Charansonnet	à l'armée croisée, devant Damiette: fête des reliques de la sainte Chapelle
13	23 avril 1250	592	éd. Charansonnet	aux chrétiens de Damiette: fête de saint Georges
14	le 8 février 1251	887	éd. Charansonnet	aux croisés: pour l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois
15	le 8 février 1252, 1253 ou 1254	888	éd. Charansonnet	aux croisés: pour l'anniversaire de la mort de Robert d'Artois
16	26 avril ou 30 septembre 1251 ?	858	éd. Charansonnet	aux croisés, en terre sainte: fête des reliques de la sainte Chapelle
17	31 octobre 1255 ?	513g	éd. Charansonnet	devant l'université parisienne (?)
18	7 décembre 1255	886	éd. Charansonnet	à la Curie (en consistoire?): anniversaire de la mort d'Innocent IV
19	13 juin 1256 ?	612	éd. Gratien, p. 31-38	pour la fête de saint Antoine de Padoue (dans un couvent franciscain ?)
20	2 février 1257 ?	840	éd. Gratien, p. 17-22	au couvent de l'Ara Coeli à Rome (?): chapitre général des Franciscains
21	le 5 août 1258 ?	652	éd. Walz, p. 194-204	à Paris, au couvent de Saint-Jacques (?)
22	le 5 septembre 1259 ?	885	éd. Charansonnet	pour l'anniversaire des papes et des cardinaux défunts
23	1260	602	éd. Charansonnet + Maier 1, p. 144-151.	invitation à la croisade contre les Tartares
24	entre avril et juillet 1261 ?	864	éd. Charansonnet	en conclave (?): pour l'élection du

				pape (Urbain IV ?)
25	fin janvier 1262	1024	éd. Charansonnet	saint Richard de Chichester
26	entre novembre 1264 et janvier 1265 ?	867	éd. Charansonnet	en conclave (?): pour l'élection du pape (Clément IV ?)
27	31 décembre 1264 ?	988	éd. Charansonnet	en consistoire (?): pour la fête de saint Sylvestre
28	31 août 1265	465	éd. Charansonnet <small>2638</small>	Assise, à la Portioncule (en présence de la Curie et des dirigeants de l'ordre franciscain)
29	29 décembre 1265	987	éd. Charansonnet	en consistoire (?): pour la fête de Thomas Becket
30	31 décembre 1265	989	éd. Charansonnet	en consistoire (?): pour la fête de saint Sylvestre
31	6 janvier 1266	819	éd. Charansonnet	en consistoire (?): pour l'onction de Charles d'Anjou comme roi de Sicile
32	5 mars 1266	207	éd. Charansonnet	en consistoire (?): à l'occasion de la réception par le pape d'une lettre du roi de Sicile lui annonçant sa victoire sur Manfred à Bénévent
33	7 mars 1266	212	éd. Charansonnet	en consistoire (?): le dimanche où des rumeurs commencèrent de circuler sur la victoire miraculeuse de Charles à Bénévent
34	26 septembre 1266	497	éd. Charansonnet	en consistoire (?): quand on apprit

<sup>2638</sup> Cf. transcription Pitra, p. 270-273.

				pour la première fois la nouvelle de la prise de Safet en Galilée
35	avant le 26 mars 1267	739	éd. Charansonnet	en consistoire (?): exhortation à canoniser Hedwige de Silésie
36	fin mars 1267 (après le 26)	740	éd. Charansonnet, p.	en consistoire (?): sur sainte Hedwige
37	fin mars 1267 (après le 26)	741	éd. Charansonnet	en consistoire (?): sur sainte Hedwige
38	5 juin 1267	958	éd. Walz, p. 209-216	Bologne, chapitre général des Dominicains: pour la translation de saint Dominique
39	fin septembre 1267	889	éd. Charansonnet	à la Curie (?): pour la mort de la reine Béatrice, épouse de Charles d'Anjou
40	20 janvier 1268	890	éd. Charansonnet	à la Curie: le jour de la mort de l'évêque Jean de Winchester
41	entre février 1268 et août 1268	879	éd. Maier 2, p. 382-385	en Curie (?): sur la rébellion des sarrasins de Lucera
42	entre février 1268 et août 1269	877	éd. Maier 2, p. 376-379	en Curie (?): sur la rébellion des sarrasins de Lucera
43	entre février 1268 et août 1269	878	éd. Maier 2, p. 379-382	en Curie (?): sur la rébellion des sarrasins de Lucera
44	fin août-début septembre 1268	1035	éd. Iozzelli, p. 176-181	en Curie (?): sur la victoire de Charles d'Anjou contre Conradin à Tagliacozzo
45	fin août-début septembre 1268	1036	éd. Iozzelli, p. 182-188	en Curie (?): pour inviter à prier en

				faveur des morts de Tagliacozzo, du parti de l'Eglise et de Charles d'Anjou
46	début septembre 1268	1039	éd. lozzelli, p. 189-194	pour la mort du noble Henri, seigneur de Sully
47	seconde quinzaine de septembre 1268	1040	éd. lozzelli, p. 195-200	en Curie: sur la victoire donnée par Dieu au roi Charles
48	seconde quinzaine de septembre 1268	1041	éd. lozzelli, p. 201-206	en Curie: sur la même victoire
49	automne 1268	700 = 909	éd. Charansonnet + Maier 1, p. 166-175.	Italie: pour inviter à la croisade (contre les Gibelins ?)
50	29 novembre 1268	1047	éd. lozzelli, p. 207-213	pour la mort de Clément IV
51	fin décembre 1268	1050	éd. lozzelli, p. 214-218	pour inviter à la paix et à la concorde, surtout lors de l'élection du souverain pontife
52	début février 1269	1051	éd. lozzelli, p. 219-220	introduction à la confirmation d'une élection (archevêque de Besançon)
53	début février 1269	1054	éd. lozzelli, p. 221-225	pour la consécration d'un évêque (archevêque de Besançon)
54	mars 1269	1063	éd. lozzelli, pp. 236-237	réponse à la même ambassade [les envoyés de Michel Paléologue]
55	mars 1269	1064	éd. lozzelli, p. 238-239	reproches et blâme adressés aux Viterbiens pour avoir voulu faire violence aux cardinaux
56	26 mars 1269	[247a] <sup>2639</sup>	éd. lozzelli, p. 240-243	discours proposé par l'évêque de



				Tusculum aux cardinaux la troisième férie après Pâques
57	29 juin 1269	931	éd. lozzelli, p. 229-235	réponse aux envoyés de l'Empereur grec Michel Paléologue 2640
58	juin-juillet 1269	1061	éd. lozzelli, p. 226-228	pour l'élection du souverain pontife
59	juillet 1269	1065	éd. Charansonnet	thème pour la proclamation du jugement contre les Orviétains et contre tous les autres oppresseurs de l'Eglise
60	juillet 1269	1066	éd. Charansonnet	sermon sur le même sujet
61	juillet 1269	1068	éd. lozzelli, p. 244-249	exhortation à ne pas murmurer ni s'indigner si un jour quelqu'un de peu capable est élu souverain pontife
62	juillet 1269	1073	éd. lozzelli, p. 250-258	pour l'élection du souverain pontife
63	14 août 1270	appendice non vu par Schneyer	éd. lozzelli, p. 259-261 <appendix>	« la cinquième férie, le 19 des calendes de septembre, l'archevêque s'adressa ainsi au collège... »

<sup>2639</sup> Ce sermon n'est pas répertorié par J.-B. Schneyer; je l'ai numéroté selon son système de classement en le plaçant après les sermons pour la troisième férie après Pâques (sigle T 23/3, répertoriés p. 413).

<sup>2640</sup> Le ms présente ce sermon et le SERMO n° 54 dans un ordre inverse. Plusieurs raisons m'ont incité à rétablir la chronologie proposée, voir l'annexe 2.

<sup>2641</sup> Ce sermon et le suivant ne sont pas répertoriés par J.-B. Schneyer; je les ai numérotés selon son système de classement, en les plaçant, le n° 52a après tous les sermons pour la Nativité (sigle T6, répertoriés p. 399) et le 73a après ceux pour l'Epiphanie (sigle T10, répertoriés p. 400).

64	25 décembre 1269 ou 1270	[52a] <sup>2641</sup>	éd. Charansonnet	en conclave (?), pour la nativité
65	6 janvier 1270 ou 1271	[73a]	éd. Charansonnet	en conclave (?): pour l'épiphanie

**Note sur les éditions citées:**

- Maier 1: C. T. Maier, *Crusade propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, 2000.
- Maier 2: C. T. Maier, *Crusade and Rhetoric against the Muslim colony of Lucera: Eudes of Châteauroux's Sermones de Rebellionem Sarracenorum Lucherie in Apulia*, dans *Journal of Medieval History*, t. XXI (1995), p. 343-385.
- Gratien: P. Gratien, *Sermons franciscains du cardinal Eudes de Châteauroux († 1273)*, tiré à part extrait des *Etudes franciscaines*, t. XXIX (1913), p. 171-195 et p. 647-655; XXX (1913), p. 291-317 et p. 414-437, Paris, 1913.
- Walz: A. Walz, *Odonis de Castro Radulphi S.R.E. Cardinalis Episcopi Tusculani sermones sex de sancto Dominico*, dans *Analecta sacri ordinis fratrum predicatorum*, t. XXXIII (1935), p. 30-79 (174-233).
- Iozzelli: F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux. Politica e religione nei sermoni inediti*, Padoue, 1994.

<sup>2641</sup> Ce sermon et le suivant ne sont pas répertoriés par J.-B. Schneyer; je les ai numérotés selon son système de classement, en les plaçant, le n° 52a après tous les sermons pour la Nativité (sigle T6, répertoriés p. 399) et le 73a après ceux pour l'Épiphanie (sigle T10, répertoriés p. 400).

## Annexe 4: Notices des manuscrits du *scriptorium*

### A.Arras, Bibl. mun. 876 (olim 137).

Parchemin. 31,8 x 22 cm (23,2 x 13,3 cm). 180 f. numérotés + 1 f. de table antérieur; f. de garde, antérieur et postérieur. Foliotation à l'encre, lacunaire (1-113); la pagination (début au f. 2) permet de repérer les f. manquants (f. 6, 10, 15, 22,39, 43, 50); puis foliotation à la mine de plomb, continue (f. 114-180); mais de nombreux f. manquent: on le repère à la pagination et à la numérotation lacunaire des sermons. Le manuscrit est amputé de sa fin: le texte s'interrompt au f. 180v. Cahiers: 25; 1<sup>1</sup>; 2<sup>7</sup>; 3<sup>6</sup>; 4<sup>7</sup>; 5-7<sup>8</sup>; 8<sup>7</sup>; 9-17<sup>8</sup>; 18<sup>6</sup>; 19-22<sup>8</sup>; 23<sup>7</sup>; 24<sup>4</sup>; 25<sup>2</sup>. 2 col. de 38 lignes. Ecriture du XIII<sup>e</sup> siècle, caractéristiques italiennes (abréviations des R; grandes hastes aux T et aux D); une seule main. Initiales rouges à filigranes bleus (sauf au f. 1, pour le premier sermon, où c'est l'inverse). Numérotation des sermons en rouge, de 1 à 121. Rubriques en rouge. Réclames systématiques en marge inf.

*Contenu* : table des sermons, amputée du début; elle commence au n° 79, et correspond à l'ordre des sermons dans le ms. (n° 79-121). On peut repérer ainsi la disparition de 10 sermons (n° 122-131) à la fin, dont celui sur la mort de Clément IV. Titre

au f. 1: « Sermones venerabilis patris Odonis episcopi Tusculani et sunt de diuersis casibus ». 119 sermons (2 ont disparu avec les f. arrachés) répartis en trois séries distinctes: 67 sermons *de casibus*(f. 1<sup>ra</sup>-113<sup>rb</sup>); puis 25 sermons *de communi sanctorum*(f. 113<sup>rb</sup>-150<sup>va</sup>); puis 27 sermons *de casibus* (f. 150<sup>va</sup>-180<sup>vb</sup>). La date de copie est encadrée par le premier sermon, pour l'onction de Charles d'Anjou (6. 01. 1266), et le dernier mentionné par la table, sur la mort de Clément IV (29. 11. 1268). De nombreux sermons *de casibus* sont datables grâce à leurs rubriques. Le manuscrit représente la seconde édition de la collection du cardinal: dans ses parties communes, il est plus complet que O, et parallèle à P.

*Bibliographie* : *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique d'Arras*, sans nom d'auteur (Caron ?) Arras, 1860, p. 451. Le manuscrit a appartenu à l'abbaye du Mont-Saint-Eloi: d'une main moderne, on lit au f. 90, marge inf.: "Grégoire Fontaine religieux du Mont Saint Eloi, vicaire en 1632 (?). Priez Dieu pour son âme".

## O.Orléans, Bibl. mun. 203 (olim 180).

Parchemin. 28 x 20 cm (20,5 x 13,6 cm). 344 f. réguliers. Le texte du dernier sermon s'interrompt au f. 344vb. Le manuscrit faisait partie d'une collection plus considérable: la première mention visible d'un cahier est au f. 16v, et donne pour le cahier le chiffre 53; le dernier cahier est numéroté 94; la copie a été faite par pièces. Cahiers: 44; 1-44<sup>o</sup>. Mention des numéros de cahiers à la fin de chaque quaternion, sauf le premier (f. 1-8v); mentions de correction et réclame à la fin de tous les cahiers. 2 col. de 30 à 39 lignes. Ecriture XIII<sup>e</sup> siècle; une seule main. Initiales rouges (sauf les 3 premiers sermons), avec filigranes bleus (quelques cas inverses). Texte divisé en paragraphes. Reliure: plats en peau blanche, montés sur ais, donc reliure probablement contemporaine du manuscrit.

*Contenu* : 159 sermons répartis en 4 séries; d'abord une série *de sanctis*, de l'Assomption à sainte Cécile (f. 1-218<sup>rb</sup>); le dernier sermon de la série est visiblement inachevé; puis une série *de diversis casibus*(f. 218<sup>va</sup>-302<sup>rb</sup>), comprenant entre autres des sermons de synode, de très nombreux sermons donnés dans des chapitres provinciaux ou généraux de religieux, notamment ceux des frères mendiants, puis divers sermons liés à des événements religieux et-ou politiques indépendants du calendrier liturgique (consécration des reliques de la sainte Chapelle en 1248, vacance pontificale de 1241 après la mort de Célestin IV, conversion des Juifs, croisade contre les Albigeois, élections ecclésiastiques, processions); puis une série *de communi sanctorum*(f. 302<sup>rb</sup>-330<sup>va</sup>); enfin une seconde série *de diversis casibus*(f. 330<sup>va</sup>-344<sup>rb</sup>), qui débute avec un sermon rubriqué: « In anniversario summorum pontificum et cardinalium instituto a Domino papa Alexandro IV », essentiel pour dater la copie; il correspond à une fête instituée par Alexandre IV en août 1259; donc le manuscrit est le produit de la première édition envoyée à Paris avant la mort de ce pape; il est peut-être tout ce qui en reste.

*Bibliographie* : M. C. Cuissard: *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. XII, Orléans-Paris, 1889. Provenance: Fleury-sur-Loire, cf. *Ibidem*, p. 111; ex-libris, f. 1.

## P.Paris, Bibl. Mazarine 1010 (olim 356).

Parchemin. F. 1-232: 33 x 22,5 cm (22,3 x 13,3 cm); f. 233-280: 33 x 22,5 cm (22,5 x 12,8 cm). 280 f.; le f. 232v est blanc; 2 f. de garde antérieurs et un f. de garde postérieur; 2 f. de tables non numérotés en tête. Cahiers: 37; 1<sup>1</sup>; 2-26<sup>8</sup>; 27<sup>7</sup>; 28-29<sup>8</sup>; 30<sup>6</sup>; 31<sup>2</sup>; 32-37<sup>8</sup>. le manuscrit faisait partie d'un ensemble plus considérable: les premiers et dernier cahiers mentionnés le sont sous les numéros 35 (f. 9v) et 63 (f. 230v). Ecriture XIII<sup>e</sup> siècle; mais le manuscrit est divisé en deux parties, copiées de mains contemporaines très distinctes: f. 1-232 copiés par une seule main, avec addition f. 230-232; 2 col. de 45 ligne; f. 233-280: autre main; 2 col. de 44 lignes. Mention systématique des numéros et réclames à la fin des cahiers dans la première partie seulement; rien dans la seconde partie (f. 233-280). La différence entre les deux parties est aussi marquée par le bifolio 230-232, portant un sermon absent de la table. Dans la première partie, initiales bleues ou rouges, à filigranes; titres rubriqués rouges; majuscules du texte, et signes de paragraphes réhaussés de rouge; nombreuses corrections. dans la seconde partie, initiales rouges sans ornement, quelques-unes non faites, absence de titres et de corrections. Le premier cahier est amputé: la fin du premier sermon, les sermons 2 à 8 et le début du sermon 9 ont disparu; la table les mentionne.

*Contenu* : table de 121 sermons, copiée sur les deux f. non chiffrés en tête du manuscrit, correspondant à la première partie du ms. seulement (f. 1-232); titre au f. 1: « Sermones venerabilis patris Odonis episcopi tusculani et sunt de sanctis per totum circulum anni » ; 138 sermons, répartis en deux séries distinctes: d'abord une série *de sanctis* allant de la Nativité de la Vierge à la sainte Catherine, écrits de la même main (f. 1-230<sup>rd</sup>); un sermon sur saint Maurice, non ordonné liturgiquement, s'ajoute alors, écrit de la même main (f. 230<sup>rd</sup>-232<sup>vb</sup>); il était signalé en note au f. 48v: « Sermo in festo sanctorum martirum Mauricii sociorumque eius: *Numquid est numerus militum eius ?* Hunc sermonem reperies in fine huius voluminis »; puis une série *de communi sanctorum*, écrite d'une autre main, termine le manuscrit (f. 233-280). En résumé, la première partie du manuscrit semble avoir été achevée selon les critères en vigueur au *scriptorium*, alors que la seconde, si elle provient aussi du *scriptorium*, n'a visiblement pas été supervisée. Pour les deux séries, *de sanctis* et *de communi sanctorum*, Mazarine 1010 comprend tous les sermons d'Orléans, et ajoute de nouveaux sermons; il s'avère globalement parallèle à Arras 876 pour la série *de communi sanctorum*. C'est donc un manuscrit représentant la seconde édition.

*Bibliographie* : notice IRHT. *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine* par A. Molinier, t. I, Paris, 1885. Provenance: le manuscrit a appartenu au grand couvent des Carmes parisiens: ex-libris en marge sup., au premier des deux folios de la table des sermons, non numérotés.

## P1. Paris, BNF latin 15947.

Parchemin. 29,5 x 20 cm (18 x 13,2 cm). 322 f. réguliers; 2 f. de garde antérieurs papier; 1 f. de garde postérieur parchemin, portant mention du legs du ms. au collège de Sorbonne; 1 f. de garde postérieur papier. Manuscrit mutilé de sa fin: réclame au f. 320v (sermon inachevé); f. 321 isolé (début d'un nouveau sermon) et presque blanc; dans la description du catalogue de la Sorbonne de 1338, qui identifie les manuscrits en mentionnant l'incipit du deuxième et antépénultième f., l'incipit du f. 2 correspond à la description, mais pas celui du f. 319. Cahiers: 41; 1-40<sup>8</sup>; 41<sup>1</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et ont une réclame. Ecriture XIII<sup>e</sup> siècle; très nombreuses mains intervenant en marge pour annoter. 2 col. de 37 lignes. Rubriques rouges, initiales rouges sur filigrane bleu, ou l'inverse. Pas de numérotation des sermons.

*Contenu* : pas de table; titre au f. 1: « Sermones venerabilis patris Odonis episcopi Tusculani et sunt de sanctis per totum ciculum anni. »; 149 sermons représentant une série *de sanctis* homogène, de la saint André à l'Assomption de la Vierge. Nombreuses notes en marge inf. ou latérale, de plusieurs sortes: certaines donnent des sermons avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans des *volumina*, des *exemplaria* ou des *quaterni*, nommés d'après le thème biblique d'un sermon, sans doute celui qui inaugurerait ces recueils; d'autres notes complètent ou commentent le texte (f. 175v-176, sur le respect dû à l'Eglise romaine; f. 282v-283, citant Aristote, Ethique à Nicomaque). Le ms., moins soigné que les autres, représente un exemplaire de travail, ayant servi à préparer une autre édition grâce aux sermons notés en marge, à copier dans cette seconde édition.

*Bibliographie* : L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. III, Paris, 1881 (description du contenu de la bibliothèque de la Sorbonne, connu par le catalogue de 1338).

## P2. Paris, BNF latin 15948.

Parchemin. 29 x 20 cm (20 x 14 cm). 207 f.; double foliotation: une ancienne, souvent barrée, suivant les cahiers (elle débutait au f. 2 actuel, avec le premier quaternion, f. 2-9 aujourd'hui); l'autre plus récente, incluant le f. de garde antérieur, qui porte la mention du legs du ms. au Collège de Sorbonne; f. de garde postérieur en papier. Cahiers: 28; 1-22<sup>8</sup>; 23<sup>4</sup>; 24-25<sup>8</sup>; 26<sup>9</sup>; 27<sup>8</sup>; 28<sup>1</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et ont une réclame. Ecriture XIII<sup>e</sup> siècle. 2 col. de 40 lignes. Très nombreuses mains intervenant en marge; certaines donnent des sermons avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans des *volumina*, des *exemplaria* ou des *quaterni*, nommés d'après le thème biblique d'un sermon, sans doute celui qui inaugurerait ces recueils. Rubriques rouges, initiales rouges sur filigrane bleu, ou l'inverse. Pas de numérotation des sermons.

**Contenu** : pas de table; titre en rouge au f. 2: « Sermones venerabilis patris Odonis episcopi tusculani et sunt de tempore per totum circulum anni »; autre indication f. 169v: « Expliciunt sermones de dominicalibus diebus inter Penthecosten et Adventum Domini compositi a reverendo patre Odone de Castroradulphi Dei gratia episcopi tusculani ». Une série de 85 *sermones dominicales*, du premier au vingt-quatrième dimanche après Pentecôte (f. 2-169v); puis un binion (f. 170-173), contenant un sermon pour le début du Carême, « In principio quadragesime », qui se trouve déjà à sa place liturgique plus haut dans le manuscrit (12<sup>va</sup>-15<sup>va</sup>); puis une *Lectio magistri Odonis de Castroradulphi postmodum episcopi tusculani quando incipit in theologia* (f. 174v-197v); presque tous les livres de la Bible sont brièvement introduits: il doit s'agir du *principium* d'Éudes de Châteauroux lorsqu'il est devenu maître en théologie; puis, dans un quaternion à part, trois sermons sur l'Ascension (ff. 199-206v); enfin le f. 207, d'une dimension inférieure au reste du manuscrit, écrit d'une toute autre main, portant trois sermons dominicaux que ne sont identifiables avec aucun de ceux contenus dans les collections d'Éudes de Châteauroux. Le caractère composite de ce ms., moins soigné que les autres, montre qu'il représente un exemplaire de travail, ayant servi à préparer une autre édition grâce aux sermons notés en marge, à copier dans cette seconde édition.

**Bibliographie** : L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. III, Paris, 1881 (description du contenu de la bibliothèque de la Sorbonne, connu par le catalogue de 1338).

## Pi.Pise, Bibl. Cateriniana.

Parchemin. 33 x 22cm (22 x 14 cm). 164 f. + 1 f. de garde antérieur papier+ 1 f. de garde postérieur papier. Foliotation moderne superposée à une foliotation ancienne, provoquant des aberrations. Cahiers: 20; 1<sup>10</sup>; 2-19<sup>8</sup>; 20<sup>3</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et ont une réclame. Écriture: XIII<sup>e</sup> siècle, gothique de chancellerie; 2 col. de 32 à 33 lignes; sauf à la fin: longues lignes aux f. 163[156]v-164[157]v. Une main principale copie le ms., une seconde main n'intervient qu'aux f. 2v et f. 163[156]v-164[157]v. Rubriques et numérotation des sermons en rouge. Initiales alternativement rouges sur filigrane bleu, et bleu sur filigrane rouge.

**Contenu** : table (f. 1<sup>ra</sup>-2<sup>rb</sup>) de 87 sermons (86 numérotés; 2 sermons n° 47, dans la table et le manuscrit); prologue (« Ego Odo... », f. <sup>va-b</sup>); titre (f. 3<sup>ra</sup>): « Sermones venerabilis patris Odonis episcopi Tusculani, quos composuit apud Viterbium, anno Domini m° cc° lxxvii°, pontificatus domini Clementis pape iiii<sup>ti</sup> anno tercio et quarto et tempore vacantis Ecclesie ». 87 sermons dont l'ordre est parfois différent de celui présenté dans la table. Série composite mélangeant des sermons *de tempore*, *de sanctis* et *de casibus*. Nombreux sermons *de casibus* datables (entre autres victoire de Tagliacozzo, mort de Clément IV, consécration de l'archevêque de Besançon). Manuscrit visiblement réalisé durant le conclave de Viterbe (contenu et écriture).

**Bibliographie** : *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia. Opera fondata dal Professore G. Mazzatinti*, vol. XXIV (a cura de A. Sorbelli), Firenze, 1917; F. Iozzelli, *Odo*

da Châteauroux. *Politica e religione nei sermoni inediti*, Padoue, 1994.

## R1. Rome, AGOP XIV, 31.

Parchemin. 34,5 x 23,5cm (24,5 x 13,1cm). 228 f. + 2 f. de garde papier antérieurs + 2 f. de garde papier postérieurs; foliotation récente, régulière, qui masque les lacunes du ms.; les f. qui manquent sont repérables à la succession des cahiers, dont la régularité s'interrompt; et à la discontinuité du texte. Le ms. est amputé de sa fin: le texte du dernier sermon s'interrompt; le dernier cahier est amputé. Cahiers: 30; 1<sup>1</sup>; 2-7<sup>8</sup>; 8<sup>6</sup>; 9-29<sup>8</sup>; 30<sup>5</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et munis de réclames. Ecriture: XIII<sup>e</sup> siècle; 2 col. de 38 lignes. Une seule main; quelques notes en marge, donnant des sermons avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans un *volumen* ou un *exemplar Iohannis de Nivella*. Numérotation des sermons et rubriques en rouge; initiales alternativement rouges sur filigrane bleu et bleu sur filigrane rouge.

*Contenu* : titre en rouge, f. 1: « Incipiunt sermones quos composuit venerabilis pater Odo tusculanus episcopus »; table incomplète, f. 1ra-vb: elle commence au sermon n° 38, et se termine au f. 1v par le sermon 114; tous les sermons de la table sont dans le manuscrit, et dans le même ordre; f. 2: prologue (« Ego Odo... »); f. 2<sup>rb</sup>-228<sup>vb</sup>: 114 sermons; série *de tempore* continue, du premier dimanche de l'Avent au dimanche de la quinquagésime. Le manuscrit est un produit de la seconde édition; il a servi à préparer la troisième, grâce aux notes donnant de nouveaux sermons à copier, contenus dans le manuscrit d'un certain Jean de Nivelles, inconnu; pour certains de ces sermons, les notes précisent qu'ils ont été donnés en consistoire, au temps de la vacance de l'Eglise, c'est à dire durant le conclave de Viterbe. Certains de ces sermons signalés en note se retrouvent copiés dans le ms. de Rome, Bibl. Angelica 156, dans deux cahiers ajoutés à la fin de ce dernier ms.

## R2. Rome, AGOP XIV, 32.

Parchemin. 34 x 25 cm (23,6 x 14 cm). 269 folios, sans discontinuité + 1. f. de garde antérieur papier; le f. 269v est presque entièrement blanc après la fin du dernier sermon. Cahiers: 35; 1<sup>3</sup>; 2-34<sup>8</sup>; 35<sup>2</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et munis de réclames. Ecriture: XIII<sup>e</sup> siècle; 2 col. de 38 lignes. Deux mains différentes: celle qui copie la table et les notes, et celle qui copie le ms. Deux sortes de notes, de la même main: celles qui, dans la table et les marges des sermons, donnent d'autres sermons, avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans un *volumen* ou un *exemplar Iohannis de Nivella*; et celles qui donnent des explications pour des sermons correspondant aux stations de Carême, devant les grandes basiliques romaines. Numérotation des sermons et rubriques en rouge; initiales alternativement rouges sur filigrane bleu et bleu sur filigrane rouge.

*Contenu*: table (f. 1<sup>ra</sup>-3<sup>rb</sup>) de 184 sermons (rubriques en noir, numérotation en



rouge); titre en rouge (f. 4): « Sermones venerabilis patris Odonis tusculani episcopi et sunt de tempore per totum circulum anni »; 184 sermons (f. 4<sup>ra</sup>-269<sup>vb</sup>) *de tempore*, du mercredi après la quinquagésime au dimanche de Pâques. Le manuscrit est un produit de la seconde édition; il a servi à préparer la troisième, grâce aux notes donnant de nouveaux sermons à copier, contenus dans le manuscrit d'un certain Jean de Nivelles, inconnu. Les sermons accordés à la liturgie stationnelle n'ont pas été donnés à Rome, où la Curie, donc l'auteur, n'ont plus mis les pieds après Alexandre IV; ils correspondent au séjour de la cour pontificale à Viterbe.

### R3. Rome, AGOP XIV, 33.

Parchemin. 35,5 x 24 cm (23,6 cm x 13,7). 150 folios sans discontinuité + f. garde papier antérieur + f. de garde papier postérieur; f. 1r blanc. Cahiers: 19; 1<sup>10</sup>; 2-18<sup>8</sup>; 19<sup>4</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et munis de réclames. Écriture XIII<sup>e</sup> siècle; 2 col. de 38 lignes. Deux mains différentes: celle qui copie la table et les notes, et celle qui copie le ms. Notes dans la table et les marges des sermons, donnant d'autres sermons, avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans un *volumen* ou un *exemplar Iohannis de Nivelles*. Numérotation des sermons en rouge; initiales rouges sur filigranes bleus, parfois l'inverse; l'initiale du premier sermon, un V, est décorée avec plus de soin: V bleu avec décor interne rouge et entrelacs sophistiqués, rouges au-dessus du V, bleus en-dessous.

*Contenu* : table (f. 1v- f. 2<sup>va</sup>) de 85 sermons (numéros rouges, rubriques noires); pas de titre; 84 sermons (f. 3<sup>ra</sup>- 149<sup>vb</sup>); le dernier sermon annoncé par la table n'est pas dans le ms., qui se termine sur le 84<sup>eme</sup> sermon (texte interrompu au f. 149v); le f. 150 porte un texte qui n'a rien à voir avec le reste du manuscrit et a été relié avec lui (« Giovanni de Decrio (?) biccheraio (?) cittadino di Siena incomincia (?) a lavorare bicchieri (?) ne la citta di Siena ad annum mcccxxxviii<sup>um</sup> ... »); pour le reste, table et manuscrit se correspondent parfaitement. Série de sermons *de tempore*, du dimanche de Pâques au samedi après la Pentecôte. Le manuscrit est un produit de la seconde édition; il a servi à préparer la troisième, grâce aux notes donnant de nouveaux sermons à copier, contenus dans le manuscrit d'un certain Jean de Nivelles, inconnu.

### R4. Rome, AGOP XIV, 34.

Parchemin. 32,5 x 23 cm (23,8 x 14,1 cm). 226 f. (le dernier f. est numéroté 224, mais on trouve un f. 128 bis, et un f. non numéroté entre le f. 11 et le f. 12) + f. garde papier antérieur + f. de garde papier postérieur. Le ms. est amputé de sa fin: les 3 derniers sermons annoncés par la table ne se trouvent plus dans le ms.; seule la rubrique du premier des trois est lisible en bas du f. 224<sup>vb</sup>. Cahiers: 29; 1<sup>10</sup>; 2-29<sup>8</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et munis de réclames. Écriture XIII<sup>e</sup> siècle; 2 col. de 38 lignes;

une seule main. Très nombreuses notes contemporaines: de corrections; de mention de sermons, avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans un *volumen* ou un *exemplar Iohannis de Nivella*; de nature doctrinale (f. 80v). Numérotation des sermons en rouge; initiales rouges sur filigranes bleus, parfois l'inverse; l'initiale du premier sermon, un V, est décorée avec plus de soin: V bleu avec décor interne rouge et entrelacs sophistiqués, rouges au-dessus du V, bleus en-dessous.

*Contenu* : table (f. 1-2<sup>va</sup>) de 131 sermons (numéros rouges, rubriques noires), en réalité, 132 sermons (2 sermons numérotés 99); prologue (f. 2<sup>va</sup>-2<sup>vb</sup>: « Ego Odo... »); puis une note difficile à lire, f. 32<sup>vb</sup>: « Notandum quod iste venerabilis pater et magister in sacra scriptura dedit conventui urbevetano unum calicem totum aureum et crucem etiam ex toto de auro una cum spina de corona Domini Nostri Iesu Christi, quam spinam donavit beatus Ludovicus rex Francorum predicto cardinali; insuper dedit conventui supradicto paramentum pulchrum de violatio, nec non et quamplura bona alia. Et quia ipse venerabilis Dominus iacebat et iacet sepultus in ecclesia fratrum predicatorum de Urbeveteri, scilicet iuxta altare beate Marie intra crates ferreos, ratione sue sancte sepulture Dominus Guiglielmus cardinalis tituli sancti Marci voluit construi in eadem ecclesia... sacellum, cuius sepulcrum est permagnificum et sumptuosum inter omnia sepulcra vicina et romana. Qui etiam Dominus Guilielmus dimisit et legavit urbevetano conventui » (texte interrompu); pas de titre; puis une série de 129 sermons *de tempore* (f. 3<sup>ra</sup>-224<sup>vb</sup>), du dimanche de la Trinité au 24<sup>ème</sup> dimanche après Pentecôte; l'ordre des sermons dans la table et le ms. est identique; l'écart de trois pièces, aujourd'hui manquantes, s'explique par l'amputation de la fin du ms.; ces trois sermons et le précédent reviennent en arrière dans la liturgie, au 15<sup>ème</sup> dimanche après Pentecôte; ils sont annoncés dans les notes internes du ms., qui renvoient au recueil de Jean de Nivelle; ils avaient été intégrés au dernier moment; certains ont été donnés en conclave. Le ms. représente davantage que la seconde édition: il comprenait, avant sa mutilation, quelques sermons destinés à la troisième édition; il est donc l'un des tout derniers copiés au *scriptorium*.

## R5.Rome, AGOP XIV, 35.

Parchemin. 37 x 26 cm (22,4 x 13, 6 cm). 249 f. sans discontinuité + f. garde papier antérieur + f. de garde papier postérieur; f. 2v blanc. Le ms. est amputé de son début (note au f. 1 marge sup. gauche: « Sermo de sancto Athanasio, quere in precedentibus foliis; Ysaya LIIII: *Ponam iaspidem propugnacula tua* »); de certains feuillets du milieu (portant des sermons sur saint Dominique); et de sa fin (dernier sermon interrompu au f. 249<sup>vb</sup>). Cahiers: 32; 1-2<sup>9</sup>; 3-27<sup>8</sup>; 28<sup>6</sup>; 29-31<sup>8</sup>; 32<sup>1</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et munis de réclames. Écriture XIII<sup>e</sup> siècle; 2 col. de 44 à 45 lignes. Très nombreuses notes contemporaines: de mention de sermons, avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans un *volumen* ou un *exemplar Iohannis de Nivella*; de nature doctrinale (f. 227v; 240v-241). Numérotation des sermons en rouge; initiales rouges sur filigranes bleus, parfois l'inverse (f. 28: initiale de « Azer »).

*Contenu* : table (f. 1<sup>ra</sup>-2<sup>rb</sup>) de 127 sermons (numéros rouges, thèmes bibliques noirs); Titre en rouge (f. 3<sup>ra</sup>): « Sermones venerabilis patris Odonis episcopi tusculani et sunt de sanctis per totum circulum anni » (une main a rajouté: « ordinis predicatorum ut paret in sermone diui Dominici »); 120 sermons(f. 3<sup>ra</sup>-249<sup>vb</sup>) *de sanctis*, de la fête de saint Pierre martyr à la fête de sainte Claire d'Assise; l'écart du nombre de sermons entre la table et le ms. s'explique par deux faits: tous les sermons donnés par la table ne sont pas dans le ms.; certain feuillets ont disparu. Le ms. servait à préparer la troisième édition, grâce aux notes renvoyant au recueil de Jean de Nivelles; beaucoup de ces sermons donnés en notes datent du conclave (« vacante Ecclesia »).

## R6.Rome, Angelica 156.

Parchemin. 32,2 x 22,8 cm (21,6 x 13,6 cm). 220 f. sans discontinuité + 2 f. garde papier antérieurs + 2 f. de garde papier postérieurs; ms. amputé de son début: on n'a que l'explicit du premier sermon; le f. 208v est blanc. Cahiers: 28; 1-27<sup>8</sup>; 28<sup>4</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et munis de réclames. Ecriture XIII<sup>e</sup> siècle; 2 col. de 38 lignes. Quelques notes contemporaines: peu de mentions de sermons, avec leur *titulus*, leur verset thématique, leur localisation dans un *volumen* ou un *exemplar Iohannis de Nivelles*; longues notes doctrinales (f. 3, 4). Numérotation des sermons en rouge (121 numéros, confirmant la mutilation du début du ms.); rubriques en rouge; initiales en rouge sur filigranes bleus; dessin à l'encre au f. 152v.

*Contenu* : 113 sermons *de tempore*(f. 1<sup>ra</sup>-220<sup>va</sup>), du premier dimanche de l'Avent à la quinquagésime. La fin du ms. revient en arrière dans l'année liturgique: les 7 derniers sermons, dans deux cahiers ajoutés (f. 209-220v) après un f. blanc (f. 208v), vont du mercredi avant le quatrième dimanche de l'Avent à la quinquagésime; certains de ces 7 sermons sont annoncés en note plus haut dans le ms., comme se trouvant dans le recueil de Jean de Nivelles, et donnés durant le conclave de Viterbe; ils ont été intégrés au dernier moment au ms., qui doit être l'un des tout derniers copiés au *scriptorium*..

*Bibliographie* : H. Narducci, *Catalogus codicum manuseriptorum praeter graecos et orientales in bibliotheca Angelica olim coenobii sancti Augustini de Urbe*, tomus prior (complectens codices ab instituta bibliotheca ad a. 1870), Rome, 1893.

## R7.Rome, Angelica 157.

Parchemin. 33 x 23,3 cm (22 x 13,8 cm). 264 f. sans discontinuité (263 f. numérotés, mais un f. a été oublié après le f. 100). Cahiers: 33; 1-33<sup>8</sup>. La plupart des cahiers sont numérotés et munis de réclames. Ecriture XIII<sup>e</sup> siècle; 2 col. de 38 lignes. Aucune note contemporaine. Numérotation des sermons en rouge, mais décoration inachevée: les initiales en rouge, préparées, manquent dès le début aux accessus bibliques; rubriques en rouge présentes jusqu'au f. 126 quasiment sans interruption; à partir du f. 126,

alternance entre absence de rubriques, rubriques en rouge et rubriques de préparation au crayon, parfois en marge (systématiquement à partir du f. 212). A de nombreuses reprises, le passage aux sens allégorique ou tropologique se distingue par un passage à la ligne et une rubrique en rouge; au f. 229v un dessin à l'encre d'un jeune moine.

*Contenu* : titre en rouge (f. 1): « Incipiunt sermones de sanctis quos composuit venerabilis pater Odo episcopus tusculanus »; prologue (f. 1<sup>ra</sup>-1<sup>rb</sup>): « Ego Odo... »; 131 sermons *de sanctis* (f. 1<sup>rb</sup>-263<sup>vb</sup>), de la fête de saint André à celle de saint Georges. Le ms. intègre de très nombreux sermons inédits, si on le compare à un ms. de la première édition tel P1. Il n'a pas été entièrement achevé du point de vue de la décoration. C'est aussi l'un des tout derniers copiés au *scriptorium*.

*Bibliographie* : H. Narducci, *Catalogus codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in bibliotheca Angelica olim coenobii sancti Augustini de Urbe*, tomus prior (complectens codices ab instituta bibliotheca ad a. 1870), Rome, 1893.

#### PIECE JUSTIFICATIVE N° 1:

extraits de la lettre d'Eudes de Châteauroux à Innocent IV du 31 mars 1249,  
d'après l'édition de Luc d'Achéry<sup>2642</sup>.

Die vero lunæ post festum Beatæ Luciae, nuntii Regis Tartarorum Castrocherniis, quod distat a Nicossia sex leugis, applicuerunt. Die vero Sabbati ante Natale Domini, Nicossiam intrauerunt. Die vero crastina se Regi præsentauerunt, et ei hujusmodi litteras porrexerunt scriptas lingua Persica et litteris Arabicis, quas Rex interpretari fecit de verbo ad verbum, quarum tenor talis est:

« Per potentiam Dei excelsi, missi a Rege terræ Gan, verba Erchalchai, Regi magno provinciarum multarum, strenuo propugnatori orbis, gladio Christianitatis, victoriæ religionis baptismalis, defensori legis euangelicæ, filio Regis Franciæ. Augeat Deus dominium suum, et conservuet ei regnum suum annis plurimis, et impleat voluntates suas in lege et in mundo, nunc et in futurum, per veritatem divinæ conductricis hominum et omnium Prophetarum et Apostolorum, Amen. Centum millia salutem et benedictionum. Ex hoc rogo quod recipiat salutationes istas, ut sint gratae apud ipsum. Faciat Deus ut videam hunc Regem magnificum qui applicuit. Creator autem excelsus causet occursum nostrum in caritate, et facile faciat ut congregemur in unum.

Post hanc autem salutationem nouerit quod in hac epistola non est intentio nostra nisi utilitas Christianitatis, et corroboratio manus Regum Christianorum, Domino concedente. Et peto a Deo ut det victoriam exercitibus Regum Christianitatis, et triumphet eos de aduersariis suis contemnentibus crucem. Ex parte autem Regis sublimis sublimet eum Deus, videlicet de presentia Kiokai. Augeat Deus magnificentiam tuam. Venimus cum postestate et mandato, ut omnes Christiani sint liberi a seruitute et tributo, et angaria, et pedagiis et consimilibus, et sint in honore et reuerentia, et nullus tangat possessiones eorum. Et Ecclesiæ destructæ reædificentur, et pulsentur tabulae, et non audeat aliquis prohibere ut orent corde quieto et libenti pro regno nostro. Ista autem hora venimus ad

---

<sup>2642</sup> Version intégrale de la lettre dans L. d'Achéry, *Spicilegium siue collectio veterum aliquot scriptorum*, t. VII, Paris, 1666, p. 215-222; sur la nature des extraits choisis, voir le chapitre III. L'original, que je n'ai pas consulté, se lit dans le manuscrit de Paris, BNF latin 16558, f. 232v°-233v°.

hoc pro utilitate Christianorum et custodia, Deo dante excelso. Misimus autem hoc per nuntium fidelem nostrum virum venerabilem Sabeldin, Monfac, David, et per Marchum, ut annuntient illos bonos rumores, et quae sunt circa nos, dicant ore ad os. Filius autem recipiat verba eorum, et credat eis, et in litteris suis Rex terræ augeatur magnificentia sua. Ita præcipue quod in lege Dei non sit differentia inter Latinum, et Græcum et Armenicum, Nestorinum, et Jacobinum, et omnes qui adorant crucem. Omnes enim sunt unum apud nos. Et sic petimus ut Rex magnificus non diuidat inter ipsos, sed sit eius pietas et clementia super omnes Christianos. Duret eius pietas et clementia. Datum in finibus Muharram. Et erit bonum, concedente Deo excelso ».

Noverit etiam Sanctitas vestra, quod a tempore quo ego et Rex primo intravimus Cyprum, Rex Cypri et Comes Ioppensis Regi præsentaverunt litteras talia continentes:

« Excellenti et potenti viro Domino H. Dei gratia Regi Cypri, et nobillissimæ sorori suæ E. eadem Dei gratia Reginæ Cypri, et nobili viro Domino I. de Ibelin carissimo fratri meo, et nobili Dominæ carissimæ sorori meæ Mariæ Rembach, Constabularius Armeniæ salutem et mandatis vestris paratam dilectionem. Notum facio quod ego sum sanus et incolumis, illud idem desiderans audire et scire de vobis. Sciatis, Domini mei, quod sicut ad iter agendum pro Deo et utilitate Christianitatis me specialiter exposui, sic conduxit me Iesus Christus usque ad quamdam villam quæ vocatur Sauretrat. Verum quid dicerem vel scriberem vobis, tot terras quas vidimus, quoniam dimisimus Indiam retro nos ad Pontem, et transiuimus Bandach, et totam terram ejus duobus mensibus arrepti itineris ? Et quid dicerem tot ciuitates quas vidi desertas, quas Tartari vastauerunt, quarum nullus hominum posset opulentiam vel amplitudinem aestimare? Vidimus enim tres villas, quarum quælibet erat itineris trium dierum magna. Et vidimus plusquam centum mille aggeres magnos et mirabiles ossium interfectorum, quos Tartari interfecerunt. Et bene videtur nobis, quia si Deus prope Tartaros non adduxisset, qui paganos destruxerunt, sufficerent ad implendum et acquirendum totam terram cismarinam. Et transiuimus unum de fluminibus Paradisii, quod Scriptura Gion appellat, maius quod unquam vidimus, quia arena ejus durat undiqueque per unam magnam diætam.

De Tartaris vero sciatis quod sunt ita innumerabiles, quod nullus posset eos aestimare, et iustissimi et boni archerii; terribiles forma, et plurimum facierum; et per litteras non possumus describere ritus eorum. Sed si Deus præstiterit mihi vitam, ut possim vos videre cum adiutorio diuino sanos et incolumes, omnia vobis ore ad os ennarabo. Nunc vero sunt octo menses, quod de die et de nocte ambulauimus. Et modo dicitur nobis quod sumus ad medium arrepti itineris terræ nostræ et terræ Chan, hoc est, maioris domini Tartarorum. Super negotio autem nostro, omnes qui obuiant nobis, et Tartari et alii dicunt nobis quod bene et egregie faciemus; et nos intelleximus pro vero, quod jam quinque anni transierunt quo mortuus est Chan pater istius qui nunc est; et Barones et Milites Tartarorum ita per terras se effuderant, quod infra dictos quinque annos vix potuerunt congregari in unum locum, ut dictum Chan intronizarent. Quidam enim eorum erant in India, alii vero in terra de Chata, alii in terra de Caschat et de Tanghat. Hæc est terra, de qua tres Reges venerunt in Bethleem adorare Dominum Iesum natum. Et sciatis potentiam Christi fuisse magnam et adhuc esse, quod gentes illius terræ sunt Christiani; et tota terra de Chata credunt illos tres reges. Et ego ipse fui in Ecclesiis eorum, et vidi Iesum Christum depictum, et tres Reges, quorum unus offert aurum, et alius

thus, et alius myrrham. Et per illos tres Reges credunt in Christum, et per illos Chan et omnes sui modo facti sunt Christiani. Et ante portas suas habent Ecclesias suas, pulsant campanas suas, et percutiunt tabulas. Ita quod euntes ad dominum eorum Chan, oportet primo ire ad Ecclesiam, et salutare Dominum Iesum Christum, et post ire et salutare dominum eorum Chan, siue sit Saracenus, siue sit Christianus, velint nolint quibus ista non placent.

Et notum vobis facio quod inuenimus multos Christianos per terram Orientis effusos, et multas Ecclesias pulchras, altas et antiquas et bene ædificatas, quas Turci deuastauerunt, ita quod Christiani illius terræ in præsentia aui istius Kan venerunt; quos ille cum magno honore suscepit, et libertati donauit, et fecit prohiberi ne quis faceret vel diceret, de quo vel ad modicum possent merito contristari. Ita quod Saraceni, qui prius eis verecundiam faciebant, nunc illud quod faciebant recipiunt in duplum. Et quia propter inopiam prædicationis, peccatis nostris exigentibus, non habebat Christus qui pro ipso in illis regionibus sanctissimum nomen suum prædicarent, ipsemet sanctissimis suis virtutibus pro se ipso prædicat et prædicauit, sicut apertius scire potestis, ita quod gentes regionum illarum credunt in ipsum. Et sciatis quod illi qui tenentur prædicare, secundum iudicium meum digni sunt recipere magnam pœnam. Sciatis præterea quod in terra Indiæ, quam sanctus Thomas Apostolus conuertit, est quidam Rex Christianus, qui erat in magna anxietate positus inter alios Reges Saracenos. Faciebant enim ei violentiam undique, usque ad illam horam qua Tartari venerunt in illam terram, et ipse factus est homo illorum. Et accepit exercitum suum et exercitum Tartarorum, et inuasit Saracenos; ita quod tantum lucratus est infra terram Indiæ, quod tota terra Orientis plena est sclauis Indicis; quorum plusquam quinquaginta millia vidi, quos dictus Rex ceperat, et mandauerat venundari. Et non possem vobis dicere de vicesima parte unde quod vidimus. Sed per minus potestis intelligere maius.

Sciatis quod Dominus Papa misit nuntium suum prædicto Kan, et mandauit ei dicere utrum esset Christianus annon, et quare miserat gentem suam ad conculcandum mundum, et quare faciebat interfici pauperes. Cui respondit Kan, quod Deus mandauerat auis suis et sibi, quod mitteret gentes suas ad gentes pessimas interficiendas. Super hoc quod mandauit utrum esset Christianus, respondit quod Deus sciebat; et si Dominus Papa vellet scire, veniret, et videret et sciret. Carissimi, ita sunt rumores certi quos scripsi vobis, quod ego rogo Dominum quod carta mea sanos et incolumes vos inueniat. Salutate, etc. Et rogetis Deum pro me, etc. Datum in ciuitate magna Saurequant VII. die Februarii ».

Receptis autem litteris ex parte dicti Archelchai, dicto die interrogauit Rex in presentia mea, et Consilii sui, et quorundam Prælatorum, qua occasione dominus eorum aduentum Regis audierat, et unde isti Tartari venerant, et quare fuit causa motiua ut venirent, et quare apellantur Tartari, et quam terram modo inhabitant, et utrum ille Rex magnus magnum exercitum habet, et qua occasione et quomodo fidem susceperat, et quot sunt anni ex quo Baptismum susceperat, et utrum plures fuerint baptizati cum eo. Quæsiuit etiam Rex de dicto Erchalchai, a quo tempore baptismi susceperat sacramentum, et ubi esset modo. Item, quare Bachon ita male recepit nuntios nostros. Similiter quæsiuit de Soldano Mussulæ, quæ antiquitus Niniue vocabatur, an esset Christianus. Similiter de ipsis nuntiis, de qua regione oriundi essent, et quot anni erant ex quo fuerunt Christiani.

Ad prædicta sic responderunt, quod a Soldano Mussulæ missæ fuerunt quædam

litteræ ad magnum regem Chan, quas receperat a Soldano Babylonie; in quibus Soldanus Babylonie mentionem de applicatione et aduentu Regis Francie faciebat, mendaciter asserendo quod sexaginta naues Regis Francie per violentiam ceperat et deduxerat in Ægyptum, per hoc volens ostendere quod Soldanus Mussulæ in aduentu Regis Francie confidere non debebat. Hac occasione dictus Erchalchai, audito Regis Francie aduentu, misit ad eum nuntios cum litteris antedictis; qui denuntiauerunt ei esse Tartarorum propositum, in hac æstate proxima obsidere Calipham de Baldak; et rogabant Regem ut Ægyptum aggrediretur, ne prædictus Caliphus ab Ægyptiis posset in aliquo adjuuari. Dixerunt etiam nuntii, quod isti qui nunc Tartari apellantur, modo sunt XL. anni quod exierunt de terra sua, quæ non habet ciuitates vel oppida seu villas, abundat autem pascuis, et ideo homines regionis illius tantummodo in alendis pecoribus sunt intenti, et distat per XL. diætas a terra quam modo inhabitat ille magnus Rex Chan, et in qua posuit sedem suam. Et hæc terra Trahetar appellatur. Unde et modo Tartari appellantur. Causam autem commotionis eorum dixerunt prædicti nuntii se nescire. Et dicebant quod dicti Tartari primo debellauerunt filium Presbyteri Ioannis, et ipsum et exercitum eius in ore gladii peremerunt. Isti autem Tartari sine lege erant.

Dixerunt etiam quod Rex ille magnus Tartarorum, secum habet omnes fere capitaneos, cum innumera multitudine equitum et hominum et animalium; et semper sunt in tentoriis, quia nulla ciuitas posset eos capere. Equi autem eorum semper in pascuis et animalia commorantur, quia non possunt inuenire hordeum et paleam, quæ possent sufficere equis suis. Capitanei autem præmittunt homines suos in exercitibus, qui mittuntur ad subiiciendum sibi regiones. Ipsi autem remanent cum magno Rege. In potestate autem et in voluntate magni Regis est, ut quando moritur quis, instituat aliquem de filiis suis vel nepotibus Regem. Dixerunt etiam nuntii, quod iste qui nunc agit in sceptris, Kiokai nomine, matrem habuit Christianam, filiam Regis qui vocatur Presbyter Ioannes, et ad exhortationem eius et cuiusdam sanctissimi Episcopi, qui Malassias vocatur, baptismi sacramentum suscepit in die Epiphaniæ cum decem et octo filiis Regum, et plures alii, maxime Capitanei. Tamen multi sunt adhuc inter eos, qui nondum fidei sacramentum susceperunt. Erchelchai vero qui istos nuntios misit, Christianus est, iam sunt plures anni, et non est de semine regio. Tamen magnus est et potens; et modo agit in finibus Persidis, a parte Orientis. Bachon vero, homo paganus est, et habet Saracenos consiliarios, et ideo male recepit nuntios vestros. Sed iam non habet tantam potestatem. Modo enim constitutus est sub potestate Elchelchai. De Soldano vero Moysac siue Mussulæ, dicunt quod fuit filius cuiusdam Christianæ, et ex corde diligit Christianos, et festa eorum obseruat, nec in aliquo obedit legi Mahemet; et creditur quod si haberet tempus et oportunitatem, libenter fieret Christianus. Dicti autem nuntii dixerunt quod oriundi erant de quadam ciuitate quæ distat a Mussula, quæ quondam Niniue vocabatur, per duas diætas, et quod Christiani erant a progenitoribus suis. Dicebant etiam quod nomen Summi Pontificis modo celebre erat apud Tartaros, et quod intentio Elchelcai domini sui et propositum erat impugnare in hac æstate proxima Calipham de Baldak, et vindicare iniuriam a Corosminis illatam Domino Iesu Christo.

Octauo vero Kal. Februarii, dicti nuntii a Rege Francie licentiam receperunt; et VI. Kalend. dicti mensis Nichossiam exierunt, et cum eis fratres Praedicatorum, Andreas, Ioannes et Willelmus, quos Rex mittit ad dictum Regem Tartarorum cum exenniis,

videlicet quadam cruce de ligno viuificæ crucis, et tentorio de scarleto, cui affixæ sunt bordaturæ, in quibus ea quæ Dominus Iesus Christus gessit pro nobis in corpore suo, sunt honestissime exarata, et quibusdam aliis spectantibus ad cultum diuinum, et ad id inuitantibus dictum Regem.

Ego vero eidem Regi Chan, et materteræ suæ, et Elchelchai, et Prælati eorum litteras destinaui, eis denuntians quod Sacrosancta Romana Ecclesia conuersionem eorundem ad fidem Catholicam gratulanda audiet, et eos libenter recipiet ut filios carissimos, dum tamen fidem tenere voluerint orthodoxam, et confiteri eam esse matrem omnium Ecclesiarum, et præsidem ei esse Vicarium Iesu Christi, et quod huic Vicario omnes qui Christiana professione censentur, merito debeant obedire. Prælati autem ad idem inuitantur meis litteris, et ut ipsum sapiant omnes, et non sint in eis schismata, sed permaneant in veritate fidei, in primis generalibus Conciliis editæ, et a Sede Apostolica approbatæ.



# EDITION DES 65 SERMONS DU CORPUS

## principes de presentation

Les textes des 65 SERMONES, formant la base principale de cette étude, sont présentés dans l'ordre chronologique, conformément à l'annexe 3 ci-dessus. Chaque SERMO est numéroté en chiffres romains, indiquant son rang chronologique dans le corpus; entre parenthèses, est ajouté, en chiffres arabes, précédés de la mention *RLS*, son classement s'il y a lieu dans le *Repertorium* de J.-B. Schneyer.

Suivent:

- le titre du SERMO, correspondant à la rubrique du manuscrit;
- les circonstances et la date plausible où il a été donné;
- un résumé en français, divisé en paragraphes numérotés (chiffres romains **gras**), correspondant à la division du texte latin;
- la liste des manuscrits qui contiennent une copie du texte; le manuscrit qui a servi de base à l'édition figure en **gras**;
- les éditions antérieures éventuelles;
- l'édition du texte latin, à l'exception des SERMONES édités par F. Iozzelli, aisément

accessibles.

## principes d'édition

Cette édition n'est pas scientifique au sens rigoureux du terme; il s'agit plutôt d'une « transcription critique ». Ainsi ne sont pas collationnées toutes les variantes données par les manuscrits, car l'objet de ces transcriptions visait avant tout à livrer au lecteur les textes sur lesquels se fonde l'étude qui précède, en lui permettant de s'y reporter commodément.

L'orthographe des manuscrits a été respectée. Les usages modernes sont appliqués pour les capitales et la ponctuation.

Les italiques sont réservées aux citations scripturaires littérales, contrôlées d'après l'édition de la Vulgate par Dom Weber (cf. référence ci-dessous), en tenant compte des variantes qui y sont signalées<sup>2643</sup>. Les citations d'autorités sont distinguées par des guillemets, les mots conservés en français dans le texte par des guillemets à l'anglaise.

Les annotations qui accompagnent le texte en bas de page sont de trois types: variantes textuelles (seules les variations importantes sont signalées); citations et réminiscences scripturaires; notes (indications relatives aux sources et aux instruments de travail de l'auteur, remarques critiques). Faute d'un véritable logiciel d'édition, les trois types de notes sont mélangés.

## liste des abreviations et sigles

- Abréviations utilisées dans l'apparat textuel

*ante corr.* ante correctionem

*add.* addidit

*del.* delevit

*dext.* dextera

*exp.* expunxit

<sup>2643</sup> On y trouve en particulier l'essentiel des variantes intégrées par l'édition de 1592, dite Sixto-Clémentine, de la Vulgate, considérée comme la plus proche de la tradition médiévale, notamment des *Biblia Parisiensia* (manuscrits notés  $\Omega$ <sup>SMJ</sup> dans les variantes de l'édition Weber) en usage chez les Universitaires à partir du début du XIII<sup>e</sup> siècle; si nécessaire, j'ai eu recours à la version procurée par la réimpression de la Bible de Strasbourg de 1480 (abrégée *Glossa*, cf. références ci-dessous), encore plus proche du texte médiéval. Sur toutes ces éditions et variantes de la Vulgate, bref résumé dans J. Berlioz et collaborateurs, *Identifier sources et citations*, Turnhout, 1994 (coll. L'Atelier du médiéviste, 1), pp. 13-16.

*hom.homoeoteleuton**inf.inferiore**marg.margine**ms.manuscriptus**om.omisit**post corr.post correctionem**seq.sequitur**sin.sinistra**sup.superiore*

## · Abréviations des livres bibliques

Gn.	Sap.	Mt.
Ex.	Eccli.	Mc
Lev.		Lc
Num.	Is.	Ioh.
Deut.	Ier.	
	Thren.	Act.
Ios.	Bar.	Rom.
Iud.	Ez.	I-II Cor.
Ruth	Dn.	Gal.
I-IV Reg.	Os.	Eph.
I-II Paral.	Ioel	Philip.
Esd.	Am.	Col.
Neh.	Abd.	I-II Thess.
Tob.	Ion.	I-II Tim.
Iudith	Mich.	Tit.
Est.	Nah.	Philem.
Iob	Hab.	Hebr.
	Agg.	Iac.
Ps.	Zac.	I-II Petr.
Prov.	Mal.	I-III Ioh.
Eccles.	I-II Mac.	Iude
Cant.		Apoc.

## · Abréviations bibliographiques

**CCCM**

Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis, Turnhout, 1966-

**Cole**

P. J. Cole, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270*, Cambridge (Massachusetts), 1991, pp. 235-243.

**CSEL**

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Vienne, 1866-

**Glossa**

Biblia latina cum glossa ordinaria. Facsimile Reprint of the Editio Princeps A. Rusch of Strassburg 1480/81, 4 T., Turnhout, 1992.

**Gratien**

P. Gratien, *Sermons franciscains du cardinal Eudes de Châteauroux*, Paris, 1913.

**Iozzelli**

F. Iozzelli, *Odo da Châteauroux. Politica e religione nei sermoni inediti*, Padoue, 1994, pp. 176-264

**Pitra**

J. B. Pitra, *Analecta novissima spicilegii solesmensis altera continuatio*, t. II, [Frascati], 1888, pp. 194-343.

**PL**

Patrologiae cursus completus. Series latina, éd. J. P. Migne, Paris, editio prior 1844-1864.

**RLS**

J.-B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters...*, Heft 4, pp. 394-483 (Odo de Châteauroux).

**Thiel 2644** Cet auteur rassemble à la fin de son ouvrage, dans un glossaire (pp. 217-449) la liste des interprétations les plus usitées au Moyen Âge de certains mots de la Bible, rangés dans l'ordre alphabétique; dans les notes renvoyant à ces interprétations, j'indique, lorsque l'auteur le précise, entre parenthèses l'exégète dont elles proviennent: Jerome, Augustin, etc.

**Van Dijk**

S. P. Van Dijk, J. H. Walker, *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII...*, Fribourg, 1975.

**Walz**

A. Walz, *Odonis de Castro Radulphi S.R.E. cardinalis episcopi tusculani sermones sex de S. Dominico*, dans « *Analecta Sacra Ordinis Praedicatorum* », t. XXXIII (1925), pp. 174-223.

· Sigles des manuscrits utilisés pour l'édition

**A**

Arras, Bibli. mun. 876

**O**

Orléans, Bibl. mun. 203

**P**

Paris, Bibl. Mazarine 1010

**P1**

Paris, B.N.F. lat. 15947

- P2** Paris, B.N.F. lat. 15948
- Pi.** Pise, Bibl. Cateriniana 21
- R1** Rome, Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, XIV 31
- R2** Rome, Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, XIV 32
- R3** Rome, Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, XIV 33
- R4** Rome, Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, XIV 34
- R5** Rome, Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, XIV 35
- R6** Rome, Bibl. Angelica 156
- R7** Rome, Bibl. Angelica 157

## SERMO 1 (= RLS N° 883), inédit

### POUR LA DÉPOSITION D'UN ROI OU D'UN EMPEREUR

Sermon prononcé en juillet 1245, au Concile de Lyon, à l'occasion de la déposition de l'Empereur Frédéric II.

Ce verset nous montre:

1. la raison pour laquelle les rois doivent être déposés;
2. que déposer un roi ou un empereur est l'oeuvre de Dieu, non celle des hommes;
3. en quoi consiste la déposition;
4. que lors de la déposition de l'empereur, ses fils, neveux et toute sa descendance sont deshérités;
5. qu'une telle déposition est ou doit être irrévocable.

Ms A., f.153<sup>va</sup>-154<sup>vb</sup>.

Sermo in depositione regis uel imperatoris.

Ieremias li°: *Ecce ego ad te mons pestifer, ait Dominus, qui corrumpis uniuersam terram. Extendam manum eam super te et euoluam te de petris et dabo te in montem combustionis et non tollam de te lapidem in angulum in fundamento. Sed perditus in eternum eris, ait Dominus*<sup>2644</sup>.

In hiis uerbis ostenditur causa propter quam reges debent deponi, cum dicit: *Mons*

<sup>2644</sup> Ier. 51, 25

*pestifer qui corrumpis uniuersam terram* . Secundo ostendit quod deponere malum regem uel imperatorem opus Dei est, non hominis, ibi: *Extendam manum meam super te* . Tertio ostendit ipsam <depositionem><sup>2645</sup> cum dicit: *Et euoluam te de petris* . Quarto quod in depositione imperatoris exheredant filii eius et nepotes et tota eius progenies, ibi: *Et non tollam de te lapidem in angulum et lapidem in fundamento* . Quinto quod talis depositio irreuocabilis est uel debet esse, ibi: *Et perditus eris in eternum* .

1. Dicit itaque: *Ecce ego ad te mons pestifer, ait Dominus* . Nomine montis siue montium, reges in sacra scriptura designantur. Montes enim sunt ad defensionem terre. Sic reges ad defensionem populi debent esse. Unde in psalmo: *Montes in circuitu eius et Dominus in circuitu populi sui*<sup>2646</sup> . Quia enim defensio montium non sufficit, ideo additur: *Et Dominus in circuitu populi sui* . Unde quod (f. 153vb) dicitur in psalmo de ecclesia: *Fundamenta eius in montibus sanctis*<sup>2647</sup> , potest intelligi de sanctis regibus et principibus qui ecclesias fundauerunt, a quibus uelut a montibus multa bona proueniunt inferioribus, ut ualles habundant frumento, id est inferiores sint locupletes et habundent bonis temporalibus, quibus in Dei seruitio sustentantur et in amore ipsius confirmentur. *Et inter medium montium pertransibunt aque*<sup>2648</sup> . *Super ea uolucres celi habitabunt, de medio petrorum dabunt uoces*<sup>2649</sup> : inter bonos principes et in terra eorum fontes, id est scaturigines; bonorum etiam spiritualium habundauit quasi riui aquarum, et uiri spirituales, hoc est uolucres, habitant ibi, nidificant, secundum quod alibi dicitur: *Et cedri Libani quas plantauit, illic passerres nidificabunt*<sup>2650</sup> , id est pauperes et humiles domicilia habebunt.

Sunt tamen montes a quibus oriuntur tempestates, montes steriles, montes maledicti a Domino, secundum quod Dauid maledixit montibus Gelboe, quando dixit: *Montes Gelboe nec ros nec pluuia ueniat super uos*<sup>2651</sup> . Gelboe interpretatur deliciosus uel uoluntatio<sup>2652</sup> . Hii sunt mali reges et principes a quibus tempestas guerrarum, uastatio et depredatio subditorum oriuntur, et etiam uicinorum inquietatio et etiam molestatio, qui nullum bonum faciunt: et tales sunt a Domino maledicti. Legitur etiam in Apocalipsi de Babilone, id est de Roma prout exponitur a beato Petro in canonica sua<sup>2653</sup> , quod

<sup>2645</sup> deponere] A

<sup>2646</sup> Ps. 124, 2

<sup>2647</sup> Ps. 86, 1

<sup>2648</sup> Ps. 103, 10

<sup>2649</sup> Ps. 103, 12

<sup>2650</sup> Ps. 103, 17

<sup>2651</sup> Il Reg. 1, 21

<sup>2652</sup> Cf. Thiel, p. 315 (= Jérôme).

<sup>2653</sup> Cf. I Petr. 5, 13 (version donnée par la Sixto-Clémentine, en note dans Weber, p. 1869), faisant allusion à Apoc. 14, 8; 16, 19; 17, 5; cf. citation suivante.

sedebat super septem montes, id est super uniuersitatem regum, quia monarchiam habebat super omnes reges; sic enim exponit angelus Iohanni, Apocalipsi xvii<sup>o</sup>: *Septem capita septem montes sunt super quos mulier sedet et reges septem sunt*<sup>2654</sup>, et id est: nomine ergo montium, intelliguntur reges et principes. Unde Ieremia iiiii<sup>o</sup>: *Vidi montes et ecce mouebantur et omnes colles turbati sunt*<sup>2655</sup>. Loquitur de aduentu exercituum Assyriorum ante quorum faciem montes, id est reges, moti sunt de locis (f. 154ra) suis fugientes, et colles, id est minores principes, conturbati fuerunt<sup>2656</sup>. Secundum ergo consuetudinem sacre scripture, Dominus loquens per Ieremiam ad Nabugodonosor nominat eum montem, dicens: *Ecce ego ad te mons pestifer*, dicit Dominus, qui *corrumpis uniuersam terram*. Quia enim pestifer erat et terram corrumpibat, ideo meruit deponi de solio regie dignitatis, sicut legitur in Daniele iiiii<sup>o</sup><sup>2657</sup>. Sic mali reges pestiferi sunt. Pestilentia enim multos inficit. Sic mali reges malo exemplo suo multos inficiunt et corrumpunt. Sedent enim in cathedra pestilentie<sup>2658</sup>. Pestilentia enim est morbus late peruagans; proueniens a pastu, pestilentia dicitur, uel ab aere corrupto et tunc dicitur epidemia. Malum enim exemplum regis multos inficit et inuoluit. Regis ad exemplar totus componitur orbis. Non sic exemplum priuate persone. Et ideo malus rex recte dicitur *mons pestiferet corrumpit uniuersam terram*, iura confundendo, fas in nefas commutendo, heresim inducendo, nutriendo, non extirpando, libertates ecclesiis auferendo et predia, subditos exactionibus excoriando, uicinos inquietando, pertranseuntes depredando. Per talia enim terra corrumpitur et in malo statu ponitur. Et propter talia digni sunt depositione, de qua subiungitur: *Extendam manum meam super te*.

2. In hoc ostenditur quod deponere malos reges opus Dei est, cum dicit: *Extendam manum meam super te*; sicut in psalmo, cum dicit: *Opera manuum tuarum sunt celi*<sup>2659</sup>, ostenditur quod opus celorum<sup>2660</sup> sunt celi et a Deo facti; sicut alibi in psalmo, cum dicit: *Manus tue Domine fecerunt me*<sup>2661</sup>, ostendit quod homo opus Dei est et factura; sic depositio regum opus Dei est, non hominum. Unde Ecclesiasticus x<sup>o</sup>: *Sedes ducum superborum destruxit Deus et sedere*<sup>2662</sup> *fecit mittes pro eis, radices superborum arefecit Deus et plantauit humiles ex ipsis gentibus*<sup>2663</sup>. Et (f. 154rb) hoc est quod Daniel dixit

<sup>2654</sup> Apoc. 17, 9

<sup>2655</sup> Ier. 4, 24

<sup>2656</sup> Cette exégèse paraît originale; ce n'est en tout cas pas celle de la Glose, qui dit à cet endroit (Glossa, t. III, p. 108): « Quidquid secundum hystoriam de Iudea et Ierusalem dicitur ad Ecclesiam Dei referamus, que cum Deum offenderit et uicis et persecutione uastata fuerit; ubi quondam uirtutum cohors et leticia, ibi multitudo peccatorum et meror uersetur ».

<sup>2657</sup> Cf. Dn. 4, 22-23

<sup>2658</sup> Sedent... pestilentie: cf. Ps. 1, 1 (*Vulg.*: Beatus uir qui... in cathedra pestilentie non sedit)

<sup>2659</sup> Ps. 101, 26

<sup>2660</sup> opus celorum]A; le copiste a pu faire une erreur pour: opus Dei

<sup>2661</sup> Ps. 118, 73

Balthasar: *Fenumquoque ut bos comedebat et rore celi corpus eius infusum est donec cognosceret quod potestatem haberet Altissimus in regno hominum et quecumque uoluerit suscitabit super illud*<sup>2664</sup>. Et Daniel ii°<sup>2665</sup> dicit: *Deus mutat tempora et etates, transfert regna atque constituit*<sup>2666</sup>. Ipse solus habet in manu sua et potestate regna et iura regnorum.

3. Sequitur tertium cum dicit: *Et euoluam te de petris et dabo te in montem combustionis*. Ecce depositio. Montes stantes supra petras firmiter stant, sicut dicitur de domo *super*<sup>2667</sup> *petram fundata*, Matheo vii°: *Descendit pluuia et uenerunt flumina et flauerunt uenti et irruerunt in domum illam et non cecidit, fundata enim erat super*<sup>2668</sup> *firmam petram*<sup>2669</sup>. Sic rex uel princeps pestifer et corrumpens terram, licet uideatur ualde firmatus et fundatus in castris, in fortitudine terre, in gente bellicosa, in consanguineis et affinibus et amicis quasi in quibusdam petris eminentibus et inaccessibilibus, euoluit tamen eum manus Domini et deponit, et irrecupabiliter. Unde dicitur: *Dabo te in montem combustionis*. Mons enim igne combustus reparari non potest, sicut mons flammiumus ut Ethna, ex ea parte qua combustus est. Ad talem dicitur per Abdiam<sup>2670</sup> in principio: *Superbia cordis tui extulit te habitantem in scissuris petre*, id est in petra excisa, que licet in se fortis sit, ex excisione fortior est, et *exaltantem solium tuum*, quia dicitur in cordetuo: *quis detrahet me in terram*<sup>2671</sup>? *Si exaltatus fueris ut aquila et si inter sydera posueris nidum tuum, inde te detraham, dicit Dominus*<sup>2672</sup>. Aquila uolat alitius aliis auibus. Unde ab alia aue desuper ueniente non potest deici, sicut grues a falcone. Iterum sydera fixa sunt in firmamento que ob firmitatem suam firmamentum (f. 154va) dicitur. Sic regem non habentem alium regem superiorem et firmatum in predictis, Dominus deicit quando uult et deponit, sicut dicit Daniel Balthasar, Daniele v°: *Quando autem eleuatum est cor eius et spiritus illius obfirmatus est ad superbiam, depositus est a*

<sup>2662</sup> sederet ] ms

<sup>2663</sup> Eccli. 10, 17-18

<sup>2664</sup> Cf. Dn. 4, 30

<sup>2665</sup> ii°] A

<sup>2666</sup> Dn. 2, 21

<sup>2667</sup> supra] A

<sup>2668</sup> supra] A

<sup>2669</sup> Mt. 7, 25

<sup>2670</sup> Adiam] A

<sup>2671</sup> Abd. 3

<sup>2672</sup> Abd. 4



*solio regni et gloria eius ablata est ei*<sup>2673</sup> .

4. Et quia patres puniuntur in filiis, et haberent magnam consolationem si scirent uel crederent quod, eis depositis, succederent ei filii uel nepotes, ideo subiungit ad cumulum doloris: *Et non tollam de te lapidem in angulum et lapidem in fundamento* . *De te* , id est de semine tuo; *lapidem in angulum* , id est lapidem angulare, id est regem qui continet multitudines et diuersos habet principatus in se unitos. Dicitur Ysa. xix°: *Deceperunt Egiptum angulum populorum eius*<sup>2674</sup> , quia regnum Egipti in se continebat multa regna. Et ideo appellat Egiptum *angulum* . In libro Sapientie vi°<sup>2675</sup> , dicitur regibus: *Qui continetis multitudines populorum*<sup>2676</sup> . Reges etiam fundamentum sunt eorum qui sunt in regno suo. Portant enim eos sicut fundamentum portat edificium. Eis dicitur in Iob ix° quod portant orbem: *Deus cuius ire resistere nemo potest, sub quo curuantur qui portant orbem*<sup>2677</sup> . Et i° Regum ii°: *Domini enim sunt cardines terre et posuit super eos orbem*<sup>2678</sup> . Et ad hoc ostendendum in capite regis ponitur diadema. Caput rex, diadema populus, iuxta illud: *Consedere duces et vulgi, stante corona*<sup>2679</sup> . Corona circumdat caput et munit, portatur tamen a capite. Sic populus munire debet regem et defendere, portatur tamen a rege. Unde et rex fundamentum dicitur subditorum, quia eos portat. Ideo comminatur Dominus monti pestifero, id est regi malo et nociuo, quod euoluet eum *de petris* , id est deponet eum de fortitudine sua, et dabit eum *in montem combustionis* , id est irreparabiliter, et non tollet de (f. 154vb) eo *lapidem in angulum* et lapidem in fundamentum, hoc est quod de semine eius uel sanguinis non succedet ei aliquis in regnum.

5. Sequitur: *Sed perditus in eternum eris, ait Dominus* . Quia regum depositio reuocari non consuevit, et quia etiam tales ut frequentius contra huius depositionem recalitrant nec penitentiam agunt, imitantes illum qui cecidit sicut fulgur de celo<sup>2680</sup> , nec flexus est ad penitentiam, ideo perditus erunt in eternum pene traditi gehennali. Hoc est quod dicit: *Sed perditus in eternum eris* .

Verum quia de nemine est desperandum dum est uia, quia ianua diuine misericordie nemini clauditur, dum licet operari, et Ecclesia nemini claudit gremium si redire uoluerit, ideo rogemus Dominum ut huic tyranno det gratiam plangendi, confitendi peccata sua et

<sup>2673</sup> Dn. 5, 20

<sup>2674</sup> Is. 19, 13

<sup>2675</sup> vii°] A

<sup>2676</sup> Sap. 6, 3

<sup>2677</sup> Iob 9, 13

<sup>2678</sup> I Reg. 2, 8

<sup>2679</sup> Citation (?) non trouvée

<sup>2680</sup> Cf. Lc. 10, 18; le passage de Luc vise Sathan.

satisfaciendi de eis et reuertendi ad Ecclesiam, ut eius spiritus saluus fiat. Quod ei prestare dignetur Ihesus Christus Dominus noster qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 2 (= RLS N° 604), inédit

---

### SUR LA CROIX ET POUR INVITER À LA PRENDRE

Sermon prononcé en octobre 1245, lors du Parlement convoqué par le roi de France Louis IX pour organiser la croisade.

Ce verset vous montre brièvement pourquoi vous devez prendre la croix:

1. car les hommes, là où ils croient trouver du plaisir, ne recueillent que de la tristesse et de l'amertume;

2. tandis que le bois de la croix adoucit cette amertume, si l'homme considère tout ce qu'il a gagné par la Passion.

Ms P1, f. 178<sup>ra</sup>-178<sup>vb</sup>.

Sermo de cruce et de inuitatione ad crucem.

Ecclesiastico xxxviii°: *Nonne a ligno indulcorata est aqua* ?<sup>2681</sup> In hiis uerbis breuiter uobis ostenditur quare crucem assumere debeatis. Assumptione enim crucis quasi a ligno crucis omnis cordis amaritudo dulcoratur. Legitur iiii° Re. iiii° quod filii prophetarum coniecerant colinquidas in ollam ut inde sibi pulmentum facerent. Sed postea uolentes hanc decoctionem pregustare senserunt amaritudinem nimiam<sup>2682</sup> et dixerunt: *Mors in olla*<sup>2683</sup>.

1. Quid per filios prophetarum nisi corda hominum uel ipsi homines designantur, qui dum sibi uolunt querere unde gaudeant, potius inueniunt unde tristentur, et unde credunt repleti leticia et delectatione, replentur amaritudine et tristitia? Teste Salomone qui dicit in Ecclesiaste: *Inueni amariorem morte mulierem*<sup>2684</sup>. Inter cetera maiorem delectationem reperit uir in muliere quam in uino et cibo seu diuiciis uel honoribus. Si ergo mulierem que dulcissime reputatur inuenit *amariorem morte*, qua nichil est amarius, quid (f. 178rb) ergo de aliis?

Ecclesiastes i°: *Dedique cor meum ut scirem prudentiam et agnoui quoque quod in hiis esset labor et afflictio spiritus, eo quod in multa sapientia multa sit indignatio et qui addit scientiam addit et dolorem*<sup>2685</sup>. Quia hoc solum scit homo se nichil scire, ut dicit philosophus.

<sup>2681</sup> Eccli. 38, 5.

<sup>2682</sup> Cf. 4. Rg. 4, 38-41.

<sup>2683</sup> 4. Rg. 4, 40.

<sup>2684</sup> Eccle. 7, 27.

<sup>2685</sup> Eccle. 1, 17-18.

Ecclesiastes v°: *Auarus non implebitur pecunia et qui amat diuicias fructus non capiet ex eis*<sup>2686</sup>. Hoc solum inuenit quod labor est in acquirendo, timor in custodiendo, dolor in amittendo.

Idem in dignitatibus in quibus amaritudo nimia reperitur, periculum et timor. Ezechiele iii°<sup>2687</sup>: *Spiritus quoque leuauit me et assumpsit me et abii amarus in indignacione spiritus mei*<sup>2688</sup>.

Et gaudium de liberis siue de multitudine liberorum frequenter in amaritudinem commutatur et accidit quod legitur Ruth i°: *Nolite me uocare Noemy quod est pulchra sed uocate me Marath quod est amara quia amaritudine replevit me Omnipotens, egressa enim sum plena et uacuum me reduxit Omnipotens*<sup>2689</sup>. Sic multe liberos suos amittunt non sine magno dolore.

Multi etiam possunt dicere cum Iob vii°: *Sicut mercennarius prestolatur finem operis sui, sic et ego habui menses uacuos et noctes laboriosas enumerauit michi*<sup>2690</sup>. Recogitat homo quod multum laborauit et nichil utile sibi fecit, immo potius dampnum. Et si etiam bonum fecit, hoc ignorat. Ecclesiastes ix°: *Nescit homo an ira an odio dignus sit*<sup>2691</sup>.

Item quando cre-(f. 178va)-dit quod status Christianitatis melioretur uel status uniuersalis, uidet quod deterioretur, et omnia conuertuntur in malum, etiam ea que creduntur fieri bona intencione.

2. Sed a lignodulcoratur hec aqua, quia dulcedine inestimabili debet respergi cor humanum quando considerat quod Deus eum tantum dilexit, crucem pro eo ascendendo. Quid est quod pro nobis non faceret, qui hoc pro nobis fecit? Ad Rom. v°: *Si enim cum inimici essemus reconciliati sumus Deo per mortem Filii Eius, multo magis reconciliati salui erimus in uita ipsius*<sup>2692</sup>.

Item quando consideramus quod maior pars emende iam facta est pro nobis. Item quando gaudio resperguntur qui lignum crucis ponunt in corde suo, quasi in aquis Marath<sup>2693</sup> crucem pro Domino assumendo, crucem post Dominum baiulando, eius consilio aquiescendo, qui dicit: *Qui uult uenire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me*<sup>2694</sup>; quando uidet quod pro tam minimo ei tot et tanta debita

<sup>2686</sup> Eccl. 5, 9.

<sup>2687</sup> ii° ] P.

<sup>2688</sup> Ez. 3, 14.

<sup>2689</sup> Ruth 1, 20-21.

<sup>2690</sup> Job 7, 2-3.

<sup>2691</sup> Eccl. 9, 1. *utrum amore an odio* ] Vulgate.

<sup>2692</sup> Rom. 5, 10.

<sup>2693</sup> Cf. Ex. 15, 23.

dimittuntur, et in tam minimum laborem, scilicet in laborem huius peregrinationis, commutantur; quando uidet quod quasi alter latro pendens in cruce, absoluitur in momento <sup>2695</sup>; quando considerat quod Deus eum fecit suum signiferum; quando considerat quod super equum regium positus est, uelut alter Mardocheus <sup>2696</sup>.

Honorauit Dominus Petrum et Andream in hoc quod appensi fuerunt in cruce. Unde uterque gaudens et exultans uenit ad crucem. Leticia etiam debet ei inesse, quod pro mo-(f. 178vb)-dulo suo uicem rependit Domino, quod etiam caros suos qui sunt in purgatorio iuuare potest, si crucem et hanc peregrinationem assumpserit pro eis; et quod per crucem acquirit sibi uitam eternam.

Ipsa est enim lignum uite hiis qui apprehenderunt eam. *Currite ergo ut comprehendatis eam* <sup>2697</sup>. Ascendite in palmam cum sponsa, et apprehendite fructus eius <sup>2698</sup>, remissionem peccatorum et uitam eternam, quam nobis parare dignetur Dominus noster Ihesus Christus qui uiuit in secula seculorum.

## SERMO 3 (= RLS n° 590), inédit

---

### SUR SAINT GEORGES

Sermon prononcé le 24 avril 1246 pour la fête de saint Georges, afin d'encourager les croisés.

On lit dans le second livre des Macchabées que Judas Macchabée, en conduisant ses hommes au combat contre Lysias, vit en apparition un chevalier vêtu de blanc...; on lit de même qu'en de telles circonstances, saint Georges est plusieurs fois apparu aux Chrétiens, prêt à les aider, à les guider, à les reconforter de sa prière:

1. en leur montrant l'exemple et en les conduisant à la vie et à la paix éternelles, malgré les embûches du Diable; c'est pourquoi on va à Jérusalem en groupes, avec femmes et enfants, et quel que soit son âge; cet exemple et celui de tous les saints qui ont tant souffert pour le Christ reconfortent ceux qui s'y rendent et craignent de souffrir;
2. ce chevalier, c'est la charité, qui porte les cavaliers comme le font leurs chevaux; mais il les faut choisir avec soin, car certains chevaux sont puissants et courageux; d'autres, les chevaux du Diable, sont orgueilleux et mauvais;
3. les vêtements blancs symbolisent les bonnes actions, les armes d'or la patience de saint Georges, la lance qui vibre, sa prière qui nous défend.

<sup>2694</sup> Mt. 16, 24; Mc. 8, 34; Lc. 9, 23.

<sup>2695</sup> Cf. Mt. 27, 38; 27, 44.

<sup>2696</sup> Cf. Est. 6, 11.

<sup>2697</sup> 1. Cor. 9, 24.

<sup>2698</sup> Cf. Cant. 7, 8.

Ms P1, f. 154<sup>va</sup>-156<sup>va</sup>.

De sancto Georgio.

ii Macha. xi°: *Cumque pariter prompto animo procederent Iherosolimis, apparuit precedens eos eques in ueste candida, armis (f. 154vb) aureis, hastam uibrans; tunc omnes simul benedicebant misericordem Deum*<sup>2699</sup>.

Legitur ii Machab. xi° quod cum Lysias procurator regis congregato exercitu properaret ut Iherosolimam caperet et tandem in seruitutem eam redigeret, hoc audiens Macchabeus, quod iam expugnaret Bethsuram que propinqua erat Iherosolimis, cum fletu et lacrimis rogauit Dominum, et omnis turba simul, ut bonum angelum mitteret ad salutem Israel. Et ipse primus susceptis armis ceteros adhortatus est animose periculum subire et ferre auxilium fratribus suis. Et subiungitur: *Cumque pariter prompto animo* etc. Et quia in consimilibus casibus legitur beatus Georgius pluries affuisse, ideo recte uerba predicta assumpsimus, in quibus non solum ostenditur beatus Georgius promptus esse et paratus ad ferendum auxilia christianis, immo ostenditur quomodo factus sit in exemplum desiderantibus ire ad Dominum, et quomodo adhuc nos sua oratione defendit. Dicit itaque: *Cumque prompto animo* etc.

1. Iste eques beatus Georgius est, qui eis qui prompto animo procedunt in Iherosolimam ponit se in exemplum, ut quemadmodum ipse fecit, ita et ipsi pro posse suo faciant. Iherosolima ista uita eterna, ad quam procedere [debemus] prompto animo, secundum quod dicit Psalmista: *Stantes erant pedes nostri in atriis tuis Iherosolima*<sup>2700</sup>. *Illuc enim ascenderunt tribus tribus Domini*<sup>2701</sup> etc. Iherosolima pacifica uel uisio pacis est uel timor perfectus<sup>2702</sup>. Pro hac semper pugnatum est, ad Galat. iv°: *Iherusalem que sursum est mater nostra libera est*<sup>2703</sup>. Ad hanc suspirare debemus ut paruuli post matrem, ut suggamus uerba consolationis eius, iuxta (f. 155ra) illud Ysaye ultimo: *Letamini cum Iherusalem et exultate in ea omnes qui diligitis eam. Gaudete cum ea gaudio, uniuersi qui lugetis super eam, ut suggatis et repleamini ab uberibus consolationis eius, ut suggatis et deliciis affluatis ab omnimoda gloria eius*<sup>2704</sup>. Et in Cant. i°: *Exultabimus et letabimus in te memores uberum tuorum super uinum, quia inebriabuntur ab ubertate domus Dei*<sup>2705</sup>. Et sicut puer aspirat ad ubera et ea obliuisci non potest, sic sancti ardentem desiderant eternam beatitudinem, ut ibi quasi uberibus satientur. In

<sup>2699</sup> 2. Mach. 11, 8.

<sup>2700</sup> Ps. 121, 1.

<sup>2701</sup> Ps. 121, 4.

<sup>2702</sup> Cf. Jérôme: *Liber interpretaionis hebraïcorum nominum*, CCL 72 (1959), p. 136: *Jerusalem uisio pacis uel timebit perfecte*.

<sup>2703</sup> Gal. 4, 26.

<sup>2704</sup> Is. 10, 11.

<sup>2705</sup> Cant. 1, 3.

presenti enim aliquid de ea pergustant. Sed possunt dicere illud Canticorum ultimo: *Soror nostra paruula est et ubera non habet*<sup>2706</sup>, Ecclesia scilicet militans. Sed illa superior *Fluit lacte et melle*<sup>2707</sup>, de qua Dominus per Ysaye ultimo: *Quomodo si cui mater blandiatur ita ego consolabor uos et in Iherosolime consolabimini, uidebitis et gaudebit cor uestrum*<sup>2708</sup>. Ideo clamant ad hanc matrem, leuant manus et brachia, ad hanc currunt. Hanc obliuisci non possunt. In persona horum dicit Psalmista: *Si oblitus fuero tui Iherosolime*<sup>2709</sup> etc.

Sed sicut ponitur aliquid amaritudinis super mammam, ut puer eam<sup>2710</sup> abhominetur et refugiat, sic diabolus procurat amaritudinem ut hec ubera fugiamus, unde dicit Ieremias: *Inebriauit me absintio*<sup>2711</sup>. Illa autem amaritudo non est in ubere sed extra, et sicut puer panem et carnem comedens obliuiscitur mamme et lactis, sic se ingurgitantes deliciis mundi obliuiscuntur deliciarum eternarum<sup>2712</sup> nec de eis curant. Proverb. xxvii<sup>o</sup><sup>2713</sup>: *Anima satiata calcabit fauum* (f. 155rb) *adeo ne recordari possint dulcedinis lactis*<sup>2714</sup>. Pro Iherusalem recuperanda multa bella commissa sunt. Sic sancti pugnant pro eterna beatitudine acquirenda, iuxta consilium illius qui dicit: Pugna pro patria. *Terra enim ista deuorat habitatores suos*, Numeriis xiiii<sup>o</sup><sup>2715</sup>.

Hec est pacifica, quia ibi perfecta pax habebitur. Unde: *Qui posuit fines tuos pacem*.<sup>2716</sup> *Rogate que ad pacem sunt Iherusalem*<sup>2717</sup>. Et pro hac pace rogandum est. Modo non est pax, sed aliquando est quasi treuga. Motus enim carnis nobis bellis mouent. Unde quilibet potest dicere illud Ieremie iv<sup>o</sup>: *Uentrem meum doleo, uentrem meum doleo. Sensus cordis mei turbati sunt in me. Non tacebo quoniam uocem bucine audiuit anima mea*<sup>2718</sup>.

<sup>2706</sup> Cant. 8, 8.

<sup>2707</sup> Cf. Ex. 3, 8; Lev. 20, 24; Num. 15, 28 etc.

<sup>2708</sup> Is. 66, 8.

<sup>2709</sup> Ps. 136, 5.

<sup>2710</sup> eam ] *add. interlin.* P1.

<sup>2711</sup> Lam. 3, 15.

<sup>2712</sup> delicias eternas ] P1.

<sup>2713</sup> xxvi<sup>o</sup> ] P1.

<sup>2714</sup> Prov. 27, 7.

<sup>2715</sup> xiiii<sup>o</sup> ] P1. Num. 13, 33.

<sup>2716</sup> Ps. 147, 14.

<sup>2717</sup> Ps. 121, 6.

Pro hac maxime est timendum. Et sicut in Iherusalem ibant homines antiquitus in turmis, et adhuc uadunt ut tutius et iocundius uadant, sic et in eternam beatitudinem cateruatim uadunt homines et ponunt se homines in cateruis. Una religio una caterua est, siue turma, Ysaye xxx<sup>o</sup>: *Erit uobis sicut nox sanctificate sollempnitatis, et letitia cordis sicut qui pergit cum tybia ut intret in montem Domini ad Fortem Israel*<sup>2719</sup>. Sciunt enim quod *Ue soli quoniam* si ceciderit *non habet subleuantem se*, Ecclesiast. iiii<sup>o</sup><sup>2720</sup>. Facilius enim ferunt onus simul quam singulariter. Et sicut Luca ii<sup>o</sup>: *Cum factus esset Ihesus annorum duodecim, ascendentibus illis qui Iherosolimam secundum consuetudinem diei festi consummatisque diebus cum redirent, remansit puer Ihesus in Iherusalem*<sup>2721</sup>. Sic debemus paruulos nostros nobiscum ducere, ut Moyses paruulos suos et pecora. Timebat enim ne amore (f. 155va) paruulorum redirent, ex quo propter amorem cepum et aliorum redire uoluerunt<sup>2722</sup>. Sunt enim quamplurimi qui nolunt quod paruuli sui, consanguinei uel amici, sequentur eos in religionem vel peregrinationem. Non sunt sicut Noe qui ingressus est archam cum uxore et filiis et uxoribus filiorum, Genes. vii<sup>o</sup><sup>2723</sup>. Et Loth exiuit cum uxore et filiabus de Sodomis, Genes. xix<sup>o</sup><sup>2724</sup>. Cum magno tripudio ibant in Iherusalem, et ideo minus grauabantur<sup>2725</sup>. Sic minus labore grauantur qui letanter operantur salutem suam, qui possunt vere dicere cum Psalmista: *Cantabiles michi erant iustificationes tue*<sup>2726</sup>. Et ter in anno: in Pascha, hoc est in pueritia; Pascha enim est in uere. Et in Penthecoste, id est in iuuentute que est quasi estas. Et in Cenofegia, que est in autupno, hoc est in senectute in qua homo debet esse maturus. Et tunc est tempus recolligendi fructus aliarum etatum. Non precipiebatur autem quod in hieme ascenderent in Iherusalem, quia in senio uix aut nunquam homines ad Dominum conuertuntur. Uulgo dicitur quod oportet ut quilibet eat in Iherusalem, aut uiuus aut mortuus. Sed certe oportet ut qui uult ad hanc Iherusalem ascendere, ut uiuus iter arripiat, et sic poterit mortuus peruenire.

Hiis qui prompto animo procedunt Iherosolimam occurrit beatus Georgius et alii sancti ut ostendant uiam per exemplum, unde dicit: *Apparuit precedens eos eques*; et ut confortentur, unde ibidem subiungitur: *Conualuerunt omnes non solum homines et bestias*

<sup>2718</sup> Jer. 4, 19.

<sup>2719</sup> Is. 30, 29.

<sup>2720</sup> Eccl. 4, 10. [...quoniam cum ruerit...] Vulgate.

<sup>2721</sup> Lc. 2, 42-43.

<sup>2722</sup> Cf. Num. 11, 1-5.

<sup>2723</sup> Cf. Gn. 7, 7.

<sup>2724</sup> Cf. Gn. 19, 12-17.

<sup>2725</sup> Cf. 2. Par. 20, 28.

<sup>2726</sup> Ps. 118, 54.

*ferocissimas, sed etiam muros ferreos parati penetrare*<sup>2727</sup> (f. 155vb). Hoc est quod dicitur primo Mach. vi<sup>o</sup>: *Ostenderunt eis sanguinem uue et mori ad acuendum eos in prelium*<sup>2728</sup>, et ut non grauentur si aliqua patiuntur. Ex quo tot et tanta passi sunt sancti? Luca in fine: *O stulti et tardi ad credendum*<sup>2729</sup>. *Nonnesic oportuit pati Christum ?*<sup>2730</sup> Si ergo heres tanta passus est et cum tanta difficultate intrauit, non sine sanguine, non debet ergo seruus mirari si cum difficultate ingreditur. Sic ergo apparent nobis sancti, beatus Georgius et alii, ut uir stans apparuit Josue<sup>2731</sup>, et uir inuenit Joseph errantem in agro, Gen. xxxvii<sup>o</sup><sup>2732</sup>.

2. Uir iste eques. In hoc caritas beati Georgii designatur. Dicitur in uulgali: Leuiter uadit quem quatuor pedes portant, multum laborat qui pedes uadit. Sic habenti caritatem omnia sunt facilia, Job xxxix<sup>o</sup>: *Numquid prebebis equo fortitudinem aut circumdabis collo eius hinnitum ?*<sup>2733</sup> Equus iste caritas portans hominem. Equus iste fortis est. Cant. ultimo: *Fortis est ut mors dilectio, nichil fortius animo habente caritatem*<sup>2734</sup>. Equus iste hynnit quando uidet hospicium uel alium equum uel prata. Sic caritas gaudet, id est gaudere facit, quando uidet pascua eterna quasi prata uirentia. Congaudet veritati: *Numquid suscitabis eum quasi locustam ?*<sup>2735</sup> Quia pascit se de omnibus bonis aliorum, *ungula fodit terram*<sup>2736</sup>. Quia omnia infima despicit, *exultat audacter, in occursum pergit armatis, contempnit pauorem nec cedit gladio*<sup>2737</sup>. Nichil enim audacius caritate. Equus Alexandri Bucefala post ipsum numquam alium uehere dignatus est. Sic caritas sanctam indignacio-(f. 156ra)-nem generat, ut dedignetur homo diligere aliud nisi Deum aut propter Deum. Simile legitur de equo Gaii Cesaris. Equus regis Scitarum interfectorem Domini sui calcibus et morsibus lacerauit. Equus Nichomedis regis regum cum domino suo intrauit. Sic caritas interficit hostem eius in quo est, et numquam eum in necessitate deserit. Qui talem equum habet uere eques est. Alioquin pedes est. Et sicut coguntur ciues habere equos, sic

<sup>2727</sup> 2. Mach. 11, 9.

<sup>2728</sup> 1. Mach. 6, 34.

<sup>2729</sup> Lc. 24, 25.

<sup>2730</sup> Lc. 24, 26.

<sup>2731</sup> Cf. Jos. 5, 13.

<sup>2732</sup> Cf. Gn. 37, 15.

<sup>2733</sup> Job 39, 19.

<sup>2734</sup> Cant. 8, 6.

<sup>2735</sup> Job 39, 20.

<sup>2736</sup> Job 39, 21.

<sup>2737</sup> Job 39, 21.



dominus uult ut ciues sui tales equos habeant. Alioquin incurrunt periculum anime et corporis. Debemus enim Deo equum de seruiicio, sicut dicitur in uulgali.

Legitur iii° Regum x° quod negociatores Salomonis de Choha adducebant equos<sup>2738</sup>. Choha ecclesia uel congregacio<sup>2739</sup>. Hoc est quod uulgaliter apellamus haraz. In congregacionibus enim religiosorum debent hii equi reperiri. Et qui non habet debet emere. Cant. ultimo: *Si dederit homo omnem substantiam domus sue pro ea, quasi nichil despiciet illam*<sup>2740</sup>.

Sed certe sunt alii mali equi quos equitat diabolus et equites eius. Exo. xv°: *Equum et ascensorem proiecit in mare*<sup>2741</sup>. Equus plenus super ossibus et rigidus est superbia, et frequenter cadit et precipitat se et sessorem, sicut factum est in diabolo, cuius superbia flecti non potest ad bonum uel ad concordiam uel ad pacem. Leo gestus habet superbie, quia collum habet inflexibile. Hec est pertinacia, que frequenter prouenit ex amore excellencie et dominii. Sunt alii equi habentes uicium quod dicitur espavein<sup>2742</sup>, qui non possunt ire, quousque sint calefacti. Hic est amor mercennarius, qui non amat nisi ametur, cum Dominus dicat Mt. v° (f. 156rb): *Diligite inimicos uestros*<sup>2743</sup>. *Si enim diligitis eos qui uos diligunt, quam mercedem habebitis, nam et publicani hoc faciunt*<sup>2744</sup>. Alii habent equum inclinatum ranchoire uel odio, ut qui dicit: ego eum diligerem nisi hoc fecisset michi. Indulgeo ei et uellem quod bonum ei accideret; tamen punctura remanet, iuxta id Numerorum: *Erunt tibi quasi clauis in oculis et quasi lancee in lateribus*<sup>2745</sup>. Alii habent equum qui non permittit se ferrari, cum caritas patiens sit, benigna sit. Et isti non permittunt se tangi nec ad bonum nec ad malum. Alii habent equum recalcitrantem per rebellionem, uel habentem os durum, qui non potest arestari. Hic est stultus amor et impetuusus, qui interficit sessorem suum. Ecclesiastico xix°: *Qui odit correctionem minuetur uita*<sup>2746</sup>. Ecclesiastico xxx°: *Equus indomitus uadet durus*<sup>2747</sup>. Alii habent equum infusum, hoc est quando refrigescit caritas eorum, hoc est quando subito refrigescunt uel bibunt in ardore

<sup>2738</sup> Cf. 3. Rg. 10, 28.

<sup>2739</sup> Cf. Thiel, p. 281.

<sup>2740</sup> Cant. 8, 7.

<sup>2741</sup> Ex. 15, 1 ou Ex. 15, 21.

<sup>2742</sup> Mot d'ancien français, dont je n'ai pu repérer l'origine.

<sup>2743</sup> Mt. 5, 44.

<sup>2744</sup> Mt. 5, 46.

<sup>2745</sup> Num. 33, 55.

<sup>2746</sup> Eccli. 19, 5.

<sup>2747</sup> Eccli. 30, 8.

illo. Alii habent equos farcinosos qui inficiunt alios. Hic est amor luxuriosus. Alii habent umbraciles: amor gule, nimius amor sui.

Hos eques uendit diabolus. Sed interficiendi sunt uel subneruandi. Deutero. xviii° precipitur regi ut equos non multiplicet<sup>2748</sup>. Equos nostros morbidos debemus adducere ad beatum Georgium ut eis impetret sanitatem.

Bonus equus caritas. Hic equus quasi quatuor pedibus ambulat: stupore maiestatis eius quem diligit; pauore abyssi iudiciorum Dei; feruore et perseuerancia, ut possit comprehendere cum omnibus sanctis que sit longitudo, latitudo, sublimitas (f. 156va) et profundum. Si alter istorum pedum deficiat, nichil ualet equus iste.

Hii sunt equi albi quo ad stuporem, nigri quo ad pauorem, russi quo ad latitudinem, uarii et fortes quo ad perseueranciam, Zacha. i°<sup>2749</sup>. Ideo enim usque ad finem perseuerare debemus ut penam eternam euademus et gloriam acquiramus. Ab isto equo eques dicitur beatus Georgius.

3. Sequitur: *In ueste candida*, quod apparet in actis suis. Sic et nos debemus indui albis. Quidam nigris induntur per omnia male operantes. Alii uariis, bona malis intermiscentes. Iere. xii°: *Numquid auis discolor hereditas mea michi, numquid auis tincta per totum?*<sup>2750</sup> Angelus coopertus *stola candida*<sup>2751</sup> apparuit in resurrectione, Mc. ultimo, quia qui innocentiam seruant et a malis abstinent ad gloriam resurrectionis perueniunt. Ad idem designandum, Act. i°, duo uiri apparuerunt iuxta illos in uestibus albis<sup>2752</sup>. Simulacio uero hominem depingit et facit quasi personas laruatas que cognosci non possunt.

Sequitur: *Armis aureis*. In hoc patientia beati Georgii demonstratur, ut in equleo, in craticula rota plumbo feruente.

*Hastam uibrans* : hasta ista oratio qua nos defendit, qua hostes teret, quod designatur per hoc quod dicit: *Uibrans*.

Rogemus ergo Dominum ur per intercessionem beati Georgii defendat nos ab hostibus spiritualibus et temporalibus, prestante Domino nostro Ihesu Christo qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 4 (=RLS n° 871), inédit.

---

### SERMON DU LÉGAT AU PARLEMENT DES PRÉLATS PARISIENS, LORSQUE LES BARONS CONSPIRÈRENT CONTRE L'ÉGLISE

<sup>2748</sup> Cf. Deut. 17, 16.

<sup>2749</sup> Cf. Zac. 1, 8.

<sup>2750</sup> Jer. 12, 9.

<sup>2751</sup> Cf. Mc. 16, 5.

<sup>2752</sup> Cf. Act. 1, 10.

Sermon donné entre le 17 février et le 31 mars 1247.

Ces temps-ci, les oeufs des vipères ont réellement éclos, et ce qui était demeuré caché éclate au grand jour; les projets longtemps couvés viennent à exécution:

1. la fureur des barons et leur surdité aux commandements de l'Eglise ressemblent à celles des vipères;

2. il faut cependant avoir confiance, car ils ont tissé leur toile tels des araignées, mais ces toiles se rompent très facilement;

3. il faut toutefois se méfier, car des oeufs écrasés sort un serpent.

Ms O, f. 297<sup>va</sup>-297<sup>vb</sup>.

Sermo legati in parlamento prelatorum parisiensium quando barones conspirauerunt contra ecclesiam.

Ysa. lix<sup>o</sup>: *Oua aspidum ruperunt et telas aranee texuerunt. Qui comederit de ouis eorum morietur et quod confotum est erumpet in regulum*<sup>2753</sup>.

Vere hiis temporibus *oua aspidum ruperunt*.. Que et usque ad hec tempora occulta fuerant uenerunt in apertum, et reuelate sunt multorum cordium cogitationes, et os *putei abyssi*<sup>2754</sup> quod quasi clausum fuerat usque modo, nunc apertum est, id est consilia profunda uenerunt in lucem.

In ouis latent pulli, donec rumpantur oua. Tunc apparet quod diu *confotum* fuerat et incubatum. Ideo per *oua* occulte cogitationes malignantium designantur, que ad tempus latitant et confouentur, ut postea ueniant in apertum, et dantur executioni que fuerant cogitata.

1. Aspis ut dicit Psalmista obturat aures suas: *Furor illis secundum similitudinem serpentis et sicut aspidis surde et obturantis aures suas*<sup>2755</sup>. Vere furor baronum est in similitudinem aspidis. Ad hoc enim intendunt ut (f. 297vb) obstruant *aures suas* per inobedientiam, et mandata ecclesie non audiant obediendo. *Oua*, id est consilia istarum *aspidum*, nuper in parlamento habito Parisius *ruperunt*, quando quod diu cogitauerant aperuerunt et manifestauerunt et ordinauerunt: quomodo uelut filii Belyal iugum ecclesie abicerent a ceruicibus suis<sup>2756</sup>, et uincula dirumperent, id est sententias prelatorum.

2. Sed non est diffidendum, quia subiungit propheta: *telas aranee texuerunt*. Tele aranee quadam industria naturali uelut arte quadam subtilissima et mirabili texuntur. Sed que subtiliter et multo tempore texte sunt, de facili et in momento dissipantur et rumpuntur. Sic confidendum est de Dei misericordia quod ista que tam astute machinata sunt, de facili dissoluantur<sup>2757</sup>, ita quod tele iste non erunt eis in operimentum, et quod opera eorum erunt opera inutilia. Et non est dubitandum quod *qui comederit de ouis* istis, id est

<sup>2753</sup> Isa. 59, 5.

<sup>2754</sup> Cf. Apoc. 9, 1-2

<sup>2755</sup> Ps. 57, 5.

<sup>2756</sup> Cf. Idc. 19, 22s.

qui consenserit actibus eorum et consilio, *moriatur*, id est peccabit mortaliter.

3. Tamen auertendum est quod subiungitur, scilicet *quod confotum est erumpet in regulum*. Et ideo obuiandum est quam cicius poterimus huic malo. Propter hoc uocauimus uos et fecimus uos hic conuenire, ut apponatis consilium et cito sine dilatione, dum res adhuc tenera est, et quasi in principio. Principiis obsta, sero medicina paratur, dum mala per longas inualuere moras.

Rogemus ergo angelum magni consilii Ihesum Christum Dominum nostrum ut ipse det nobis super isto negocio et aliis negociis contingentibus ecclesiam suam consilium salutare, qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 5 (=RLS n° 872), inédit

---

### SERMON AUX MÊMES [LES PRÉLATS FRANÇAIS] MAIS DANS UN AUTRE ENDROIT

Sermon prononcé entre le 17 février et le 31 mars 1247.

Puisse cette prophétie (Ez. 37, 17) s'accomplir ces jours-ci:

1. de même qu'autrefois le peuple de Dieu constitué de deux groupes unis, Juda et Israël, s'avéra invincible, de même il fut anéanti lorsque qu'au temps de Roboam il se divisa;

2. le peuple chrétien est composé de deux parties, le *regnum* et le *sacerdotium* ; tant qu'ils sont unis, les Chrétiens sont vainqueurs; qu'ils se divisent, et ils seront vaincus;

3. mais le Diable a introduit la division entre les frères; tants qu'ils sont restés unis, ils ont fait la force des anciens Empires, la Grèce puis Rome puis les Français; mais tous les anciens Empires ont succombé à la division; le même sort nous guette; prions le Seigneur pour retrouver l'union.

Ms O, f. 297<sup>vb</sup>-298<sup>vb</sup>.

Sermo ad eosdem et de eodem sed in alio loco. Ezechiel xxxvii°: *Adiunge illa*, id est duo ligna, *unum ad alterum tibi in lignum unum et erunt* (f. 298ra) *in unionem in manu tua*<sup>2758</sup>.

Paulo ante ibidem dicitur: *Factus est sermo Domini ad me dicens: Fili hominis sume tibi lignum unum et scribe super illud Iude et filiorum Israel sociorum eius*<sup>2759</sup> *et tolle lignum alterum et scribe super illud Ioseph et lignum Efraym et cuncte domus Israel sociorumque eius et adiunge illa etc*<sup>2760</sup>.

1. Utinam hec prophetia diebus istis adimpleatur. Sicut enim quondam populus Dei

<sup>2757</sup> Cf. Ps. 57, 8.

<sup>2758</sup> Ez. 37, 17.

<sup>2759</sup> *sociis eius* ] Vulgate.

<sup>2760</sup> Ez. 35, 15-17.

constitutus fuit et compactus ex duabus tribubus que uocabantur Iuda et ex decem que uocabantur Efraim serui Israel, et quamdiu unitatem tenuerunt, nullus eis potuit resistere, sicut ostensum fuit Balaam Numeris xxiii<sup>o</sup>, quando dixit de illo populo: *Accubans dormiuit ut leo et leena*, qui suscitabit eum?<sup>2761</sup> Nullus scilicet. Ut enim leo fortissimus animalium ad nullius pauet occursum, sic quamdiu populus ille similis fuit rinocheronti, consistens in unitate monarchie, nullum timuit, sicut ibidem dicitur: *Cuius fortitudo similis est rinocherotis*<sup>2762</sup>. Et Psalmista dicit: *Dilectus quemadmodum filius unicornium*<sup>2763</sup>, id est: quamdiu populus ille unitatem tenuit et unum fuit et in fortitudine, nullus potuit ei comparari. Sed postquam tempore Roboam filii Salomonis diuisi fuerunt abinuicem, facti sunt in direpcionem omnium nationum, sicut deplorat Psalmista: *Vindemiant eam omnes qui pretergrediuntur uiam*<sup>2764</sup>. Et Ysa. xviii<sup>o</sup>: *Ite angeli ueloces ad gentem euulsam*<sup>2765</sup> et *dilaceratam*<sup>2766</sup>. Quilibet enim populus eis uicinus partem sibi rapiebat. Non erat enim gens que non obtineret terram Iudeorum. Et ad ultimum utraque pars destructa fuit. Et ideo Dominus, promittens huic populo recuperacionem si penitentiam ageret de peccatis suis, promittit eis quod ad uni-(f. 298rb)-tatem reuertentur, et alio modo ad antiquam fortitudinem et honorem et ad pristinum statum redire non poterunt. Unde in predicto uerbo dicit: *Adiunge illaetc.* Et in Osee i<sup>o</sup>: *Congregabuntur filii Iuda et filii Israel pariter et ponent sibimet caput unum*<sup>2767</sup>.

2. Ad instar illius populi, populus christianus quasi ex duabus partibus est constitutus, ex regno scilicet et sacerdotio. Unde prima Petri ii<sup>o</sup>: *Vos autem genus electum regale sacerdotium gens sancta populus acquisitionis*<sup>2768</sup>. Et quamdiu regnum et sacerdotium, id est milites et clerici, unum erunt in uinculo caritatis, ut regnum sit in sacerdotio et milicia in clero per amorem et concordiam, et sacerdotium in regno et clerus in milicia, tunc populus christianus erit *gens sancta populus acquisitionis*. Tunc Christiani acquirunt regna et subiciunt sibi barbaras nationes. Et hoc solus potest facere Dominus, de quo Apocalipsi i<sup>o</sup>: *Fecit nos regnum et sacerdotes*<sup>2769</sup>. Sed postquam diuisio facta fuerit, tunc populus christianus non poterit stare contra hostes fidei christiane, Domino attestante Mattheo xii<sup>o</sup>: *Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur, et domus supra domum cadet*<sup>2770</sup>.

<sup>2761</sup> Num. 24, 9.

<sup>2762</sup> Num. 35, 8.

<sup>2763</sup> Ps. 28, 6.

<sup>2764</sup> Ps. 79, 13.

<sup>2765</sup> *conuulsam* ] Vulgate.

<sup>2766</sup> Is. 18, 2.

<sup>2767</sup> Os. 1, 11.

<sup>2768</sup> 1. Pt. 2, 9.

<sup>2769</sup> Apoc. 1, 6; *et fecit nostrum regnum sacerdotes* ] Vulgate.

3. Sed certe hodie uidetur adimpletum quod Dominus predixerat per Osee xii<sup>o</sup>, et possumus plangere cum eodem propheta: Heu *consolacio abscondita* est ab oculis meis <sup>2771</sup>, quia ipse, id est dyabolus, de quo ibi loquitur, inter fratres diuidet. Diabolus enim pro posse procurat diuisionem et discordiam inter fratres, id est inter clerum et miliciam. Vultis uidere quod milicia et clerus sunt fratres et non tantum fratres immo gemelli immo simul nati? Hoc apparet quia semper sese secuntur et unus sine altero esse non potest. Primo fuerunt in Grecia, secundo Rome, tercio apud Gallicos. Quamdiu isti duo fratres pacem et unitatem habuerunt, nullum (f. 298va) timuit populus christianus. Sed hiis duobus fratribus discordantibus, sibi iuste timere potest et debet. Legitur Daniele viii<sup>o</sup>: *Porro hyrcus habebat cornu insigne inter oculos suos et uenit ad arietem illum cornutum* <sup>2772</sup>. *Cumque appropinquasset prope arietem efferatus est in eum et percussit arietem et comminuit duo cornua eius et non poterat aries resistere einec poterat aliquis arietem liberare de manuyrti. Postea ortafuerunt quatuor cornua* <sup>2773</sup> et tunc destructa fuit fortitudo hyrti. Hyrtus iste regnum Grecorum, quod quamdiu unum regem et unum rectorem habuit, sibi duo regna potentissime subiugavit, regnum Medorum et regnum Persarum. Hoc fuit temporibus Alexandri. Sed post Alexandrem diuisum fuit regnum Grecorum in quatuor regna, ut legitur in primo libro Machabeorum <sup>2774</sup>, et tunc fortitudinem suam amisit, immo destructum fuit. Sic regnum Iudeorum diuisum in quatuor thetrarchias destructum fuit irrecupabiliter <sup>2775</sup>. Sic si in regno sint rectores duo uel tres uel quatuor, stare non potest. In animali natura unum caput constituit, licet plura membra et brachia. Exemplum de serpente habente quinquaginta capita, qui unam minimam caudam quam habebat trahere non ualebat, eo quod capita ad diuersas partes trahebant. Serpens uero unicum caput habens quinquaginta caudas trahebat quo uolebat.

Legimus dilectissimi quod Moyse orante prop populo et leuante manus suas, Abymelech uincebatur, Exodo xvii<sup>o</sup> <sup>2776</sup>. Quid si Moyses leuasset manus suas ad maledicendum populo? Sic timendum est ne, si clerus imprecetur milicie, quod uincetur ab inimicis fidei christiani. Precepit Dominus in (f. 298vb) Deuteronomio ut sacerdotes in congressibus populum prederent, et tubis canerent <sup>2777</sup>. Quid est hoc, nisi quod clerici

<sup>2770</sup> Cf. Mt. 12, 25; l'auteur cite plus littéralement Lc. 11, 17: *omne regnum in se ipsum diuisum desolatur et domus supra domum cadet*.

<sup>2771</sup> Os. 13, 14.

<sup>2772</sup> Dn. 8, 5-6.

<sup>2773</sup> Dn. 8, 8.

<sup>2774</sup> Cf. 1. Mcc. 1-10.

<sup>2775</sup> *Sic regnum Iudeorum diuisum in quatuor tetrarchias destructum fuit* ] om. A.

<sup>2776</sup> Cf. Ex. 17, 11.

<sup>2777</sup> Je n'ai pu identifier le passage précis du Deutéronome auquel correspondrait cette allusion; il peut s'agir de Dt. 17, 9s.; 17, 18s.; 20, 2; 31, 10s.; 31, 22s.

tubis orationum debent clamare in celum? Legitur in fine libri Machabeorum quod sacerdotibus clangentibus tubis, *in fugam conuersus est Cendebeus*<sup>2778</sup>. Dilectissimi, si diligitis negocium terre sancte et alia negocia Christianitatis, reuertamini ad unitatem et ad pacem et sic prosperabitur negocium terre sancte. Alioquin pro nichilo laboratis. Adiuramus ergo uos, tam clerum quam miliciam, per aspersionem sanguinis illius qui fecit utraque unum, ut paci intendatis, ut ad pacem eternam peruenire ualeatis, prestante Domino nostro qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 6 (= RLS n° 873), inédit

### SUR LE MÊME SUJET. AVERTISSEMENT DU LÉGAT AUX PRÉLATS DE FRANCE

Sermon donné entre le 17 février et le 31 mars 1247.

Ces mots se vérifient réellement ces temps-ci:

1. la conjuration des hommes de Juda, c'est celle des nobles;
2. il est temps que chacun d'entre vous fasse son possible pour dissoudre les liens d'iniquité qu'ils ont tissés; leur conjuration n'a pas de consistance;
3. ils sont allés plus vite que vous à défendre leurs droits; faites front.

Ms O, f. 298<sup>vb</sup>-299<sup>ra</sup>.

[Sermo] de eodem. Admonitio scilicet legati ad prelatos Francie. Ier. xi°: *Inuenta est coniuratio in uiris Juda et in habitatoribus Iherusalem et reuersi sunt ad iniquitates patrum priores qui noluerunt audire uerba mea*<sup>2779</sup>.

1. Vere hiis temporibus uerificata sunt uerba ista. Et potest dicere unusquisque nostrum quod quondam dixit Mathathias i° Machabeorum ii°: *Ut quid natus sum uidere ista?*<sup>2780</sup> *Dies tribulacionis et angustie et correpcionis et blasfemie dies hec*, ut dixit Ezechias in Ysa. xxxvii°<sup>2781</sup>.

Diebus enim istis *inuenta est coniuratio in uiris Iuda*, id est in nobilibus contra ecclesiam. Scitis enim quod tribus Iuda inter alias tribus nobilior fuit. De ipsa enim reges fuerunt et ipsa prima intrauit mare rubrum et comisit se discrimini. Et ex hoc meruit ut de ea reges fierent secundum uaticinium Iacob, Gen. xlix°: *Adorabunt te filii patris tui*<sup>2782</sup>. Hoc impletum fuit quando de tribu Iuda facti sunt reges. In uiris ergo Iuda, id est in nobilibus, *facta est coniuratio et in habitatoribus* (f. 299ra) *Iherusalem*, id est in aliis minoribus. *Et reuersi sunt ad iniquitates patrum priores*, id est tyrannorum antiquorum qui

<sup>2778</sup> 1. Mcc. 16, 8.

<sup>2779</sup> Jer. 11, 9-10.

<sup>2780</sup> 1. Mcc. 2, 7.

<sup>2781</sup> Is. 37, 3.

<sup>2782</sup> Gn. 49, 8.

edicta et statuta promulgauerunt contra Christum et ecclesiam.

2. Sed modo tempus est ut unusquisque uestrum faciat pro possibilitate sua quod dicit Ysa. lvi<sup>o</sup>: *Dissolue colligationes iniquitatis*<sup>2783</sup>. Verum est quod quicquid *loquitur populus iste coniuracio est*, sicut dicit Ysa. viii<sup>o</sup><sup>2784</sup>. Sed attendere debemus quod ibi sequitur: *Timorem eius non timeatis neque paueatis, Dominum exercituum ipsum sanctificate et ipse pauor uester et ipse terror uester*<sup>2785</sup>. Isti<sup>2786</sup> barones inierunt *consilium, et dissipabitur*. Locuti sunt *uerbum, et non fiet, quia Deus nobiscum est*<sup>2787</sup>, nisi per nos steterit, sicut ibidem dicitur. Et dicitur in Iob: *Adducet Dominus consiliarios, supple istos, in stultum finem*<sup>2788</sup>.

3. Sed attendere debemus quod deplorat Ieremias et cum eo nos ipsi deplorare debemus, Tren. iv<sup>o</sup>: *Velociores fuerunt inimici nostri aquilis celi*<sup>2789</sup>, quia isti dominimagis solliciti sunt ad negocium suum peragendum, quam uos ad ius uestrum defendendum. Solliciti ergo sitis et state *ex aduerso* et opponite uos uiriliter *murum pro domo Israel*<sup>2790</sup>, ut ex hoc laudem habeatis apud homines et apud Deum habere mereamini gloriam sempiternam Amen.

## SERMO 7 (=RLS n° 542), inédit

---

### POUR LA FÊTE DE THOMAS BECKET

Sermon donné le 29 décembre 1247

Ce qui a été dit en louange et gloire d'Elisée peut l'être de Thomas Becket,

1. car il est figuré par Elisée sous ses quatre états successifs:
2. avant l'exil, où il n'a pas craint le roi, les barons et les prélats anglais;
3. en exil, où aucune puissance n'est venue à bout de lui;
4. après l'exil, où il a résisté aux menaces jusqu'au martyre;
5. après la mort, où son corps a prophétisé et réalisé des miracles.

<sup>2783</sup> Is. 58, 6. *Dissolue colligationes impietatis* ] Vulgate.

<sup>2784</sup> Is. 8, 12.

<sup>2785</sup> Is. 8, 12-13.

<sup>2786</sup> *Ibi* ] A.

<sup>2787</sup> Cf. Is. 8, 10: *Inite consilium et dissipabitur, loquimini uerbum et non fiet, quia nobiscum Deus*.

<sup>2788</sup> Job 12, 17.

<sup>2789</sup> Lam. 4, 19.

<sup>2790</sup> Cf. Ez. 13, 5: *non ascendistis en aduerso neque opposuistis murum pro domo Israel*.



Ms P1 , f. 50<sup>va</sup>-52<sup>va</sup>.

□ **Sermo in festo** □ **sancti Thome martyris**. *A diebus suis non pertimuit principem et potentia nemo uicit illum nec superauit illum uerbum aliquod et mortuum prophetizauit corpus eius*, Ecclesiastici xlviii<sup>2791</sup>.

Quod dictum est ad laudem et gloriam Elysei possumus dicere ad laudem et gloriam<sup>2792</sup> beati Thome martyris. Ipse figuratus est in Helyseo et actus eius in actibus illius et insinuantur nobis quatuor status beati Thome: status ante exilium, ibi: *Non pertimuit* ; status in exilio: *Potentia* (f. 50vb); status post exilium: *Nec superauit* ; status post mortem, ibi: *Et mortuum* .

1. Helyseus istum figurauit. Legitur iii<sup>o</sup> Reg. ii<sup>o</sup> quod cum *Helyas per turbinemet ignem in celum ascendit*<sup>2793</sup>, dimisit pallium suum Helyseo, unde ibidem dicitur: *Leuauit pallium Helye quod ceciderat*<sup>2794</sup>. Helyas Christus, qui per turbinem et ignem passionis in celum ascendit, unde et ascendens Dominus interpretatur<sup>2795</sup>. *Nonne oportebat Christum pati et sic intrare in gloriam suam*, Luca in fine?<sup>2796</sup>. Ysa. xxv<sup>o</sup>: *Species enim robustorum quasi turbo impellens parietem*<sup>2797</sup>. Turbo se conterit ad parietem. Sic superbia ludeorum se ipsam contriuit ad Christum. Iste ascendens in celum pallium suum dimisit in terris, crucem scilicet, siue exemplum passionis sue, I<sup>a</sup> Pe. ii<sup>o</sup>: *Christus passus est pro nobis, nobis relinquens exemplum*<sup>2798</sup>. Hoc pallio se operuit Christus in die passionis, sicut predixerat Ysa. lix<sup>o</sup>: *Opertus est quasi*<sup>2799</sup> *pallio zeli*<sup>2800</sup>, id est cruce, quam ex maximo amore sustinuit, *maiolem hac dilectionemetc.*<sup>2801</sup>, Jo. xv<sup>o</sup><sup>2802</sup>. Cor eius humanum non

<sup>2791</sup> Eccli. 48, 13-14.

<sup>2792</sup> *ad laudem et gloriam* □ add. marg. P1.

<sup>2793</sup> Cf. 4. Rg. 2, 11.

<sup>2794</sup> 4. Rg. 2, 13

<sup>2795</sup> Cf. Thiel, p. 296.

<sup>2796</sup> Cf. Lc. 24, 26: *Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam* ; Lc. 24, 46: *Et sic oportebat Christum pati et resurgere* □ Vulgate.

<sup>2797</sup> Is. 25, 4.

<sup>2798</sup> 1. Pt. 2, 21.

<sup>2799</sup> *quasi* □ add. marg. P1.

<sup>2800</sup> Is. 59, 17.

<sup>2801</sup> Jo. 15, 13. *maiolem hac dilectioni* □ P1.

<sup>2802</sup> xvii<sup>o</sup> □ P1.

potest se defendere quin diligit ex quo uidet quod diligitur. Ysa. xxii°: *Dabo clauem domus David super humerum eius*<sup>2803</sup>, id est crucem que aperit cor ad amorem. Unde ad hoc innuendum magnus sacerdos deferebat clauem auream super humerum<sup>2804</sup>.

Hoc fuit pallium militare quod habet quatuor cornua. Tren. iii°: *Recordare paupertatis et transgressionis mee et absincii et fellis*<sup>2805</sup>. *Paupertatis* amicorum, Ysa. lxiii°: *Circumspexi et non erat auxiliator; quesui et non fuit qui adiuuaret*<sup>2806</sup>. *Considerabam ad dexteram et uidebam et non erat qui cognosceret me*<sup>2807</sup>. *Expectaui qui simul contristaretur et non fuit qui consolaretur et non inueni*<sup>2808</sup>. *Transgressi* -(f. 51ra)-*onis mee*, id est michi facte, ante iudicium Eum capiendo et flagellando, postea sine causa Eum morti adiudicando - uidebat enim Pilatus quod non erant conuenientia eorum testimonia. *Absincii* in cruce, *fellis* in opprobriis.

Hoc pallium Christus dimisit in terra. Hoc pallio se operuerunt martires. Primus Stephanus, quia Dominus dixerat: *Qui uult uenire post me abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me*<sup>2809</sup>, sicut quando aliquis uult intrare curiam seu conuiuium, dicit suis ut accipiant pallia sua et operiant se et ueniant cum eo. Hoc figuratum fuit Numeris xv°: *Dices ad eos ut faciant sibi fimbrias per angelos, palliorum ponentes in eis uittas iacinctinas*<sup>2810</sup>.

2. Sed hoc pallium postea longo tempore fuit dimissum, ita ut nulli eo utebantur. Sed beatus Thomas uelut alter Elyseus hoc pallium quod ceciderat eleuauit et se cruce martirii operuit. Unde uere per Elyseum designatur. Unde quod de Elyseo dictum est dicitur et de eo, *quod in diebus suis non pertimuit principem*, regem scilicet Anglie et alios barones et principes ecclesiasticos. Non potuit enim sustinere iniurias quas rex Anglie Ecclesie irrogabat nec per timorem eorum dimittebat quin eos argueret et iustitiam in eos exerceret. Audax enim fuit. Unde eius audaciam et fortitudinem uidetur describere Salomon Prov. xxx°<sup>2811</sup> quando dicit: *Leo fortissimus animalium ad nullius pauebat*<sup>2812</sup> *occursum. Gallus*

<sup>2803</sup> Is. 22, 22.

<sup>2804</sup> Cf Is. 22, 2.

<sup>2805</sup> Lam. 3, 19.

<sup>2806</sup> Is. 63, 5.

<sup>2807</sup> Ps. 68, 21

<sup>2808</sup> Cf. Ps. 68, 21: *Sustinui qui simul contristaretur* □ Vulgate; *Expectaui qui contristaretur* □ Ps. iuxta Hebr.

<sup>2809</sup> Mt. 16, 24; cf. Lc. 9, 23.

<sup>2810</sup> Nm. 15, 38.

<sup>2811</sup> xxix° □ P1.

<sup>2812</sup> *fortissimus bestiarum* □ Vulgate.

*succintus lumbos et aries nec est qui resistat ei*<sup>2813</sup>. Leonem facit audacem hoc quod credit se ius habere in preda et ideo nullo modo permittit ut sibi auferatur. Gallum armat (f.51rb) zelus, arietem pruritus et uermis. Vere beatus Thomas leo, qui paruis et non resistentibus non resistebat, sed resistentibus, parcens subiectis et debellans superbos. Fortem eum faciebat iuris sui conscientia. Certus erat quod iustam causam habebat. Constantes animos tam bona causa facit. Item zelus Ecclesie cuius libertatem zelabat. Vere gallus albus, a quo leo Anglie deuictus est et fugatus. Aries dux gregis ipse erat, quem remorsus conscientie et uermis, si ita permetteret sue iura ecclesie deperire, armabant. Vere *non pertimuit* principes, attendens illud Mt. x°: *Nolite timere* etc<sup>2814</sup>, in hoc instruens nos non debere timere principes, sed Deum.

Et Iste exufflat omnem timorem, sicut amor amorem, Ysa. viii°: *Timorem eius ne timeatis nec paueatis; Dominum autem exercituum ipsum sanctificate et ipse pauor uester et ipse terror uester*<sup>2815</sup>. Non enim debemus timere hominem, nisi propter Dominum. Sicut enim ipse pre omnibus diligendus, ita pre omnibus timendus, Malach. in principio: *Si ego Dominus ubi est timor meus?*<sup>2816</sup> Iam enim non reperitur timens Deum sed hominem, diabolium, mundum, quod patet quod edicta hominum obseruantur et edicta Domini pro nichilo reputantur. Levi. xx°: *Si mechatus fuerit quis cum uxore alterius morte morianturambo*<sup>2817</sup>. *Qui maledixerit patri suo aut matri sue morte moriatur*<sup>2818</sup>. *Non facietis furtum, non mentiemini nec decipiat unusquisque proximum suum, non peierabis in nomine meo, non facies calumpniam proximo tuo, non ui op* -(f. 51va)-*primes eum, non morabitur opus mercennarii tui apud te usque mane*<sup>2819</sup>, *non maledices surdo nec coram ceco pones offendiculum*<sup>2820</sup>. Nec<sup>2821</sup> declinetis ad magos vel ariolos nec aliquid sortiemini. *Non eris criminator nec sussuro in populis ne oderis fratrem in corde tuo, sed publice argues eum; non queras ultionem nec memor sis iniurie ciuium tuorum*<sup>2822</sup>. Ista edicta Domini non obseruantur. Hominum autem edicta custodiuntur, quod figuratum est in hoc quod tabule digito Dei scripte fracte sunt, scripte a Moyse non sunt fracte. Sic

<sup>2813</sup> Prov. 30, 30. *nec est rex* □ Vulgate.

<sup>2814</sup> Mt. 10, 28.

<sup>2815</sup> Is. 8, 12-13.

<sup>2816</sup> Mal. 1, 6.

<sup>2817</sup> Lev. 20, 10.

<sup>2818</sup> Lev. 20, 9.

<sup>2819</sup> *usque mane apud te* □ P1.

<sup>2820</sup> Lev. 19, 11-14.

<sup>2821</sup> *ne* □ P2.

<sup>2822</sup> Lev. 19, 16-18.

alphabetum scriptum in pauimento a pontifice incontinenti deletur, picture facte in pariete ab hominibus non delentur. Pontifex uero gerit typum Christi, pictor uero typum hominum. Adeo non timent Dominum, quod oportet ut mandata Dei timore hominum obseruentur, Ysa. xxix<sup>o</sup>: *Timuerunt me mandato hominum et doctrinis; ideo ecce ego addam ut admirationem faciam populo huic miraculo grandi et stupendo*<sup>2823</sup>. Non est timor Dei iam ante oculos hominum. Timor est retinaculum malo et initium omnis boni, Eccli. ii<sup>o</sup>: *Qui timent Dominum custodient mandata illius*<sup>2824</sup>. Timor Domini expellit peccatum. *Nam qui sine timore est non poterit iustificari*<sup>2825</sup>, nisi te tenueris instanter<sup>2826</sup>. Anchora mentis pondus timoris. Mundum timent ita quod non audent aliqua signa religionis ostendere. Dimittunt magna facere propter mun-(f. 51vb)-dum et non dimittunt mala facere propter Dominum. Quis est hodie qui sicut Natham propheta reprehendat Daudid dicens: *Uriam Etheum percussisti gladio filiorum Amon et uxorem eius accepi tibi in uxorem*, ii<sup>o</sup> Re. xii<sup>o</sup>?<sup>2827</sup>. *Venundatus es ut faceres malum in conspectu Domini*<sup>2828</sup>. Quis est hodie ut Moyses et Aaron qui dicat pharaoni ut dimittat populum Domini?<sup>2829</sup> Quid dicam? Etiam paribus non audemus aliquid dicere uel eos reprehendere, nec etiam minores, nec audemus nos eis opponere quando Ecclesie Dei uel aliis iniuriantur. Sic non iste, immo *in diebus suis non timuit regem, non pertimuit principes*.

**3.** Sequitur: *Et potencia nemo uicit*<sup>2830</sup> *illum*. Hoc bene apparuit quando potencia regis exul factus et omnes de genere suo proscripti, etiam mulieres in puerperiis decubantes iurauerunt ut mari transito se eius conspectui presentarent. In hoc apostolo acquieuit, qui ait: *Exeamus ad eum extra castra improprium eius portantes*, Heb. xiii<sup>o</sup><sup>2831</sup>. Non fuit iste sicut Iudei, qui preelegerunt Christum perdere quam locum et gentem, et iste amore Christi uoluit totum perdere, iuxta illud: *Qui reliquerit patrem etc*<sup>2832</sup>. Tempus enim amoris erat, quando cerui reliquerunt lustra sua.

<sup>2823</sup> *stupendo* □ corr. marg. pro: *et stipendio* □ P1. Is. 29, 13-14.

<sup>2824</sup> Eccli. 2, 21.

<sup>2825</sup> Eccli. 1, 28.

<sup>2826</sup> Cf. Eccli. 27, 4: *Si non in timore Domini tenueris instanter...* □ Vulgate.

<sup>2827</sup> Cf. 2. Rg. 12, 3: *Uriam Hetheum percussisti gladio et uxorem illius accepisti uxorem et interfecisti eum gladio filiorum Ammon* □ Vulgate.

<sup>2828</sup> 3. Rg. 21, 20.

<sup>2829</sup> Cf. Ex. 5, 1.

<sup>2830</sup> *vincit* □ P1.

<sup>2831</sup> *xii*<sup>o</sup> □ Mss. Hb. 13, 13.

<sup>2832</sup> Cf. Eph. 5, 31.

Iste fuit quasi adeps separatus a carne. Nulla eum carnalitas emolliuit, nulla aduersitas fregit. *Elongasti a me amicum et proximum* etc<sup>2833</sup>. Hoc expertus fuit in concilio Senonensi. Potuit enim dicere sicut Christus, Ier. xx°: *Factus sum in derisum tota die*<sup>2834</sup>. Dicebant eum proditorem regis, in tantum quod inhibitum erat ne aliquis (f. 52ra) pro eo oraret. Potuit dicere: *Filii matris mee pugnaverunt contra me*, Cant. i°<sup>2835</sup>. Tamen in hiis omnibus non est uictus. Unde uerum est *quod nemo potencia uicit illum*, nec rex bona eius confiscando et suos proscribendo, nec plebs contra eum insurgendo per blasphemiam, nec pares eum expugnando et regi adherendo.

Sed tamen Deus non dereliquit eum in exilio, immo cum eo fuit. Unde ad consolationem dedit ei familiaritatem regis Ludouici et magnorum illius patrie. Quis est hodie qui propter Deum uelit patriam relinquere? Nullus est qui uelit audire hanc uocem: *Egredere de patria et de cognatione tua*<sup>2836</sup>. Nolumus exire de nido nostro, iuxta illud Ysa. xvi°: *Et erit sicut auis fugiens et sicut pulli de nido auolantes*<sup>2837</sup>. Oportet quod Dominus ponat ignem in uepribus ut sic saltem egrediantur, iuxta illud Michee in fine: *Perturbabuntur sicut reptilia de edibus suis*<sup>2838</sup>. Unde Dominus permittit eis guerras fieri, ut sic saltem crucem accipiant et exeant de patria sua. O quomodo amor nepotum et filiorum multos emollit, ut quando uolunt restituere que male acquisiuerunt, dicit eis carnalis affectio: Quid facient filii tui? Miseri erunt; et ideo mallunt semper esse in inferno quam paruuli eorum pauperes essent. Saturati sunt porcina et dimiserunt reliquias suas paruulis suis. O quot hodie faciunt contra Dominum pro cognatis suis!

4. Sequitur: *Nec superauit eum uerbum aliquod*. Hoc post exilium, quando mine ei sunt intemptate et multiplicatae, quando au-(f. 52rb)-diuit uocem illam terribilem: *Ubi est proditor?* Non timuit, immo ecclesiam apperuit et eis obuiam uenit dicens: *Ecce quem queritis*, sicut Elyseus uerbum illud non timuit: *Hoc faciat michi et hoc addat, si steterit caput Elysei filii Saphath super eum hodie*<sup>2839</sup>, iiii° Re. vi°<sup>2840</sup>, in hoc implens illud sapientis: *A uerbis uiri peccatoris ne timueritis*, i° Machab. ii°<sup>2841</sup>. Vere nos statim uincimur ad minas carnis. Minatur nobis caro angustias. Statim dimittimus, ut non

<sup>2833</sup> Ps. 87, 19.

<sup>2834</sup> Jer. 20, 7.

<sup>2835</sup> Cant. 1, 5.

<sup>2836</sup> Gn. 12, 1. *Egredere de terra tua et de cognatione tua* □ Vulgate.

<sup>2837</sup> Is. 16, 2.

<sup>2838</sup> Mich. 7, 17.

<sup>2839</sup> *Haec mihi faciat Dominus et haec addat...* □ Vulgate.

<sup>2840</sup> 4. Rg. 6, 31.

<sup>2841</sup> 1. Mcc. 2, 62.

aggrediamur altiozem uitam. Mundus minatur paupertatis necessitates. Homo, quod subsannabimur<sup>2842</sup> et deridebimur.

Et quod plus est, neque mors superauit eum, immo ipse mortem, et honorauit eum Dominus in multis. In morte primo, in hoc quod in uerbis orationis spiritus exalauit dicendo: Commendo causam ecclesie mee Domino et beate Marie et beato Dionisio. Secundo, in hoc quod in loco orationis ut uelut uerus sacerdos se ipsum offeret hostiam uiuam, sanctam, immaculatam. In tempore, quia infra octabas natalis, ut sic ei Dominus deferret, sicut precipui milites, id est Stephanus et Iohannes, in hoc tempore coluntur. In qualitate temporis, in hora uespertina, quando agnus pinguior offerebatur; et quia infra uentrem matris sue interfectus, iustum fuit ut Innocentibus iungeretur.

5. Sequitur: *Et mortuum prophetizauit corpus eius*, id est: ostendit eum uerum esse martirem. Ad tactum enim corporis Elysei cadauer mortu-(f. 52va)-um suscitatum est<sup>2843</sup>, per quod ostendit Dominus eum uerum fuisse prophetam. Sic per miracula que cotidie facit Dominus per merita beati Thome, ostendit eum uerum martirem suum esse. In uita enim sua fecit monstra, et in morte mirabilia operatus est. Moriamur ergo peccato ad imitationem ipsius ut cum ipso omni tempore regnare mereamur prestante etc.

## SERMO 8 (=RLS N° 562), inédit

---

### POUR LA CONVERSION DE SAINT PAUL; EXHORTATION À PRENDRE LA CROIX

Sermon prononcé le 25 janvier 1248 (?) dans un lieu inconnu.

Dans ces mots, le saint Esprit nous montre trois choses:

1. la conversion du pécheur à Dieu et spécialement celle de saint Paul;
2. sa vie après la conversion;
3. troisièmement, la récompense qu'il obtient pour ces deux raisons.

Ms P1, f. 90<sup>ra</sup>-92<sup>va</sup>.

Sermo in conuersione sancti Pauli et exhortatio ad sumendum crucem. Mattheo xix°: *Amen dico uobis quod uos qui reliquistis omnia et secuti estis me in regeneratione cum sederit Filius hominis in sede maiestatis sue, sedebitis et uos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel*<sup>2844</sup>.

In hiis uerbis nobis ostendit Spiritus Sanctus tria. Primo, conuersionem peccatoris ad Deum, et precipue beati Pauli, cuius hodie conuersionem celebramus, cum dicit: *Uos qui reliquistis*. Secundo, uitam ipsius post conuersionem, ibi: *Et secuti estis me*. Tertio, premium pro utroque, cum dicit: *Sedebitis et uos etc.*

1. Dicit itaque: *Amen dico uobis quod uos qui reliquistis omnia* etc. Beatus Paulus

<sup>2842</sup> F. 85vb□ P2.

<sup>2843</sup> Cf 4. Rg. 4, 34.

<sup>2844</sup> Mt. 19, 28.

quando conuersus fuit ad Dominum propter ipsum omnia dereliquit, immo ipsa eius conuersio nichil aliud fuit quam omnium derelictio, neque conuerti ad Dominum aliud [est] quam <sup>2845</sup> relinquere omnia uno modo, sicut conuertere se ad mundum nichil aliud est quam Dominum relinquere. Sicut quando aliqui conuertunt se ad aliquem regem, eo ipso regem alium inimicantem alii derelinquunt, unde Matheo vi<sup>o</sup>: *Nemo potest duobus dominis seruire; aut enim unum odio habebit et alterum diliget, aut unum sustinebit et alterum contemnet* <sup>2846</sup>.

Conuersio ista fit per amorem. Eo ipso enim quo (f. 90rb) quis ponit amorem in creatura, nisi propter Deum hoc faciat, eo ipso cor suum auertit a Deo. Sicut enim corpus tuum <sup>2847</sup> non potest esse in duobus locis simul, sic nec cor. Et dicit Dominus, Matheo vi<sup>o</sup>: *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum* <sup>2848</sup>. Unde si thesaurus est in Deo, ibi est et cor tuum, ergo non alibi. Unde Iacobus iii<sup>o</sup>: *Adulteri nescitis quia amicitia huius mundi inimica est Deo. Quicumque ergo uoluerit amicus esse huius seculi, inimicus Dei constituitur* <sup>2849</sup>.

Sed dicetis: ergo non contingit nisi amare unum, quia, ut dicitis, cor non potest esse nisi in uno loco. Quod concedo. Sicut secundum beatum Augustinum, in diligendo proximum ex caritate, non diligimus nisi Deum <sup>2850</sup>, sic et in omnibus aliis que diligimus propter Deum. Quid est enim diligere Deum, nisi uelle honorem eius et gloriam? Quidquid uero diligimus non propter Deum, diligimus aut propter nostram utilitatem, aut propter delicias, aut propter nostrum honorem. Unde in hiis que diligimus propter Deum, non diligimus nisi propter unum. Similiter in hiis que diligimus propter nos, non diligimus nisi unum, nos ipsos scilicet <sup>2851</sup>.

Sic ergo hec conuersio fit per amorem, et ex quo conuertit se quis ad Dominum per amorem, mundum et ea que in mundo sunt dereliquit, ut non amet ea. Et quando crescit amor Dei, ut zelus fiat, vel quando conuertitur amor in zelum, tunc derelictio in tedium, ut etiam ipsum mundum sustinere non possit, immo eum a se omnino abicit. Sic in beato

<sup>2845</sup> aliud quam ] P.

<sup>2846</sup> Mt. 6, 24.

<sup>2847</sup> tuum ] add. marg. P.

<sup>2848</sup> Mt. 6, 21.

<sup>2849</sup> Jac. 4, 4.

<sup>2850</sup> Cf. Augustinus, *In Iohannis Euangelium tractatus cxxiv*, dans PL t. XXXV, col. 1809.

<sup>2851</sup> ... nos ipsos scilicet. [Et loquimur de amore libidinoso qui illicitus est, non de amore naturali, qui licitus est. Qui quomodo licitus sit, magna questio est, eo quod uidetur esse quedam fructio nature. ] add. R7. Cette addition de R est intéressante, puisque ce ms est beaucoup plus tardif (vers 1272) que P (vers 1260); elle témoignerait des lectures, sans doute thomistes, que le maître en théologie devenu cardinal a pu faire à la Curie, et des réflexions, traduites en corrections ou en ajouts, que cela lui a suggéré concernant la réédition de ses sermons; on lit ainsi dans Thomas d'Aquin, *In tertium Sententiarum (Opera omnia, éd. R. Busa, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1975, t. I, p. 396), d. 34, q. 2, a. 2b: Ad secundum dicendum quod actus timoris seruilis quando bonus est, non est ex amore gratuito, neque ex amore libidinoso, sed ex amore naturali*.

Paulo factum est, qui conuersus est ad Dominum per amorem. Sed amor iste conuersus in ardorem et zelum, mu-(f. 90va)-tauit dilectionem in odium, ut omnia que sunt mundi a se abiceret. Non diligere enim mundum incipientium est, abiicere uero perfectorum est. Et signum est quod homo Deum diligit, qui mundum abicit. Sic signum manifestum est, quod homo dilectione Dei et zelo propter Deum, qui patriam, possessiones, domos, filios, uxores derelinquit, uadens ultra mare in seruitio Ihesu Christi, ut possit dicere cum Psalmista: *Factum est cor meum tamquam cera liquescens in medio uentris mei*<sup>2852</sup>.

Ad hoc enim uenit Filius Dei in mundum, ut homines non tantummodo eum diligerent, quia hoc ante incarnationem faciebant, immo potius ut amore eius arderent et ut iste ignis uehementius inflammaretur. Se ipsum misit in hunc ignem, quasi adipem, sicut legimus ministros Nabuchodonosor fecisse in fornace ignis, Danielis iii°: *Non cessabant qui miserant eos ministri regis, succendere fornacem napta et stupa et pice et maleolis, et effundebatur flamma ignis super fornacem cubitis quadraginta nouem*<sup>2853</sup>. Sic ipse Dominus, etsi multa beneficia et etiam omnes creaturas posuisset in hunc ignem -donaria enim sunt fomes amoris-, ad ultimum tamen se posuit in hunc ignem, et se ipsum hoc igne concremauit. Ut nos ardere faceret amore suo, se ipsum enim dedit.

Hec enim recogitacio debet totum cor hominis inflammare, sicut dicit Psalmista: *In meditatione mea exardescet ignis*<sup>2854</sup>. Et ut dictum est, certissimum indicium est quod illi amore eius ardeant, qui assumpta cruce eum secuntur.

Sed potest conqueri Dominus de quibusdam, sicut (f. 90vb) legimus in Ieremia vi°: *Defecit sufflatorium in igne, consumptum est plumbum*<sup>2855</sup>. Quasi dicat: Nichil ualet sufflare. Sicut enim diabolus sufflatores suos habet, eos quorum uerbis uel suggestione amor malus succenditur, secundum illud Isaie liiii°: *Creauit fabrum sufflantem prunas in igne*<sup>2856</sup>, Job xli°: *Alitus eius prunas ardere facit*<sup>2857</sup>, sic et Deus habet folles suos, id est predicatorum, sed deficiunt quantum ad quosdam. *Plumbum etiam consumptum est*, id est Christus, et pro nichilo tanto amore se concremauit. Unde ipse dicit per Ysayam xlix°: *Ego dixi in uacuum, laboraui sine causa et uane fortitudinem meam consumpsi. Ergo iudicium meum cum Domino*<sup>2858</sup>.

Sed quod erit hoc iudicium ? Ut qui nolunt ardere hoc igne, in futuro ardeant igne gehenne. Sed michi timendum est ne forte ex parte follis sit quod hic ignis minus ardeat.

<sup>2852</sup> Ps. 21, 15.

<sup>2853</sup> Dan. 3, 46-47.

<sup>2854</sup> Ps. 38, 4.

<sup>2855</sup> Jer. 6, 29.

<sup>2856</sup> Is. 54, 16.

<sup>2857</sup> Job 41, 12. *Job xl°* ] P1.

<sup>2858</sup> Is. 49, 4.



Quia qui non ardet, non incendit. Legitur Ecclesiastico xlviii°: *Surrexit Helias quasi ignis et sermo eius quasi facula ardebat*<sup>2859</sup>. Tamen uideo quod de calculo ignis egreditur, et materia preparata incenditur, quamuis calculus non ardeat. Sic, licet ergo non ardeam, tamen si preparati estis, nichilominus arderetis.

Legitur Iudic. vi°: *Extendit angelus Domini summitatem uirge quam tenebat in manu et tetigit carnes et azimos panes ascenditque ignis de petra*<sup>2860</sup>. Per carnes, uerba moralia, que dulcia sunt et nutriunt hominem exteriorem. Per panem, uerba que fidem astruunt, et interiorem hominem fortem faciunt in fide. Quando quis pro posse suo hec uerba sincere aliis preponit, licet petra sit et durus ac expers ignis, tamen per tactum uirge, id est per auxilium Domini, ignis erumpit, et alios inflammat.

Sed dicitur in psalmo: *Qui facit angelos suos ministros spiritus, et ministros suos ignem* (f. 91ra) *urentem*<sup>2861</sup>. Qui sunt isti ministri, nisi clerici, qui pre aliis ardere deberent? Angeli enim, qui uicinius Deum contemplantur, ab ardore Seraphin nuncupantur, id est ardentis.

Quare ergo theologi minus ardent? Legitur Apocalipsi xxi°: *Ciuitas in quadrum posita, longitudo eius tanta quanta est latitudo*<sup>2862</sup>. Et sancti dicunt quod quattuor latera sunt fides, spes, caritas et operatio. Quantum enim quis credit, tantum sperat, tantum diligit, tantum operatur. Per fidem autem cognoscitur Deus, sed uidetur quod cognitioni non equatur amor, quia qui magis cognoscunt, minus diligunt. Sed hoc est quia uere non cognoscunt, aut quia spem non habent, que debet interuenire media. Sic ergo, ut dictum est, debemus non tantummodo diligere Deum, immo amore eius ardere et inflammari. Si enim eum diligeremus, tunc omnia derelinqueremus, corde nichil diligendo nisi propter ipsum uel in ipso, et si arderemus eius amore, tunc etiam omnino omnia abdicaremus, sicut Paulus de quo loquimur: quia arsit, ideo omnia dereliquit. Unde fuit de numero eorum de quibus dicit Dominus: *Amen dico uobis uos qui reliquistis omnia*.

Sed quid dereliquit? Ipse dixit ad Phil. iii°: *Si quis alius uidetur confidere in carne ego magis, circumcisis octaua die, ex genere Israel, de tribu Benjamin, Hebreus ex Hebreis, secundum legem Pharisaeus*<sup>2863</sup>; *sed que michi*<sup>2864</sup>  *fuerunt lucra, hec arbitratus sum propter Christum detrimenta, propter quem omnia detrimentum feci et arbitratus sum ut stercora*<sup>2865</sup>. Ecce nobilitatem suam dereliquit, diuitias et honores que ex genere solent

<sup>2859</sup> Eccli. 48, 1. *Eccli. I°* ] P1.

<sup>2860</sup> Jd. 6, 21.

<sup>2861</sup> Ps. 103, 4.

<sup>2862</sup> Apoc. 21, 16.

<sup>2863</sup> Phil. 3, 4-5.

<sup>2864</sup> *missi* ] P1.

<sup>2865</sup> Phil. 3, 7-8.

assequi, magisterium (f. 91rb) etiam legis, uxorem et filios; non quod ea habuerit, sed ut non haberet, propter [quod]<sup>2866</sup> Christum apud se firmavit. Unde dicit i<sup>a</sup> ad Cor. vii°: *Uolo autem omnes homines esse sicut meipsum*<sup>2867</sup>. Uirgo enim erat, et ad uirginitatem alios exhortans dicit: *Uolo* etc., in hoc dans nobis formam, que et qualia propter Dominum derelinquere debemus. Genus enim suum et patriam dereliquit, sicut et Abraham Genes. xii°: *Dixit Dominus ad Abraham: Egrede* etc<sup>2868</sup>. Quomodo ei locutus fuerit Dominus, utrum per seipsum uel per angelum seu per hominem, non dicitur, sed tantum quod ei locutus est, et ille obediuit, ad innuendum quod uel per quemcumque uel quocumque modo nobis hoc Dominus dicat, ei obedire deberemus. Olim dicebat Dominus: *Egrede de terra et de cognitione tua*, sed non dicebat: *Ueni in terram quam monstrauero tibi*<sup>2869</sup>. Olim hortabatur homines ut mundum relinquerent, sed modo hortatur ut ueniant in terram quam ipse monstrabit eis, et iam monstrauit.

Sed posset quis dicere: ad quid eduxit Dominus Abraham de terra sua ? Nonne in terra sua poterat ei benedicere? Certe ita. Tamen causa innuitur, cum dicitur quod *eduxit eos de Ur Caldeorum ut irent in terram Chanaan*<sup>2870</sup>. Sic Dominus, si uellet, in patria uestra posset uobis benedictionem suam dare et plenariam peccatorum remissionem. Sed ideo uult ut patriam uestram derelinquatis, ut uos liberet de igne demonum, cupiditatis, luxurie, inuidie.

Beatus etiam Paulus dimisit magisterium, studium et scholas Gamalielis, sicut legitur de beato Benedicto (f. 91va): *Recessit scienter inscius et prudenter indoctus*<sup>2871</sup>. Uxorem habere noluit. Ecclesie enim quodammodo clericis desponsantur. Sed potest dici multis ecclesiis quod quondam Dominus dixit Samaritane, Io. iiii°: *Quinque uiros habuisti et hic quem modo habes non est tuus uir*<sup>2872</sup>, quia non gerit *uicem sponsis* predonis. Moyses uxorem suam dereliquit ut iret quo Dominus precipiebat<sup>2873</sup>. Sed Dominus amplius facit modo. Sicut legimus quod Iethro adduxit ad Moysen uxorem suam<sup>2874</sup>, sic Dominus Papa uult ut prouentus ecclesiarum sequantur clericos in hac peregrinatione

<sup>2866</sup> propter ] P.

<sup>2867</sup> 1. Cor. 6, 7.

<sup>2868</sup> Gn. 12, 1.

<sup>2869</sup> Gn. 12, 1.

<sup>2870</sup> Gn. 11, 31.

<sup>2871</sup> Voir la Vie de saint Benoit dans Gregorius magnus, *Dialogues* t. II, éd. A. de Vogüé, Paris, 1979 (coll. Sources chrétiennes, n° 260), p. 126.

<sup>2872</sup> Jo. 4, 18.

<sup>2873</sup> Sans doute une allusion à Ex. 18, 2: *Sefforam ... quam remisera*.

<sup>2874</sup> Cf. Ex. 2, 21.

usque ad tres annos.

2. Sic ergo qui conuertuntur ad Dominum omnia derelinquunt, ut iam dictum est, quod fecit Paulus et amplius, quia secutus est Dominum, de numero illorum de quibus dicit Dominus: *Et secuti estis me*. Tota enim uita beati Pauli non fuit nisi quedam sectatio Domini. Suum enim uiuere non fuit nisi quoddam sequi. Unde dicit ad Phil. iii°: *Sequor autem si quo modo comprehendam*<sup>2875</sup>. Sequebatur enim Dominum, si quo modo posset comprehendere, capere et habere. Et de se, quasi de cane currente post predam, loquitur i<sup>a</sup> ad Cor. ix°: *Ego igitur sic curro non quasi in incertum*<sup>2876</sup>. Directe enim currebat post illum quem capere cupiebat. Sic et nos facere deberemus, iuxta consilium eiusdem qui dicit ibidem: *Sic currite ut comprehendatis*<sup>2877</sup>, id est: sic sequamini ut comprehendatis. Qui uult Christum capere et habere, oportet ut eum sequatur. Iste secutus est eum usque ad mortem. Scitis quod canis numquam predam comprehenderet fugien-(f. 91vb)-tem per sentes si aculeos spinarum timeret. Sed spinis se ingerit, laceratur, proprio sanguine cruentatur. Sic qui Dominum uult comprehendere, omni periculo et labori se exponat. Quare? Quia tali uia incedit preda sua, id est Dominus.

*Deus in mari uia tua et semite tue in aquis multis*<sup>2878</sup>. Oportet ergo eum sequi per mare. Sed quia posset quis dubitare per quod mare, ideo determinatur modus<sup>2879</sup>, scilicet quod per amaritudinem huius peregrinationis. Legitur Io. ultimo: *Simon autem Petrus cum audisset quia Dominus est tunica succinxit se, erat enim nudus, et misit se in mare*<sup>2880</sup>. Alii autem nauigio uenerunt. Sic pauperes audientes quia Dominus est, quem habebunt in premium, si propter ipsum transierint hoc mare, licet nudi et pauperes mittunt se in mare, id est subeunt onus istius peregrinationis. Diuites uero nauigio veniunt amminiculo diuitiarum suarum subuecti. Utinam sic parati essent ad sequendum dominum, sicut ille qui dicebat, Iob xxiii°: *Uestigia eius secutus est pes meus, uiam eius custodiui et non declinaui ex ea*<sup>2881</sup>. Multi uolunt eum sequi, sed non per uiam per quam ipse ambulauit. Sed dicitur i<sup>a</sup> Io. ii°: *Qui dicit se in Christo manere debet sicut et ipse ambulauit ambulare*<sup>2882</sup>.

Legitur i° Re. xiiii°: *Ascendit autem Ionathas repens manibus et pedibus et armiger eius post eum*<sup>2883</sup>. Et preponitur ibi: *Erat autem ascensus ille ualde difficilis*<sup>2884</sup>. Ionathas

<sup>2875</sup> Phil. 3, 12.

<sup>2876</sup> 1. Cor. 9, 26.

<sup>2877</sup> 1. Cor. 9, 24.

<sup>2878</sup> Ps. 76, 20.

<sup>2879</sup> modo ] P1.

<sup>2880</sup> Jo. 21, 7.

<sup>2881</sup> Job 23, 11.

<sup>2882</sup> 1. Jo. 2, 6.

filii columbe<sup>2885</sup>, Christus de quo Pater mittendo columbam testatus est: Hic est Filius meus dilectus<sup>2886</sup>. Armigeri eius, hii qui portant scutum eius, id est crucem, in qua ex utraque parte (f. 92ra) *petre acute*, ut ibi dicitur<sup>2887</sup>, quia et ex parte cordis et ex parte corporis eis angustie eminent.

Philistei uero de Ionathan et armigero eius dixerunt: *En Hebraei exierunt de cauernis in quibus absconditi fuerant*<sup>2888</sup>. Sic pauperes et inermes, accipientes crucem, a sapientibus deridentur. Dicunt de eis: Isti uindicabunt fossatum. Ionathas tamen et eius armiger fecerunt stragem magnam<sup>2889</sup>. Et nisi ipsi precessissent, Saul et exercitus eius non congressi fuissent.

Dicitur etiam ibi quod *Hebrei qui ab heri et nudius tertius cum Philistiim fuerant ascenderunt cum eis in castris et reuersi sunt ut essent cum Israel*<sup>2890</sup>. Hoc fortasse accidit de hiis qui modo fauent Sarracenis, quod ab eis recedent.

Sed dicet quis: Sarraceni nichil michi nocuerunt. Ad quid ergo crucem accipiam contra eos? Sed si bene recogitaret, intelligeret quod Sarraceni magnam iniuriam faciunt cuilibet Christiano. Hoc bene intelligebat qui dicebat, Mathatias scilicet, i° Machab. ii°: *Ue michi ut quid natus sum uidere contritionem populi et contritionem ciuitatis sancte*<sup>2891</sup>, *ecce sancta nostra et pulchritudo nostra et claritas nostra desolata est et coinquinuerunt eam gentes, quid ergo adhuc uiuere*<sup>2892</sup>? Et sequitur: *Exclamauit Mathatias uoce magna in ciuitate, dicens: omnis qui zelum legis habet statuens testamentum exeat post me*<sup>2893</sup>. Quare dicit: *Statuens testamentum*, quod est morientium, nisi ad innuendum quod exire post ipsum erat (f. 92rb) ad mortem currere, et se morti exponere?

3. Tales bene et recto itinere secuntur Dominum, sicut et Paulus fecit; et sicut beatus Paulus ex hoc quod Christum est secutus, premium habuit, sic et illi qui Dominum

<sup>2883</sup> 1. Rg. 14, 13.

<sup>2884</sup> Cf. 1. Rg. 14, 4.

<sup>2885</sup> Cf. Thiel, p. 333.

<sup>2886</sup> Mt. 12, 18. *Ecce puer meus quem elegi dilectus meus* ] Vulgate.

<sup>2887</sup> Cf. 1. Rg. 14, 4.

<sup>2888</sup> 1. Rg. 14, 11.

<sup>2889</sup> Cf. 1. Rg. 14, 14.

<sup>2890</sup> 1. Rg. 14, 21.

<sup>2891</sup> 1. Mac. 2, 7.

<sup>2892</sup> 1. Mac. 2, 12-13.

<sup>2893</sup> 1. Mac. 2, 27.

secuntur. Sed quod premium, subiungitur cum dicit: *In regeneratione* etc. Quasi dicat: Non tantum sedebitis a dextris, immo cum Domino iudicabitis. Iob xxxvi°: *Iudicium pauperibus tribuet* <sup>2894</sup>. Legitur Matheo xii° Dominum dixisse: *Regina austri surget in iudicio cum generatione ista, et condemnabit eam, quia uenit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis et ecce plus quam Salomon hic* <sup>2895</sup>. *Uiri Niniuite surgent in iudicio cum generatione ista et condemnabunt eam quia penitentiam egerunt in predicatione Ione et ecce plusquam Ionas hic* <sup>2896</sup>. Sic pauperes crucem accipientes et ad auxilium Domini properantes, condemnabunt diuites et magnates qui hoc facere noluerunt.

Legitur i° Re. xi°: *Insiluit spiritus Domini in Saul cum audisset hec uerba et iratus est furor eius nimis et assumens utrumque bouem, concidit in frustra et misit in omnes terminos Israel per manum nuntiorum dicens: quicumque non exierit et secutus non fuerit Saul et Samuel sic fiet bobus eius; irruit ergo timor Domini super populum et egressi sunt quasi uir unus* <sup>2897</sup>. Hoc idem comminatur Dominus eis qui nolunt eum in hoc articulo adiuuare. Duo boues corpus et anima, qui sunt sub uno iugo positi. Ecclesiastico xl° <sup>2898</sup>: *Graue iugum positum est super filios Ade* <sup>2899</sup>. Boues talium (f. 92va) in frustra concidentur, id est in diuersis penis afficiuntur.

Egrediamur ergo et sequamur Christum, ut premium quod habebunt illi qui eum secuti fuerint habeamus et ut penam eternam, quam incurrunt illi qui Christum nolunt sequi, caueamus. Et per intercessionem beati Pauli det nobis Dominus noster Ihesus Christus ita eum sequi, etsi a longe, ut eum assequi ualeamus, qui uiuit in secula seculorum [Amen] <sup>2900</sup>.

## SERMO 9 (=RLS n° 856), inédit

### POUR LA FÊTE DES RELIQUES DE LA SAINTE-CHAPELLE.

Sermon donné lors de la dédicace de la chapelle haute, le 26 varil 1248

« Tes témoignages sont des miracles » (Ps. 118, 129) peut être compris de deux façons:

1. soit est miraculeux ce qui témoigne de toi, tes oeuvres et en particulier la création;

<sup>2894</sup> Job 36, 6.

<sup>2895</sup> Mt. 12, 42.

<sup>2896</sup> Mt. 12, 41.

<sup>2897</sup> 1. Reg. 11, 6-7.

<sup>2898</sup> xli° ] P1.

<sup>2899</sup> Eccli. 40, 1.

<sup>2900</sup> Amen ] om. P1.

2. soit est miraculeux ce dont toi-même tu témoignes, c'est à dire ton oeuvre de récréation, et ces reliques qui apportent la preuve de ton violent amour pour les hommes.

Ms O, f. 284<sup>va</sup>-285<sup>va</sup>.

[Sermo]<sup>2901</sup> in festo reliquiarum [sancte capelle regis Francie]. *Mirabilia testimonia tua, ideo scrutata est ea anima mea*<sup>2902</sup>.

Hoc duobus modis potest intelligi. *Mirabilia testimonia tua*, id est ea que de te testantur, uel ea que tu ipse testaris. Testimonia enim que de ipso Domino testantur mirabilia sunt et ideo perscrutanda. Testantur enim de Domino non tantummodo uerba, immo opera, que sunt testimonia ualde credibilia; immo talia que homo non potest non credere et quibus humana ratio aliquam tergiuersacionem non potest contradicere. Unde Iohanne v<sup>o</sup>: *Opera que ego facio testimonium perhibent de me*<sup>2903</sup>. Et in eodem: *Scrutamini scripturas in quibus putatis uitam eternam habere, ille sunt que*<sup>2904</sup> *testimonium perhibent de me*<sup>2905</sup>. Et in eodem: *Qui misit me Pater perhibet de me*<sup>2906</sup>. Et in eodem: *Vos misistis ad Iohannem et ipse testimonium perhibuit ueritati*<sup>2907</sup>.

1. Opera ergo testimonium perhibent Domino. Opera enim creacionis sunt quedam testimonia ualde credibilia, de quibus in psalmo: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*<sup>2908</sup>. Perhibent enim testimonium Deo quod potens, quod sapiens, quod bonus (f. 284vb)-nus, immo quod summe potens, quos summe patiens, quod summe bonus, quod unicus, quod eternus, quod ante omnia, quod sine fine. Sapiencia xiii<sup>o</sup>: *Si uirtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab ipsis quoniam qui hec constituit fortior illis; magnitudine enim speciei et creature cognoscibiliter poterat eorum creator uideri*<sup>2909</sup>; ad Romanos i<sup>o</sup>: *Inuisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius uirtus et diuinitas*<sup>2910</sup>; Sapiencia xiii<sup>o</sup>: *Si specie eorum delectati deos putauerunt, sciunt*<sup>2911</sup> *quanto hiis dominator eorum speciosior est; speciei enim generator hec omnia constituit*<sup>2912</sup>. Dicitur in Prouerbiis: *Sapiens in uerbis*

<sup>2901</sup> In festo reliquiarum ] O.

<sup>2902</sup> Ps. 118, 129.

<sup>2903</sup> Jo. 5, 36.

<sup>2904</sup> qui ] A.

<sup>2905</sup> Jo. 5, 39.

<sup>2906</sup> Jo. 5, 37. Et qui misit me Pater ipse testimonium perhibuit de me ] Vulgate.

<sup>2907</sup> Jo. 5, 33.

<sup>2908</sup> Ps. 92, 5.

<sup>2909</sup> Sap. 13, 4-5.

<sup>2910</sup> Rom. 1, 20

*producet*<sup>2913</sup> *se ipsum*<sup>2914</sup>, id est: sapiens producit, id est manifestat, *se ipsum in uerbis*, id est per uerba sua; similiter et per opera sua. Per uerba enim sua et per opera maxime ostendit sapientiam suam, similiter et potenciam atque bonitatem. Sic Deus per opera sua manifestauit et potenciam et sapientiam et bonitatem suam, omnia in numero et pondere et mensura disponendo.

Ostendit enim se esse eternum, quia illud per quod facta sunt omnia non potest intelligi esse factum. Similiter, per quod omnia sumpserunt exordium, exordium habere non potuit. Et quia omnis numerus ab unitate incipit, oportuit ut ille a quo omnia sit unicus. Sic ergo opera creationis quedam testimonia sunt Domini. Legitur Deuteronomo xxx<sup>o</sup> dixisse Moyses: *Testes hodie inuoco celum et terram quod proposuerim uobis uitam et mortem, benedictionem et maledictionem*<sup>2915</sup>. Quomodo de hoc perhibeam<sup>2916</sup> testimonium? in hoc scilicet quod celum et terra, immo *orbis terre pugnabit* pro eo *aduersus insensatos* et ipse Deus armabit creaturam ad ultionem inimicorum<sup>2917</sup>.

Opera etiam iusticie et misericordie testimonium perhibent de eo. Si quis sciret (f. 285ra) ea perscrutari quam misericors sit et quam iustus! Et possumus uere dicere Domino: Omnia quecumque fecisti nobis Domine in uero iudicio fecisti, *quia peccauimus tibi*<sup>2918</sup>. Modo occulta est in quibusdam Dei iusticia et aperta misericordia. In quibusdam occulta est misericordia et aperta iusticia. Sed ex post facto apparet, ut in Iacob et in Esau. Quid enim meruerat Esau antequam nasceretur ut reprobareretur, Iacob ut eligeretur? In illo occulta misericordia, in isto occulta iusticia. Quod considerans Iob vi<sup>o</sup> dicebat: *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui et calamitas quam patior in statera! Quasi harena maris hec grauior apparet*<sup>2919</sup>. Harena maris grauior est quam alia terra. In hoc erat iusticia occulta. Et alibi dicit: *Quantas habeo iniquitates et peccata scelera mea atque delicta, ostende michi. Cur faciem tuam abscondis et arbitraris me inimicum tuum, contra folium quod uento rapitur, ostendis potentiam tuam*<sup>2920</sup>.

<sup>2911</sup> *scient* ] mss.

<sup>2912</sup> Sap. 13, 3.

<sup>2913</sup> *producit* ] O.

<sup>2914</sup> Eccli. 20, 29.

<sup>2915</sup> Dt. 30, 19.

<sup>2916</sup> *perhibeam* ] des. in O.

<sup>2917</sup> Cf. Sap., 5, 21.

<sup>2918</sup> Cf. Jer. 14, 20.

<sup>2919</sup> Job 6, 2-3.

<sup>2920</sup> Job, 13, 23-25.

Item sol quem Deus facit oriri super bonos et super malos. Similiter et pluuiam testimonium perhibet largitati eius et quod in eo non remanet quin mali eum diligant.

2. Opera uero recreationis sunt testimonia mirabilia Domini quod nos diligat. Unde Abacuch in Cantico suo: Consideraui opera tua et expaui, opera scilicet recreationis, que bene considerantem et diligenter intuentem in stuporem conuertunt pre admiratione et in timorem, ne non rependendo uice nigrati simus et eius offensam incurramus<sup>2921</sup>. Vere potuit dicere Dominus illud i° Regum iii°: *Ego faciam uerbum in Israel quod quicumque audierit, tinnient ambe aures eius* pre stupore<sup>2922</sup>. Legitur Abacuch i°: *Opus factum est in diebus nostris quod nemo credet cum enarrabitur*<sup>2923</sup> (f. 285rb). Hoc est opus redemptionis quod est adeo uiolentum testimonium amoris Domini, quod Iudei, Sarraceni et alii infideles credere non possunt quod Deus homines tantum dilexerit.

De numero horum testimoniorum sunt hec sancte reliquie, sancta corona, crux, clavi, sudarium, sepulchrum, spongia, ferrum lancee, et alia, sicut duodecim lapides quos filii Israel de Iordane extrauerunt testimonium perhibent quod ipsi Iordanem sicco uestigio transierunt<sup>2924</sup>.

Similiter altare electum a duabus tribubus testimonium perhibebat quod eundem Deum adorabant quem alie tribus. Magna uirga tabule, Deuteronomius, testimonia erant eorum quod Deus fecerat populo suo perigrinanti in deserto. Unde tabernaculum in quo erant reposita tabernaculum testimonii uocabatur. Testificabantur enim quomodo Deus filios Israel pauerat in deserto. Coram eis diuiserat mare rubrum et eis iter prebuerat per siccum in medio eius. Eos docuerat et in principio perigrinationis sue et in fine.

In magna ueneratione habebant filii Israel ista testimonia, Mahu scilicet, uirgam et tabulas et Deuteronomium. In multo maiori debemus habere ista testimonia que pre manibus habemus, sanctam coronam scilicet et crucem etc., quia multo maioris rei sunt hec testimonia quam illa, scilicet redemptionis nostre et tam ineffabilis dilectionis<sup>2925</sup> qua Deus dilexit nos. Multo maius enim fuit quod filius Dei pro nobis spinis uoluit coronari, crucifigi, lanceari, sepeliri et signum maioris dilectionis quam<sup>2926</sup> quod Dominus populum israeliticum quadraginta annis manna pauit, coram eis mare diuisit, eos docuit et instruxit. Et ideo ista testimonia ualde sunt mirabilia. Et ideo ea debemus corde intentissimo perscrutari et ea habere (f. 285va) pre oculis ut nos inflamment ad amorem Dei et

<sup>2921</sup> On ne trouve dans Hab. 3, sorte de psaume que l'auteur appelle « cantique », aucune correspondance textuelle entre la citation prêtée au prophète et la Bible; l'esprit de la citation peut toutefois correspondre aux versets 3-6; la citation n'est pas repérable textuellement ailleurs dans la Bible. Il peut s'agir d'une réminiscence liturgique.

<sup>2922</sup> 1. Rg. 3, 11.

<sup>2923</sup> Hab. 1, 5.

<sup>2924</sup> Cf Jos. 4, 1s.

<sup>2925</sup> *dilectione* ] O.

<sup>2926</sup> F. 81ra] A.



inducant nos et stimulent ut ei uicem pro nostro modulo rependamus, ut ille qui nos creauit et recreauit nos glorificet Ihesus Christus noster qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 10 (=RLS N° 603), inédit

### POUR INVITER À PRENDRE LA CROIX ET RÉCOMFORTER LES CROISÉS

Sermon donné ntre la mi-juin et fin août 1248

Comme Jacob a béni son fils Neptalim; le Seigneur béni ceux qui par amour de lui abandonnent leur patrie et traversent les mers pour les régions barbares.

1. Neptalim s'interprète comparaison; ces croisés se monteront plus vaillants que leurs aînés qui prirent Antioche et Jérusalem;

2. Neptalim s'interprète aussi dilatation; le Seigneur a véritablement dilaté le coeur de ces hommes; ils ont vidé leurs coeurs par une pénitence sincère;

3. ils chanteront un cantique nouveau au Seigneur quand ils habiteront avec lui.

Ms P1 , f. 177<sup>ra</sup>-178<sup>ra</sup>.

[Sermo] ad inuitandum ad accipiendum crucem et ad confortandum cruce signatos.

Gen. xlix°: *Neptalim ceruus emissus dans eloquia pulchritudinis*<sup>2927</sup>.

Sic benedixit Iacob filio suo Neptalim. Sic et hodie benedicit Dominus illis qui pro amore eius uelut cerui spirituales lustra dimittunt propria, id est terram in qua nati fuerunt et nutriti. Cerui enim tempore amoris propria cubilia et siluas sibi domesticas dimittunt, flumina transeunt et ad loca ignota se transferunt. Sic hiis temporibus amore Dei ardentis patriam derelinquunt et non tantum flumina transire immo maria festinant et adire barbaras regiones. Hiis ergo quasi spiritualibus filiis Dominus benedicit dicens: *Neptalim ceruus emissus*.

1. Neptalim interpretatur comparatio uel dilatatio<sup>2928</sup>. Legimus in Gen. xxix° quod Lya quatuor filios genuit, Ruben, Symeon, Leuy et Iudam<sup>2929</sup>, et quod Rachel Dam filium Bala ancille sue suum proprium filium reputauit<sup>2930</sup>. Similiter et Neptalim eiusdem filium, de quo dixit Rachel: *Comparauit me Dominus cum sorore mea et inualui*<sup>2931</sup>. *Comparauit* dixit, quia Oolyab fuit de tribu Dam qui cum Beleaseel, qui de tribu Iuda, tabernaculum fabricauit<sup>2932</sup>. Yram uero qui templum Salomonis fecit<sup>2933</sup> fuit filius cuiusdam mulieris de

<sup>2927</sup> Gn. 49, 21.

<sup>2928</sup> Cf. Jérôme: *Liber interpretationis hebraïcorum nominum*, CCL 72 (1959), p. 70: *Neptalim conuersauit me uel dilatauit me uel ceret implicuit me*.

<sup>2929</sup> Cf. Gn. 29, 31-35.

<sup>2930</sup> Cf. Gn. 30, 1-7.

<sup>2931</sup> Gn. 30, 8.

tribu Neptalim <sup>2934</sup> et in magisterio isto (f. 177rb) nullum socium legitur habuisse. Et ita Rachel inualuit Lye sorori sue id est eam superauit. Sic potest dici de hiis qui modo iter arripiunt transmarinum. Comparabit eos Dominus et equabit illos antiquis nobilibus qui de regno Francie exeuntes Anthochiam et terram Iherosolomitana[m] adquisierunt. Sic et ministerio istius milicie, prout confidimus de Dei misericordia, terra sancta euacuabitur a perfidis Sarracenis. Speramus etiam quod hec milicia inualescet, terras alias liberando a iugo Sarracenorum et restituendo populo et cultui christiano. Unde recte hec milicia Neptalim nominatur, quia illi antique milicie non tantummodo comparabitur et equabitur, immo etiam inualescet, Domino concedente.

2. Neptalim etiam interpretatur dilatatio, vel dilatauit me. Uere corda istorum dilatauit Dominus per amorem ut possint dicere cum propheta: *Uiam mandatorum tuorum cucurri quia dilatasti cor meum* <sup>2935</sup>. Ibi Augustinus: *Viam mandatorum Domini minime cucurrisset nisi Dominus cor eius dilatasset* <sup>2936</sup>. Ideo currit hec milicia ut impleat mandatum Domini, quia corda habent dilatata per amorem. Quod prevudens Ysa. admirando querit: *Qui sunt isti qui ut nubes uolant ?* <sup>2937</sup>; et de hiis predicat xl<sup>o</sup>: *Assument pennas sicut aquile, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient* <sup>2938</sup>. Amor enim dilatat cor ut possit capere illum quem celi celorum capere non possunt, sicut dicit Salomon in dedicacione templi, iii<sup>o</sup> Re. viii<sup>o</sup>: *Si enim (f.177va) celum et celi celorum te capere non possunt quanto magis domus hec quam ego edificaui tibi* <sup>2939</sup>. Sed caritas dilatat cor ut possit tantum Dominum capere. Crucesignati nostri possunt dicere: *Cor nostrum dilatatum est*, sicut dicit Apostolus ii<sup>a</sup> ad Corinth. vi<sup>o</sup> <sup>2940</sup>.

Sed multorum corda coangustata sunt ut Deum capere non possint, sed potius dicere illud Ysa.: *Coangustatum est stratum* <sup>2941</sup>, et hoc facit peccatum. Habent enim cor impeditum peccatis adeo ut Deum capere non possint. Sed deberent facere sicut Neemias fecit, Hesdra ultimo, qui vasa Tobie eiecit de uestibulo templi <sup>2942</sup>.

<sup>2932</sup> Cf. Ex. 35, 30-36; 36, 1sq.

<sup>2933</sup> Cf. 3. Rg. 7, 13-47.

<sup>2934</sup> Cf. 3. Rg. 7, 14.

<sup>2935</sup> Ps. 118, 32.

<sup>2936</sup> *Ennarationes in psalmos*, dans P.L. t. 32, col. 1527: *Non currerem nisi dilatasses cor meum.*

<sup>2937</sup> Is. 60, 8.

<sup>2938</sup> Is. 40, 31.

<sup>2939</sup> 3. Rg. 8, 27.

<sup>2940</sup> 2. Cor. 6, 11.

<sup>2941</sup> Is. 28, 20.

Crucesignati uero nostri euacuauerunt corda sua per ueram penitentiam et deposuerunt onera peccatorum. Dissoluerunt *colligationes impietatis*<sup>2943</sup>. Reddiderunt et restituerunt ea que male habuerant uel rapuerant, ut relinquunt post se benedictionem et non maledictionem. Isti sunt uere Neptalim et possunt uere dicere: *dilatauit me Dominus*<sup>2944</sup>, et sunt sicut *ceruus emissus*, quia tempus amoris in cordibus eorum feruet. Ideo sicut cerui lustra propria derelinquunt, et possunt dicere: *Vox turturis audita est in terra nostra*<sup>2945</sup>. Gemitum enim modo habent pro cantu, tamen iste gemitus procedit ex amore. Possunt dicere, Abachuc ultimo: *Posuit pedes meos tamquam ceruorum et super excelsa statuens me*<sup>2946</sup>, quia nec silue nec montes nec luctosa nec flumines possunt eos retinere, nec possunt aliquibus retenaculis (f. 177vb) retineri. Et hoc facit amor Dei.

Omnia enim uincula rumpit amor Dei et timor gehenne. Iudic. xvi° legitur: *Qui rupit uincula, quomodo si rumpat quis filum de stupa tortum cum sputamine cum odorem ignis acceperit*<sup>2947</sup>. Ita ignis Spiritus Sancti omnia uincula rupit in istis. Unde in fine Cantorum: *Fortis est ut mors dilectio*<sup>2948</sup> que omnes iuncturas dissoluit et maxime iuncturam corporis et anime. *Dura ut infernus emulatio*<sup>2949</sup>, quia sicut illi qui in inferno sunt non curant de caris suis, sic hii<sup>2950</sup> emulatione Dei accensi de caris suis curare non uidentur, uxores et filios propter Dominum dimittentes. Hii sunt ergo cerui emissi et possunt dicere cum Abacuch: *Deus Dominus fortitudo mea et ponet pedes meos tamquam ceruorum et super excelsa statuens me deducet me qui uictor in psalmis canentem*<sup>2951</sup>. Isti sicut cerui desiderant ad fontem aquarum uiuentium, ad fontem uite. Uere ergo de hiis dicitur: *Neptalim ceruus emissus*.

3. Sequitur: *Dans eloquia pulchritudinis*. Hoc erit quando cantabunt Domino canticum nouum<sup>2952</sup> quia mirabilia fecit, quando confitebuntur Domino quoniam bonus<sup>2953</sup>, et

<sup>2942</sup> Cf. 2. Ezr. 13, 7-8.

<sup>2943</sup> Is. 58, 6.

<sup>2944</sup> Gn. 26, 22.

<sup>2945</sup> Cant. 2, 12.

<sup>2946</sup> Abac. 3, 19.

<sup>2947</sup> Jd. 16, 9.

<sup>2948</sup> Cant. 8, 6.

<sup>2949</sup> Cant. 8, 6.

<sup>2950</sup> *hii* ] add. marg. P1.

<sup>2951</sup> Abac. 3, 19.

<sup>2952</sup> Cf. Ps. 32, 3.

maxime quando in domo Domini in secula seculorum laudabunt Dominum <sup>2954</sup>. Modo turpiter loquuntur quia sunt balbi, sed *tunc balbus uelociter* <sup>2955</sup> loquetur, sicut dicit Ysa. xxxv<sup>o</sup>: *Aperta erit lingua mortuorum* <sup>2956</sup>, *tunc loquentur lingua chananea* <sup>2957</sup>. Modo loquuntur ut paruuli, sed tunc erunt euacuata que sunt paruuli.

Sed uos alii quid deberetis facere? Deberetis facere sicut (f. 178ra) faciunt iuniores cerui quando uident maiores ceruos iter arrimpere: uadunt post eos et eos secuntur. Sic deberetis et uos facere et si non uultis eos sequi corpore, saltem corde et oratione debetis eos sequi. Et si non modo, saltem in alio passagio.

Vale nobis dicimus. Rogate Deum ut uos conducat et si ei placuerit, reducat sanos et incolumes, et nos et uos perducatur ad gaudia sempiterna.

## SERMO 11 (= RLS N° 591), inédit

---

### SUR SAINT GEORGES

Sermon prononcé dans une église de Chypre dédiée à saint Georges, le 24 avril 1249.

1. Seul Dieu connaît le nombre de ses soldats; comme autrefois le sénat romain envoyait dans diverses régions ses troupes, de même le Seigneur a ses troupes et ses capitaines grâce auxquelles il vainc les rebelles;

2. saint Georges, au nom de qui cette église a été fondée,

fut de ces soldats; mais il a abandonné la guerre séculière pour la guerre chrétienne, et on lit qu'il est fréquemment apparu aux soldats chrétiens, sur un cheval blanc et portant des armes blanches;

3. c'est pourquoi son nom est terrible aux Sarrasins; il a combattu en bon soldat du Christ et chacun doit dans la mesure de ses possibilités essayer de s'enrôler dans la milice chrétienne; Jules César fut reçu en triomphe pour ses victoires; de même chacun d'entre nous doit combattre un grand royaume, c'est à dire lui-même; il retire de la victoire sur lui-même d'autant plus de gloire que se combattre soi-même, c'est être partagé, alors qu'on jette toutes ses forces contre un ennemi extérieur;

4. Comme je l'ai dit, Dieu nous a enjoint de combattre un grand royaume, nous-même; pour nous aider, nous avons la lumière du saint Esprit; mais ce royaume est aussi difficile à prendre que la terre de Flandre; il est comme elle munis de fossés, ceux

<sup>2953</sup> Cf. Ps. 105, 1; 106, 1; 117, 1; 117, 29; 135, 1 etc.

<sup>2954</sup> Cf. Ps. 83, 5.

<sup>2955</sup> Is. 32, 4.

<sup>2956</sup> Is. 35, 6.

<sup>2957</sup> Cf. Is. 19, 18.

de l'avarice;

5. ce royaume est entouré d'eaux profondes, de Carybe et Scylla, c'est à dire des divers genres de luxure; il faut les fuir pour ne pas y sombrer; il est entouré de murs, c'est à dire des excuses qu'on allègue à ses péchés: les prédicateurs ont beau en faire le tour en sonnant de la trompette, et beaucoup plus que sept fois, ces murs ne s'effondrent pas; travaillons à soumettre ce royaume au Christ pour être reçu en triomphe au royaume des cieux.

Ms P1, f. 156<sup>vb</sup>-157<sup>vb</sup>.

De sancto Georgio sermo <sup>2958</sup>. Iob xxv°: *Numquid est numerus militum eius, id est Dei?* <sup>2959</sup>

1. Numerus militum Dei in cognitione humana non est, sed in cognitione diuina, quia nouit Dominus qui sunt eius. Ipse numerat multitudinem stellarum et omnibus eis nomina uocat. *Harenam maris et pluuię gutas et dies seculi quis dinumerat* <sup>2960</sup>, nisi ipse? *Quia omnis sapientia ab ipso est et cum illo fuit semper et est ante eum*, Ecclesiastico in principio <sup>2961</sup>. Sicut enim antiquitus senatus romanus miliciam habebat quam ad diuersas regiones mittebat et per quam eas sibi subiciebat, sic Dominus milites suos habet qui sibi subiecerunt regna, et imperia subiugauerunt. Cuius milicie capitanei fuerunt apostoli; martires uero fuerunt milites christiani *qui per fidem uicerunt regna, operati sunt iusticiam, adepti sunt repromissiones*, ad Hebr. xi° <sup>2962</sup>. Militum enim est uincere rebelles et suppeditare, iusticiam de delinquantibus exercere. Et ideo stipendia merebantur et honores immensos.

2. Horum militum fuit primicerius beatus Stephanus et de numero istorum fuit beatus Georgius cuius hodie sollempnia celebramus, et in cuius honore et nomine ecclesia ista est fundata. Ad litteram beatus Georgius miles fuit et nobilis. Sed relicta mundana milicia ascriptus est milicie christiane. Et fecit quod Paulus iniungit Tymotheo, ii<sup>a</sup> ad Tymotheum ii°: *Labora sicut bonus miles Christi Ihesu* <sup>2963</sup>. Ipse enim laborauit usque ad mortem sicut bonus miles Christi Ihesu, *exugnando inimicos eius*, et adhuc expugnare non cessat. Sic enim spiritus Helye dupli-(f. 157ra)-catus est in Heliseo, iiii° Re. ii° <sup>2964</sup>, quia Helyseus uiuens suscitauit mortuum <sup>2965</sup>, et etiam mortuus <sup>2966</sup>, quod non fecerat Helyas. Sic in beato Georgio duplicatus est spiritus martirum, quia et dum uiueret expugnauit inimicos

<sup>2958</sup> rubrique au f. 156va] P1.

<sup>2959</sup> Job 25, 3.

<sup>2960</sup> Eccli. 1, 2.

<sup>2961</sup> Eccli. 1, 1.

<sup>2962</sup> Hebr. 11, 33.

<sup>2963</sup> 2. Tim. 2, 3.

<sup>2964</sup> Cf. 4. Rg. 2, 9.

fidei christiane, et adhuc licet mortuus eos expugnare non cessat. Legitur ii° Macha. x°: *Cum uehemens pugna esset apparuerunt aduersariis de celo uiri quinque in equis frenis aureis decori, ludeis ducatum prestantes, ex quibus duo Macchabeum habentes armis circumseptum suis incolumem conseruabant, in aduersarios autem tela et fulmina iaciebant*<sup>2967</sup>. Sic beatus Georgius legitur frequenter Christianis dimicantibus affuisse et in equo albo et albis armis apparuisse, sicut legitur ii° Macchab. xi°, de quodam alio, quod quidam *equus armis aureis uibrans hastam*<sup>2968</sup> eos precedebat. Simile legitur iiiii° Re. v°: *Apparuerunt puero Helysei currus et equites*<sup>2969</sup>, et Josue apparuit uir armatus<sup>2970</sup>.

3. Hinc est quod nomen beati Georgii terribile est Sarracenis. Dicitur de equo in Job xxxix°: *Gloria narium eius terror*<sup>2971</sup>. Sic proclamatio nominis beati Georgii terror est Sarracenis. Milites solunt diligere aues et equos, et cure eorum intendere. Sic beatus Georgius adhuc intendit cure equorum, et meritis eius sanantur. Ipse sicut bonus miles Christi bonum certamen certauit, cursum consummauit, et coronam uictorie est adeptus. Et quilibet pro modulo suo<sup>2972</sup> debet esse de numero militum Christi, et debet laborare ut eius milicie ascribatur. Iulius Cesar superauit regna transalpina et ideo meruit recipi in urbe (f. 157rb) cum triumpho. Missus ad hoc fuerat et hoc ei commissum fuerat, et unicuique nostrum commissum est ut magnum [regnum] expugnet, scilicet seipsum. Prov. xvi°: *Melior est patiens uiro forti, et qui dominatur animo suo expugnatore urbium*<sup>2973</sup>. Et de hoc sufficienter disputat Augustinus in quinto libro De civitate Dei, xiii° capitulo<sup>2974</sup>, et in libro De agone christiano, circa principium<sup>2975</sup>. Quidam philosophus qui rex erat, dum laudaretur de multis suis uictoriis, ait: *Una sola uictoria est de qua gaudeo, quia carnem deuici*. Qui uincit hostem ex se toto pugnat, qui uincit seipsum ex se dimidio, quia quasi dimidius pugnat, et ideo maior gloria est ei quando uincit. Sicut maior gloria est ei qui luctatur cum uno brachio et deicit aduersarium, quam si cum duobus brachiis luctatus eum

<sup>2965</sup> Cf. 4. Rg. 4, 34.

<sup>2966</sup> Cf. 4. Rg. 13, 21.

<sup>2967</sup> 2. Mac. 10, 29-30.

<sup>2968</sup> 2. Mac. 11, 8.

<sup>2969</sup> Cf. 4. Rg. 5, 9.

<sup>2970</sup> Cf. Jos. 5, 13.

<sup>2971</sup> Job 39, 20.

<sup>2972</sup> suo ] add. marg. P1.

<sup>2973</sup> Prov. 16, 32.

<sup>2974</sup> De civitate Dei, dans P.L. t. 41, lib. 5, cap. 13, col. 158.

<sup>2975</sup> De Agone christiano, dans P.L. t. 40, cap. 2, col. 291.

deicisset.

4. Ut dixi, Dominus commisit unicuique nostrum expugnare magnum regnum, id est seipsum. Regnum dicitur magnum, propter latitudinem et longitudinem et habitantium multitudinem<sup>2976</sup>. Urbs dicitur magna quia in ipsa sunt tot edificia, tot cripte, tot mirabilia que non possent de facili perscrutari. Et quis posset omnia que in ipso sunt perscrutari?<sup>2977</sup> Jere. xvii°: *Profundum est cor hominis et inscrutabile*<sup>2978</sup>. Solus Deus ad plenum potest illud perscrutari qui dicit Sefhonia i°: *Scrutabor Iherusalem in lucernis*<sup>2979</sup>. Nostras lucernas dedit Dominus ad scrutendum consciencias nostras, lucernam uerbi sui: *Lucerna pedibus meis uerbum tuum*<sup>2980</sup>. Candelabrum etiam septem brachiis, Exo. xxv°<sup>2981</sup>, septem dona spiritus sancti sunt. Ipse spiritus hominis lucerna quedam est, i<sup>a</sup> ad Cor. iii° (f. 157va): *Quis nouit que sunt hominis, nisi spiritus hominis qui est in illo?*<sup>2982</sup>

Similiter ex multitudine habitantium apparet magnitudo huius regni. Hec sunt mala desideria, peruerse cogitaciones, mala uerba et mala opera. Et ista pugnant contra nos nec permittunt quod homo seipsum sibi subiciat, et sic Deo.

Sunt etiam et<sup>2983</sup> alii inhabitatores qui nos iuuant, de quibus psalmista: *Benedic anima mea Domine et omnia que intra me sunt nomini sancto eius*<sup>2984</sup>. Hoc regnum difficilius est ad capiendum ut terra Flandrie. Hec sunt fossata auaricie que repleri non possunt, Ecclesiastes v°: *Auarus non implebitur pecunia*<sup>2985</sup>. Legitur Dan. xi°: *Comportabit agerem et capiet urbes munitissimas*<sup>2986</sup>. Non sic hic, immo quanto plus comportatur agger, tanto fossatum profundius efficitur, quia totum mittitur in saccum pertusum.

5. Hoc regnum aqua profundissima circumdatur, Caripdi et Scilla, id est diuersis generibus luxuriarum. Gen. penultimo: *Ruben effusus es quasi aqua, non crescas*<sup>2987</sup>. Et

<sup>2976</sup> Cf. Apoc. 21, 16.

<sup>2977</sup> *Et quis... perscrutari* ] add. marg. P1.

<sup>2978</sup> Jer. 17, 9.

<sup>2979</sup> Soph. 1, 12. *Sefhonia ii°* ] P1.

<sup>2980</sup> Ps. 118, 105.

<sup>2981</sup> Cf. Ex. 25, 37.

<sup>2982</sup> 1. Cor. 2, 11.

<sup>2983</sup> *et* ] add. interl. P1.

<sup>2984</sup> Ps. 102, 1.

<sup>2985</sup> Eccl. 5, 9.

<sup>2986</sup> Dan. 11, 15. *Cum portabit* ] P1.

non est aliud consilium homini nisi fugere ne absorbeat. Naum ultimo: *Aque muri eius*<sup>2988</sup>. Hoc regnum habet turres altissimas superbie, Ysaye ii<sup>o</sup><sup>2989</sup>, *in die qua ceciderint turres*. Habet arma in hiis turribus. Dentes eorum arma et sagitte. Et lingua eorum gladius acutus. Habet muros, id est excusationes in peccatis, et licet muri isti circumdati fuerint non tantummodo septem uicibus<sup>2990</sup>, immo multo pluribus sacerdotibus, id est predicatoribus, tubam canentibus qui instruunt homines ne peccata sua excusent, sed potius accusent, nondum tamen corruunt muri isti, sed cotidie eriguntur (f. 157vb) et fulciuntur.

Laboremus ergo sicut boni milites christiani, ad instar beati Georgii, ut hoc regnum subiciamus Christo, ut tandem mereamur in regno celorum recipi cum triumpho, prestante Domino nostro Ihesu Christo qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 12 (=RLS n° 857), inédit

---

### POUR LA FÊTE DES SAINTES RELIQUES

Sermon probablement prononcé devant Damiette le 30 septembre 1249

Vous savez qu'aujourd'hui, nous célébrons la fête des saintes reliques que nous a laissées le Seigneur:

1. L'habitude consiste, lorsque nous voulons laisser un souvenir à un ami, à lui offrir un objet; le Seigneur a fait de même en nous laissant ces précieuses reliques en mémorial; car qui plus que nous est oublieux des bienfaits que nous vaut la rédemption ? De même dans l'ancien testament Dieu énumère les bienfaits qu'il a octroyés, en mémorial, à Israel; c'est pour ne pas les oublier qu'ont été instituées les fêtes de Pâques, de Pentecôte, de Cenophegia;

2. ces bienfaits accordés à Israel ne sont rien en comparaison de ceux que le Seigneur nous a donnés et de ce qu'il a fait pour nous; le sommet en est constitué par ces reliques, la croix, la sainte couronne, le fer de la lance, etc.; par elles il s'adresse à nous et s'écrie: rappelez-vous!; elles doivent nous réjouir, nous énvivrer, nous rendre audacieux, et nous faire oublier ce que nous abandonnons, nos enfants et notre famille; Dieu y a ajouté des bienfaits particuliers, de même que le vin du Liban est doté d'arômes spéciaux; je ne donne que mon propre exemple de ces bienfaits particuliers: il m'a donné de faire des études, alors que mes concitoyens, qui possédaient davantage de moyens que moi, ne l'ont pas fait; il m'a donné d'entendre l'Ecriture sacrée; de fréquenter une agréable société, de devenir prêtre, d'être son prédicateur et de me conduire ici avec vous, pour être votre pasteur; rappelons-nous des bienfaits de Dieu.

<sup>2987</sup> Gn. 49, 4.

<sup>2988</sup> Naum 3, 8. *eius* ] add. marg. P1.

<sup>2989</sup> Cf. Is. 2, 15.

<sup>2990</sup> Allusion à la prise de Jéricho par les Israelites, cf. Jos. 6, 1-30.



Ms O, f. 285<sup>va</sup>-286<sup>vb</sup>.

[Sermo]<sup>2991</sup> in festo sanctarum reliquiarum. Osee in fine: *Memoriale eius sicut uinum Libani*<sup>2992</sup>.

Scitis karissimi quod hodie celebramus festiuitatem sanctarum reliquiarum quas Dominus nobis reliquit quasi quoddam memoriale eorum que pro nobis pertulit atque gessit, quorum memoria nos debet inebriare quasi uinum, calefacere et etiam sanare sicut uinum aromacibus conditum, hoc est *uinum Libani*.

1. Consuetudo enim est dare amico suo aliquando anulum uel cifum uel aliquid huius, ut recipiens memoriam habeat conferentis. Sic Dominus fecit. Dedit nobis has sanctas reliquias ut eum et ea que fecit pro nobis in memoriam habeamus et merito, quia ualde obliuiosi sumus. Homini enim obliuioso fit nodus in corrigia.

Percutiuntur etiam homines in facie quando crismantur seu confirmantur ut habeant semper in memoriam quod sacramentum confirmationis receperunt. Et qui magis obliuiosi beneficiorum redemptionis nostre quam nos sumus? Unde Dominus conqueritur per prophetam: *Obluioni datus sum tamquam mortuus a corde*, quasi et si non ab ore<sup>2993</sup>. Ideo Dominus nobis comminatur per Osee prophetam xiii<sup>o</sup>: *Adimpleti sunt et saturati et eleuauerunt cor suum et obliti sunt mei et ego ero eis leena et quasi ursa raptis catulis et dirumpam interiora iecoris eorum*<sup>2994</sup>. Valde enim ex hoc irascitur (f. 81rb) Dominus et ei displicet hec ingratitude nostra, scilicet quod obliti sumus beneficiorum eius et cantorum.

Dicit Seneca (f. 285vb) quod prima species ingritudinis est non reddere bonum pro bono; secunda reddere malum pro bono; tertia tradere obliuioni, et reputat hanc maiorem aliis antedictis.

Legitur Osee xii<sup>o</sup><sup>2995</sup>: *In utero supplantauit fratrem suum et in fortitudine sua directus est cum angelo et inualuit ad angelum*<sup>2996</sup>. Postea subiungit, enumeratis bonis que ei fecerat Dominus: *Dominus memoriale eius*<sup>2997</sup>. Quasi dicat: Iacob in memoria habuit beneficia sibi conata Domino. Et propter hoc dixit Dominus, Malach. in principio: *Iacob dilexi*<sup>2998</sup>.

<sup>2991</sup> in festo sanctarum reliquiarum ] O.

<sup>2992</sup> Os. 14, 8.

<sup>2993</sup> Ps. 30, 13.

<sup>2994</sup> Os. 13, 6-8.

<sup>2995</sup> xi<sup>o</sup> ] O.

<sup>2996</sup> Os. 12, 3-4.

<sup>2997</sup> Os. 12, 5.

<sup>2998</sup> Mal. 1, 2.

Similiter in Deuteronomio viii<sup>o</sup>, postquam enumeravit Dominus bona que fecerat populo suo educendo eum de Egipto et deducendo per desertum et inducendo in terram promissionis, subiungit: *Obserua et caue nequando obliuiscaris Domini Dei tui et negligas mandata eius, postquam comederis et satiatus fueris, domos pulchras edificaueris et habitaueris in eis habuerisque armenta bouum et ouium greges, argenti et auri cunctarumque rerum copiam, eleuetur cor tuum et non reminiscaris Domini Dei tui qui eduxit te de terra Egipti*<sup>2999</sup>.

Propter hoc, ne ipsi obliuiscerentur beneficia Domini antedicta, instituta fuerunt festa: Pascha, Penthecostes, Cenophegia. Propter hoc etiam reposita fuerunt in archa mahu, virga et tabule et Deuteronomius. Et ideo etiam tabernaculum illud tabernaculum testimonii dicebatur, quia in eo erant reposita ea que testificabantur quot et quanta Dominus pro populo israelitico fecerat. Sic et in Hester festum Phurim, id est fortium, fuit institutum, ut Iudei in memoria haberent quomodo Dominus populum suum liberauerat ab excidio<sup>3000</sup> quod ei Aman procurauerat<sup>3001</sup>. Similiter temporibus Machabeorum festum enciniorum institutum fuit, ut in memoria haberent quomodo Deus eis restituerat templum.

2. Hec autem omnia predicta beneficia (f. 286ra) parua fuerunt immo quasi nulla, in comparacione eorum beneficiorum que Dominus nobis contulit et que pro nobis sustinuit atque gessit. Et ideo ad reuocandum ea ad memoriam instituta sunt festa in ecclesia Dei: Annunciacionis, Natiuitatis, Circumcisionis, Baptismi, Passionis et Resurrectionis, ut nullus possit hec ignorare nec possit se excusare si hoc ignoret.

Ad cumulum rememoracionis dedit nobis Dominus has sanctas reliquias: crucem, sanctam coronam, ferrum lancee, pallium, sanguinem, arundinem, syndonem, lac uirginis gloriose, peplum eiusdem et pannos infancie saluatoris et alia pignora. Et hec debent nobis esse memoriale super omnem memoriale. Pre hec enim loquitur Dominus unicuique nostrum et damat, Trenis iii<sup>o</sup>: *Recordare paupertatis et transgressionis mee et absintii et fellis*<sup>3002</sup>. Et quilibet nostrum deberet satagere ut posset uerissime respondere: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea ; hec recolens in corde meo in Deo sperabo*<sup>3003</sup>. Ideo dicit Ysa. xxvi<sup>o</sup>: *Nomen tuum et memoriale tuum in desiderio anime mee*<sup>3004</sup>. Et psalmista: *Memoriam habundancie suauitatis tue eructabunt*, quasi de pleno<sup>3005</sup>. *Et alibi: Mirabilia testimonia tua Domine, ideo scrutata est ea anima mea*<sup>3006</sup>, sollicite scilicet et attente, quomodo hec attestantur mirabilem immo super admirabilem dilectionem qua

<sup>2999</sup> Dt. 8, 11-14.

<sup>3000</sup> excidio ] 0.

<sup>3001</sup> Cf. Est. 13, 3-7.

<sup>3002</sup> Lam. 3, 19.

<sup>3003</sup> Lam. 3, 20. *ideo sperabo* ] Vulgate.

<sup>3004</sup> Is. 26, 8.

<sup>3005</sup> Ps. 144, 7.

Dominus nos dilexit.

Hoc ergo memoriale tam manifestum, tam efficax ad memorandum debet esse, *sicut uinum Libani*. Vinum inebriat, letificat, calefacit, audacem facit, obliuionem inducit. Dicitur in psalmo: *Et uinum letificat cor hominis*<sup>3007</sup>. Quid ita debet letificare cor hominis, sicut quando recogitat quod Dominus eum tantum dilexit quod seipsum pro eo dedit? O quomodo gauderet quis si certus esset quod imperator (f. 286rb) uel rex eum diligeret? Io. iii°: *Sic Deus dilexit mundum ut unigenitum suum daret*<sup>3008</sup>, immo Filius seipsum dedit et tradidit semetipsum, redempcionem pro multis. Quod attendens apostolus dicit ad Galatos ultimo: *Michi autem absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Ihesu Christi*<sup>3009</sup>.

Item hoc memoriale deberet nos calefacere sicut uinum calefacit et inflammare ad amorem Christi. Legitur quod Amasia Herculis misit ei quamdam camisiam qua indutus statim totus incensus fuit<sup>3010</sup>. Si minimum donum uel parua obsequia inflammant<sup>3011</sup> ad amorem dantis, quanto magis inflammari debemus tantis donis, tantis beneficiis! Signa enim amoris maxime inflammant. Legitur i° Machabeorum x°: *Et misit ei purpuram et coronam auream ut que nostra sunt sencias nobiscum et conserues amicitiam ad nos*<sup>3012</sup>. Diligimus canes quia nobis signa amicicie ostendunt.

Vinum inebriat et efficit homines quasi stultos. Nonne ista memorialia stultos fecerunt apostolos, martires et alios sanctos? Vos etiam qui cruce assumpta uxores et filios reliquistis, predia uestra amantissima distraxistis, et periculo mortis uos exposuistis, uere iuxta consilium apostoli, uos qui uidebamini esse *sapientes* facti stulti estis ut sitis sapientes<sup>3013</sup>. Stulticiam simulare loco prudentia summa est. Sic David simulauit se furiosum ut sic a mortis periculo erueretur. Nonne quedam furia uidetur relinquere sua et suos, et terram suam suis exponere inimicis?<sup>3014</sup> Legitur in Marcho quod discipuli dixerunt de Domino quod in furiam *uersus est*<sup>3015</sup>. Legitur iiiii° Regum ix° quod serui Iheu dixerunt

<sup>3006</sup> Ps. 118, 129.

<sup>3007</sup> Ps. 103, 15.

<sup>3008</sup> Jo. 3, 16.

<sup>3009</sup> Gal. 6, 14.

<sup>3010</sup> Je n'ai pu repérer l'épisode biblique auquel cette allusion se rapporte; aucun des trois personnages du nom d'Amasia qui s'y trouvent ( 2. Par. 25; 2. Par. 17; Am. 7) n'accomplit un tel geste. Cf. toutefois 2. Mcc. 4, 38.

<sup>3011</sup> *inflammat* ] 0.

<sup>3012</sup> 1. Mcc. 10, 20.

<sup>3013</sup> Cf. Rm. 1, 22.

<sup>3014</sup> Cf. 1. Rg. 21, 12s.

<sup>3015</sup> Cf. Mc.3, 21.

ei: *Quid uenit*(f. 286va) *insanus iste ad te ?*<sup>3016</sup> Prophetam qui eum inunxerat in regem insanum reputauerunt. Filie Loth ipsum inebriauerunt ut facerent uoluntatem suam de ipso, quia bene sciebant quod alias eis non consentiret<sup>3017</sup>. Sic Dominus inebriauit hiis temporibus regem Francie, fratres eius, miliciam et populum eiusdem regni ut de eis faciat uoluntatem. Nisi enim fuissent inebriati, crucem non assumpsissent. Et hoc fecit hoc memoriale passionis dominice quod est sicut uinum, immo plusquam *uinum Libani*.

Item uinum audaces facit. Que maior audacia quam aggredi paganismum ex illa parte in qua erat amplior fortitudo? Sed de rege et suis potest dici illud Prouerbiorum: *Leo fortissimus animalium ad nullius pauebit occursum*<sup>3018</sup>. Leo tamen pauet ad occursum galli albi et ad sonitum rote carri et ad aspectum ignis, que tamen ei nocere non possunt.

Item uinum obliuionem inducit. Vere memoria dominice passionis uobis obliuionem induxit, quasi unicuique uestrum Dominus diceret: *Obluiscere populum tuum et domum patris tui*<sup>3019</sup>, et uos obliti estis filiorum uestrorum et generis uestri. Legitur Iob xxxix°: *Dereliquit oua sua in terra, obliuiscitur quod pes conculcet ea aut bestia agri conterat*<sup>3020</sup>. Sic uos obliti estis liberorum uestrorum et permittitis eos conculcari ab amicis et inimicis uestris. Vere ergo memoriale istud est sicut uinum et *uinum Libani*, id est conditum speciebus, et etiam in collibus Libani crescit nobile et speciale uinum, in partibus scilicet tripolitanis.

Sed que sunt iste species quibus conditum hoc uinum? Alia scilicet specialia beneficia Dei. Et ut de aliis taceam, de me possum ponere exemplum. Dedit michi Dominus ut essem (f. 286vb) in studio, quod non est datum conuicaneis meis qui plura habebant de quibus in scolis poterant habundancius sustentari. Dedit michi ut audirem sacram scripturam, quod fui in bona societate, quod promouit me in sacerdotem, quod uoluit et fecit me predicatorem suum, quod adduxit me hic uobiscum. Fecit me pastorem uestrum. Alia beneficia que michi contulit Dominus enumerare non possem. Sic cuilibet uestrum, si bene recogitatis, contulit Dominus innumerabilia beneficia quibus hoc uinum condire debetis.

Dicitur tamen quod nullum uinum adeo bonum sicut uinum prout factum est a Deo. Sic nulla beneficia ita debent hominem inebriare sicut illa que Dominus nobis dedit, et pro nobis fecit factus homo. Tamen species immiscentur uino propter festum, propter medicinam. Sic hec beneficia specialia magis aliquando letificant quam generalia et aliquando efficacius sanant.

Recordemur ergo beneficiorum Domini et ei gratias agamus quas possumus, ab eo postulantes ut beneficia que nobis contulit aliis beneficiis cumulet et augmentet, ad

<sup>3016</sup> 4. Rg. 9, 11.

<sup>3017</sup> Cf. Gn. 19, 31s.

<sup>3018</sup> Prov. 30, 30.

<sup>3019</sup> Ps. 44, 11.

<sup>3020</sup> Job 39, 14. *bestie agri conterant* ] Vulgate.

gloriam sancti nominis sui et ad saluationem animarum nostrarum et dicatis omnes:  
Amen.

## SERMO 13 (=RLS N° 592), inédit

### POUR LA FÊTE DE SAINT GEORGES

Sermon donné aux Chrétiens de Damiette, le 24 avril 1250.

Dieu répond, au peuple chrétien qui lui demande: qui nous mènera contre les Sarrasins ? Saint Georges.

1. Une armée sans tête est en grand danger; elle doit avoir un bon capitaine; Dieu lui donne saint Georges contre Chanaan;

2. Chanaan s'interprète soit: qui possède, ou humble; soit adversaire, ou envieux; les Sarrasins possèdent notre héritage; ils sont humbles, c'est à dire vils, puisque chez eux ce sont les Turcs, des esclaves-marchandises, que l'on estime le plus; ce sont nos ennemis;

3. contre eux, le Seigneur nous a donné Juda comme chef, Juda qui s'interprète confesseur ou glorificateur, c'est à dire saint Georges devenu martyr en confessant le nom de Jésus-Christ; si nous voulons la victoire, confessons le péché et la louange, afin de mériter la couronne éternelle grâce à l'aide de ce Juda.

Ms P1, f. 157<sup>vb</sup>-158<sup>ra</sup>.

Sermo de sancto Georgio. Iudic. in principio: *Quis ascendet ante nos contra Chananeum et erit dux belli? Dixitque Dominus: Iudas ascendet. Ecce tradidi terram in manu eius*<sup>3021</sup>.

Sic Dominus facto ostendit et respondet populo christiano. Ac si quereret populus christianus: quis ascendet ante nos contra Sarracenos?, respondet Dominus: beatus Georgius.

1. Exercitus non habens caput est in magno discrimine. Unde dixit Micheas, iii° Re. ultimo: *Uidi cunctum populum Israel dispersum in montibus quasi oues non habentes pastorem*<sup>3022</sup>. Et postmodum legitur quod deuicti fuerunt. Hoc intelligebat Moyses qui dicebat Exo. xxiii°: Non recedam de loco isto nisi Tu precedas nos<sup>3023</sup>, et Dominus respondet ei: *Ecce Ego mittam angelum meum qui precedet te et custodiat in uia et introducat ad locum quem preparavi tibi*<sup>3024</sup>. Sic necesse habet populus christianus habere bonum capitaneum, maxime in bellis. Et Dominus dedit eis beatum Georgium contra Chananeum.

<sup>3021</sup> Idc. 1, 1.

<sup>3022</sup> 3. Rg. 22, 17.

<sup>3023</sup> Cf. Ex. 33, 15.

<sup>3024</sup> Ex. 23, 20.

2. Chananeus interpretatur possidens uel humilis, seu emulator vel zelotipus<sup>3025</sup>. Hii sunt Sarraceni qui hereditatem nostram possident. Unde deplorare possumus cum Ieremia et dicere Tren. ultimo: *Recordare Domine quid acciderit nobis, intueri et respice opprobrium nostrum. Hereditas nostra uersa est ad alienos, domus nostra ad extraneos*<sup>3026</sup>, et in nobis impletum (f. 158ra) est quod predixerat Dominus per Ieremiam v°: *Ecce adducam super uos gentem de longinco, gentem robustam, gentem cuius ignorabitis linguam eius. Comedet segetes tuas et panem tuum, filios tuos et filias tuas, comedet greges tuos et armenta tua, et comedet uineam tuam et ficum tuam et conteret urbes munitas tuas in quibus habebas fiduciam*<sup>3027</sup>.

Item humiles sunt, id est uiles, quia Thurci, qui meliores habentur inter eos, serui empticii sunt. Et potest de nobis dicere Dominus quod quondam dixit de Iudeis, Deuteron. xxxii°: *Ipsi me prouocauerunt in eo qui non est Deus, et irritauerunt in uanitatibus suis et ego prouocabo eos in eo qui non est populus*<sup>3028</sup>. Sicut ad maiorem uilificationem regem Syrie Dominus per pedisecos superauit, iii° Re. xx°<sup>3029</sup>, et filium Salomonis per seruum exhereditauit ut amplius confunderetur et doleret, iii° Re. xii°<sup>3030</sup>, sic comminatus fuit Dominus populo Israel Deutero. xxviii°: *Aduena qui tecum uersatur in terra. Ascendet super te eritque te sublimior, tu autem descendes et eris inferior, et ipse erit in caput et tu eris in caudam*<sup>3031</sup>.

Item emulatores sunt Sarraceni, et inuident nobis, et adimpletur in nobis quod comminatum fuit Hely., i° Re. iii°: *Uidebis emulum tuum in uniuersis prosperis Israel*<sup>3032</sup>.

3. Ad ascendendum contra istum Chananeum dedit nobis Dominus ducem Iudam, qui interpretatur confitens vel glorificans<sup>3033</sup>, id est beatum Georgium qui pro confessione nominis Iesu Christi et ut Christiani in se glorificarent, martir (f. 158rb) effectus est. Confessus est bonam confessionem, de qua ad Ro. x°: *Corde creditur ad iusticiam, ore autem fit confessio ad salutem*<sup>3034</sup>.

<sup>3025</sup> Cf. Jérôme: *Liber interpretationis hebraïcorum nominum*, CCL 72 (1959), p. 135: *Chananeus possidens seu possessio*.

<sup>3026</sup> Lam. 5, 1-2.

<sup>3027</sup> Ier. 5, 15-17.

<sup>3028</sup> Deut. 32, 21.

<sup>3029</sup> Cf. 3. Rg. 20, 14-20.

<sup>3030</sup> Cf. 3. Rg. 12, 20.

<sup>3031</sup> Deut. 28, 43-44.

<sup>3032</sup> 1. Rg. 2, 32.

<sup>3033</sup> Cf. Jérôme, *op. cit.*, p. 136: *Iudas confitens vel glorificans*.

<sup>3034</sup> Rom. 10, 10.

Et nos si uolumus habere uictoriam de inimicis nostris, habeamus nobiscum ludam, id est ueram confessionem peccati et laudis. Uera enim confessio ludas est Machabeus, id est bellator, et pugnat pro nobis contra inimicos nostros et expugnat, ut dicitur de Iuda Deuteron. xxxiii<sup>o</sup>: *Manus eius pugnabunt pro eo et adiutor illius erit contra aduersarios eius*<sup>3035</sup>. Manus quibus pugnat confessio sunt cordis contritio et satisfactio.

Pugnemus ergo uiriliter auxilio huius Iude ut uictoriam adepti, coronam aeternam consequi mereamur prestante Domino nostro Iesu Christo, qui uiuit in secula seculorum Amen<sup>3036</sup>.

## SERMO 14 (=RLS n° 887)

### POUR L'ANNIVERSAIRE DE ROBERT COMTE D'ARTOIS ET DES AUTRES NOBLES TUÉS PAR LES SARRASINS PRÈS DE MANSURAH EN ÉGYPTÉ

Sermon donné le 8 février 1251 aux croisés en terre sainte.

1. De même que David a pleuré la mort de Saul et Jonathan, de même les sujets du royaume de France ont des raisons spécifiques de pleurer la mort de Robert d'Artois, eux qui sont par tradition les champions des guerres saintes;

2. ce sont les péchés du peuple chrétien qui ont engendré cette situation paradoxale; nous devons en considérer les causes, car qui ne s'étonnerait que des hommes aussi pieux, menant une guerre si juste, soient tombés sous les coups des Sarrasins impies ?

3. en considérant attentivement cet épisode, nous verrons que la justice de Dieu l'a permis, en châtement des péchés chrétiens; comme il avait montré à nos premiers parents la gravité de leurs péchés lorsqu'Abel fut tué par Cain; comme le Fils de Dieu nous a montré la gravité de nos péchés en acceptant de mourir d'une mort honteuse;

4. Dieu l'a permis aussi pour nous inculquer la peur, puisqu'ils étaient des lions et que nous sommes des agneaux;

5. il l'a permis pour démontrer la profondeur de la piété de ces hommes;

6. il l'a permis au cas où aurait subsisté quelque chose à purger chez ces nobles hommes;

7. il l'a permis pour leur montrer, ainsi qu'à tous les hommes, combien il les aimait en leur permettant de mourir pour lui;

8. il l'a permis afin que le sacrifice de quelques-uns intercède en faveur des autres, comme l'a démontré l'admirable libération du roi;

9. Considérez, Chrétiens, ceux qui sont morts, ces nobles qui cotoyaient les hauteurs, c'est à dire la vie honnête, la dévotion, la pureté de la foi, la ferveur de la dilection, l'effusion de la libéralité, la chasteté, la compassion pour les pauvres; qui se tenaient sur les montagnes, c'est à dire au sommet de la noblesse, de la puissance et de

<sup>3035</sup> Deut. 33, 7.

<sup>3036</sup> Amen ] des. in P1.

la richesse, robustes de corps, forts dans l'âme; ils nous faut les pleurer, mais surtout pleurer sur nous-mêmes, et demander au Seigneur, si certains d'entre eux, pris de peur, n'ont pas accueilli la mort avec la dévotion qui convenait, qu'il soit indulgent avec eux.

Ms A , f. 159<sup>va</sup>-161<sup>ra</sup> <sup>3037</sup> .

Sermo in anniuersario Roberti comitis attrabatensis et aliorum nobilium qui interfecti fuerunt a Sarracenis apud Mansoram in Egipto. ii° Reg. i°: *Considera Israel pro hiis qui mortui sunt super excelsa tua uulnerati; incliti Israel super montes tuos, interfecti sunt: quomodo ceciderunt robusti et fortes ?* <sup>3038</sup> .

1. Legitur quod Daud, audita morte regis Saul et Ionathe filii eius et aliorum nobilium qui cum eis interfecti fuerunt, et audito casu huius *planctum huiuscemodi planxit super Saul et super Ionathan filium suum et precepit ut docerent filios Iuda* <sup>3039</sup> *planctum cuius principium est hoc: Considera Israel pro hiis qui mortui sunt, et cetera. Sicut causam plangendi habu[erunt]* <sup>3040</sup> Daud, et filii Iuda, propter predictum casum, et nos specialiter de regno Francie, cuius reges consueuerunt pii esse sicut Daud, et debellare inimicos Ecclesie sicut Daud Goliath debellauit et etiam multos alios, sicut legitur in ii° Re. xxi° <sup>3041</sup> ; et filii Iuda, id est Gallici, qui consueuerunt primi esse ad debellandum inimicos fidei christiane <sup>3042</sup> , secundum quod de tribu Iuda legitur in principio Iudicum: *Post mortem Iosue consuluerunt filii Israel Dominum dicentes: quis ascendet ante nos contra Chananeum et erit dux belli? dixitque Dominus: Iudas ascendet* <sup>3043</sup> . Et uerificatum est de eis, id est de Gallicis, illud quod dicitur de Iuda, Deuteron. xxxiii°: *Manus eius pugnant pro eo, id est manus Domini pro Gallicis, et adiutor illius, id est Iude, contra aduersarios eius erit* <sup>3044</sup> , supple Dominus, quia uictorias quas habuerunt Gallici contra aduersarios fidei christiane, habuerunt per adiutorium diuinum.

2. Sicut ergo Daud et filii Iuda ha-(f. 159vb)-buerunt causam plangendi casum qui acciderat Sauli et Ionathe et ceteris nobilibus qui cum eis interfecti sunt, sic rex Francie et

<sup>3037</sup> Pas d'autre copie. Le copiste du ms. d'Arras n'est en général pas très correct, cf. les notes ci-dessous.

<sup>3038</sup> 2. Rg. 1, 18-19. La Vulgate ne donne la citation qu'à partir de: *incliti Israel*. La partie précédente de la citation, extraite du verset 18, se trouve dans la Vulgate dite sixto-démentine (et dans le texte grec): *Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti Quinti iussu recognita (et auctoritate Clementis Octavi edita)*, Rome, 1592, réed. A. Gramatica: *Bibliorum sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam nova editio*, Rome, Cité du Vatican, 1959 (réimp. anast. d'après l'édition de Milan, 1914).

<sup>3039</sup> 2. Rg. 1, 17-18.

<sup>3040</sup> *habuit* ] A.

<sup>3041</sup> Cf. par exemple 2. Rg. 21, 15 s.

<sup>3042</sup> *christiani* ] A.

<sup>3043</sup> Jg. 1, 1.

<sup>3044</sup> Deut. 33, 7.



nobiles illius regni et totus populus necnon et omnes Christiani causam habent plangendi, quia peccatis exigentibus populi christiani, strenuissimus miles Robertus comes Attrabatensis, filius regis Francie, necnon multi alii nobiles de eodem regno ceciderunt in bello et interfecti fuerunt ab impiis Sarracenis, et debent huius planctum transmittere ad posteros suos. Unde eis dicitur: *Considera Israel pro hiis qui mortui sunt*, pro, id est de, et pro ipsis etiam et pro nobis.

Considerare enim debemus causas propter quas Dominus permisit ut tam flebilis casus accideret populo christiano. Scimus enim quod *nichil in terra sine causa fit*, sicut dicitur Job v<sup>o</sup> <sup>3045</sup>. Quis enim sufficit admirari super hoc quod Dominus permisit ita ignominiose occidi et iugulari predictos nobiles, qui propter Deum propriam patriam dereliquerant, uxores suas et liberos, et tam laboriosum iter et cum tantis expensis aggressi fuerant, et pro honore ipsius et pro dilatando cultu eius bellum committebant, et quod eos a tam uilibus personis et inimicis fidei christiane et filiis diaboli sustinuit sic tractari? Saul ignominiosum reputauit, quod ab incircumciso occideretur. Unde i<sup>o</sup> Re. ultimo: *Dixitque Saul ad armigerum suum: euagina gladium tuum et percute me ne forte ueniant incircumcisi isti et interficiant me illudentes michi* <sup>3046</sup>. Abimelech etiam ignominiosum reputauit interfici a muliere. Unde legitur Iudicum ix<sup>o</sup> <sup>3047</sup>: *Qui*, id est Abimelech, *uocauit cito armigerum suum et ait ad eum: euagina gladium tuum et interfice me ne forte dicatur quod a femina interfectus sim* <sup>3048</sup>. Similiter Iudith xiii<sup>o</sup> legitur quod Vagaho, cognoscens Iudith interfecisse Olofernem, dixit: *Una mulier hebraea fecit con-(f. 160ra)-fusionem in domo Nabugodonosor* <sup>3049</sup>. Quomodo ergo sustinuit quod serui empticii, immo, quod peius est, serui diaboli pleni omni spurcicia, tam nobiles uiros, tam strenuos amicos Dei et propugnatores totius <sup>3050</sup> populi christiani, interfecerunt?

Predicti nobiles iustum bellum agebant, intendentes recuperare terram quam impii Sarraceni abstulerant Christianis. Sarraceni uero iniustum bellum agebant. Quomodo ergo permisit Deus ut iniustitia iustitiam superaret, et impietas pietatem? Illi etiam nobiles, ad hoc intendentes ut impios Sarracenos a morte infidelitatis et a morte etiam inferni eruerent, pugnabant, et [ut] <sup>3051</sup> eos reducerent ad salutem, sicut pastor nititur eruere oues suas ore leonis vel lupi. Quante ergo impietatis fuit ut impii Sarraceni eos, qui nitebantur eos eripere, traderent gladio atque morti! Unde eis poterant impropere residui Christiani quod quondam impropere Ionathan filiis Ieroboal uiris Sychem, Iudicum ix<sup>o</sup> <sup>3052</sup>: *Si bene*

3045 Job 5, 6.

3046 1. Rg. 31, 4.

3047 Iudicum x<sup>o</sup> ] A.

3048 Idc. 9, 54.

3049 Jud. 14, 16.

3050 totius ] add.marg. A.

3051 ut ] des. in A.

*egistis cum Ieroboal et cum domo eius et reddistis uicem beneficiis eius, qui pugnavit pro uobis et animam suam dedit periculis ut erueret uos de manu Madian, qui nunc surrexistis contra domum patris mei et interfecistis filios eius!*<sup>3053</sup> Sic Christiani qui presentes erant huic excidio et etiam qui absentes potuerunt impropere Sarracenis, eo quod iniuste interfecerunt eos qui pro salute eorum adierant partes illas.

3. Verum si bene in hoc facto attendamus, uidere poterimus quod Dominus in hoc iustus fuit et iustitiam<sup>3054</sup> dilexit. Ideo enim Dominus hec permisit ut ostenderet populo christiano quam grauiter eum offenderant et quam grauia peccata commiserant contra eum, sicut primis parentibus ostendit Dominus quam grauiter peccauerant transgrediendo preceptum Domini, quando uiderunt filium suum Abel, uirum iustum, a fratre suo impio interfectum. Unde (f. 160rb) hoc intelligentes, luctum continuauerunt per triginta annos, ut narrat Iosephus, et per idem tempus abstinerunt ab amplexibus, quia intellexerunt quod nisi fuisset eorum transgressio, numquam hoc homicidium accidisset<sup>3055</sup>. Sic intelligere poterunt Christiani quod nisi peccata eorum fuissent, numquam iste casus mirabilis emersisset. Sic Filius Dei morte turpissima occidi uoluit, ut quam grauia essent peccata nostra ostenderet, propter que expianda taliter passus fuit.

4. Item ideo Dominus permisit ut predictus casus accideret, ut nobis miseris timor incuteretur. Et potest nobis dicere Dominus quod legimus Dominum dixisse mulieribus que plangebant eum, Luca xxiii°: *Filie Iherusalem nolite flere super me, sed super uos ipsas flete et super filios uestros*<sup>3056</sup>. Et post pauca: *Quia si in uiridi ligno hoc faciunt, in arido quid fiet?*<sup>3057</sup> Et i<sup>a</sup> Pe. iii°: *Tempus est ut incipiat iudicium a domo Dei. Si autem primum a nobis, qui*<sup>3058</sup> *finis eorum qui non credunt euangelio, et si iustus uix saluabitur, impius et peccator ubi parebunt?*<sup>3059</sup>; et Ier. xxv°: *Cumque noluerint accipere calicem de manu tua ut bibant, dices ad eos: hec dicit Dominus exercituum Deus Israel: bibentes bibetis, quia ecce in ciuitate in qua inuocatum est nomen meum, ego incipio affligere; et uos quasi innocentes et immunes eritis? Non eritis immunes!*<sup>3060</sup>. Hec nos miseri

<sup>3052</sup> *Iudicum x°* ] Ms.

<sup>3053</sup> Idc. 9, 16.

<sup>3054</sup> *iustitias* ] A.

<sup>3055</sup> Pour le texte latin des *Antiquités juives* de Flavius Josèphe, cf. F. Blatt, *The Latin Josephus*, Copenhague, 1958. On n'y trouve aucune référence aux trente années de deuil et d'abstinence auxquelles se seraient astreints Adam et Eve.

<sup>3056</sup> Lc. 23, 28.

<sup>3057</sup> Lc. 23, 31.

<sup>3058</sup> *quid* ] A.

<sup>3059</sup> 1. Pt. 4, 17-18. *parebit* ] Vulgate.

<sup>3060</sup> Jer. 25, 28-29.

considerare deberemus, quod si predicti nobiles, qui tot et tanta iam pro Christo sustinuerant, inebriati fuerunt (tam amarissima potione, quid ergo erit de nobis? Si castigatio et flagellatio catuli incutit timorem leoni, multo magis trucidatio et laniatio leonis debet incutere timorem catulo. Antedicti nobiles leones fuerunt nobilitate, fortitudine atque audacia, qui tam atrociter (f. 160va) laniati fuerunt. Nos autem uiles catuli sumus. Que ergo possumus expectare?

5. Item tertia ratione Dominus hoc permisit <sup>3061</sup>. Legitur Gen. xxii° Dominum dixisse Abrahe: *Nunc cognoui*, idest te et alios cognoscere feci, *quod timeas Deum et non pepercisti* <sup>3062</sup> *filio tuo unigenito propter me* <sup>3063</sup>. Sic Dominus in isto facto cognoscere fecit predictos nobiles et alios Christianos quod ipsi nobiles timebant Deum, eo quod non pepercerunt filiis suis, uxoribus et aliis caris suis, eos dimittendo et quasi exponendo inimicis suis, si quos habebant. Sed nec etiam sibi pepercerunt et etiam quibusdam caris suis quos secum adduxerant, se et eos morti exponendo.

6. Item quarta ratione hoc permisit Dominus, ut si aliquid in sepe dictis nobilibus purgandum erat, quod ex humana fragilitate contraxissent, illud falce martirii reseccaret, ut sicut in sanguine proprio intrauit in sancta <sup>3064</sup>, sic et ipsi in suo sanguine intrarent. Perfecta autem purgatio et ultima fiebat in sanguine in ueteri testamento <sup>3065</sup>. Isti enim uelut ludas lauerunt in sanguine *stolam suam et in sanguine uve pallium suum*, Gen. xlix° <sup>3066</sup>. Si enim pena soluitur pena et nulla pena maior pena mortis uiolente, constat quod soluendo penam mortis, scilicet uoluntarie pro Christo patiendo mortem, ab omni alia pena liberati sunt.

7. Quinta etiam ratio fuit quare Dominus hoc permisit: ut ostenderet et eis et omnibus aliis quantum eos diligebat. Ioseph enim ostendit quantum pre aliis diligebat Benjamin dando ei maiorem partem, *ita ut quinque partibus excederet*, Genesis xliii° <sup>3067</sup>. Similiter Iacob ostendit quod Ioseph pre aliis suis filiis diligebat quando dedit ei *unam partem extra fratres suos quam tulerat de manu Amorre in gladio et arcusuo*, Gen. xlviii° <sup>3068</sup>. Sic et

<sup>3061</sup> *promisit* ] A.

<sup>3062</sup> *peperceris* ] Vulgate.

<sup>3063</sup> Gn. 22, 12.

<sup>3064</sup> Cf. Hbr. 9, 12.

<sup>3065</sup> L'allusion n'est pas précise. Le cardinal se montre cependant un bon connaisseur de la loi juive à travers l'ancien testament, puisque tout acte ayant entraîné l'impureté nécessitait effectivement, dans le Judaïsme ancien, trois étapes successives de purification: l'attente durant un certain laps de temps, l'immersion dans un bain rituel, enfin des offrandes ou des sacrifices d'animaux, *acham* (« offrande pour le péché ») si l'impureté provenait d'une faute délibérée, *hattat* (« offrande expiatoire ») s'il s'agissait d'une violation par inadvertance d'un commandement de la loi, cf. le *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, ss. la dir. de G. Wigoder, Paris, 1996 (éd. Cerf-R. Laffont, coll. « Bouquins »), s.v. « pureté rituelle » et « sacrifices et offrandes ».

<sup>3066</sup> Gn. 49, 11.

<sup>3067</sup> Gn. 43, 34.

Dominus in hoc facto (f. 160vb) ostendit quod dictos nobiles pre aliis diligebat, dando eis ut pro eo mortis supplicium sustinerent. Sic Dominus ostendit quod istos nobiles pre aliis diligebat, dando eis non tantum ut in ipsum crederent, sed pro ipso paterentur etiam. Sicut in signum amoris et honoris Pharaon uoluit Ioseph *ascendere super currum suum*<sup>3069</sup>, hoc est crucem seu mortem, iuxta illud: *Qui ascendit super occasum, Dominus nomen illi*<sup>3070</sup>, et Assuerus fecit Mardocheum ascendere super currum suum<sup>3071</sup>, in signum amoris<sup>3072</sup> potuit eos Dominus proprio calice, ut hoc ei retribuere pro omnibus que Dominus retribuerat eis, iuxta illud psalmi: *Quid retribuam Domino pro omnibus que retribuit michi? Calicem salutaris accipiam*<sup>3073</sup>. Ipsi enim calicem Domini biberunt<sup>3074</sup> et amici Dei facti sunt. De eodem uino inebriati sunt quo et Ipse, et eadem purpura sunt uestiti qua et Ipse<sup>3075</sup>. Dimisit enim eis pallium suum ut Helyas Eliseo<sup>3076</sup>, pallium scilicet martirii cuius est multiplex usus. Sicut usus pallii multiplex est, sic diuersa sunt genera martiriorum. Dominus hoc pallium expandit super eos, quod Ruth a Booz magno desiderio exposcebat dicens: *Expande pallium tuum super me, quia propinquus meus es*<sup>3077</sup>.

8. Hoc etiam permisit Dominus fieri ut intercedente morte istorum, residui a mortis periculo eriperentur, quod apparuit in admirabili liberatione regis et suorum. Si enim per pugnam liberati fuissent, non fuisset mirabile, quia frequenter multi a paucis deuincuntur. Etiam uictorem a uicto superari sepe uidemus. Sed hoc mirabile, quod Sarraceni, regem et omnes alios pugnatore habentes in manibus suis, interfecerunt Soldanum dominum suum, qui eis post captionem regis magna donatiua tribuerat, regem et suos liberauerunt, maxime (f. 161ra) cum Christiani Damiatinam non possent aliquatenus retinere, cum illi pauci qui ibi erant fugere proponerent et fugissent, nisi rex tam cito liberatus fuisset. Item nec etiam uictualia uel alia neccessaria ad defensionem ciuitatis habebant nec per terram nec per fluuium eis poterat aliquid asportari.

9. *Considera ergo Israel, id est uos, Christiani, super hiis qui mortui sunt. Considera*

<sup>3068</sup> Gn. 48, 22.

<sup>3069</sup> Gn. 41, 44.

<sup>3070</sup> Ps. 67, 5.

<sup>3071</sup> Cf. Est. 6, 6 sq.

<sup>3072</sup> *amoris amoris* ] A.

<sup>3073</sup> Ps. 115, 12-13.

<sup>3074</sup> Cf. 1. Cor. 10, 20 et 11, 27.

<sup>3075</sup> Cf. Mc. 15, 17 et 15, 23.

<sup>3076</sup> Cf. 4. Rg. 2, 8-15.

<sup>3077</sup> Ruth 3, 9.

que prediximus *et super excelsa tua uulnerati*. *Excelsa* enim populi christiani sunt honesta conuersatio, deuotio, fidei puritas, fervor dilectionis, liberalitatis<sup>3078</sup> effusio, munditia castitatis, compassio miserorum. In excelsis predicti nobiles existentes *uulnerati* sunt; *incli*ti *Israel*, id est nobiles populi christiani, *super montes tuos*, supple: existentes, altitudinem scilicet nobilitatis, potentie et diuitiarum; *interfecti sunt*. *Quomodo ceciderunt* robusti et *fortes*, robusti corpore, *fortes* animo? Sicut Dominus uoluit et permisit; et super hanc plangere debemus, sed potius super nos, sicut superius diximus.

Plangamus ergo peccata nostra et rogemus ut, si in tanta multitudine interfectorum fuerunt aliqui qui, timore passionis prepediti, fortassis non ea deuotione qua debuerunt mortem susceperunt, ut Dominus eis indulgeat et ad requiem sempiternam eos perducat, qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 15 (= RLS n° 888)

### SERMON POUR LE MÊME ANNIVERSAIRE [DE ROBERT COMTE D'ARTOIS]

Sermon donné le 8 février 1252, 1253 ou 1254 devant les croisés en terre sainte.

1. En ce temps-là, les fils d'Israël ont institué un jeûne et des chants de plainte pour les événements lamentables qui leur étaient arrivés; aussi le prophète Zacharie répond-il, par la personne du Seigneur, à la question qu'ils Lui ont posée, un peu plus loin: « *ne devons-nous pas pleurer comme nous l'avons fait de puis tant d'années* »? « *Quand vous avez jeûné et pleuré ces soixante-dix années, vous ne l'avez pas fait pour moi, mais pour vous; lorsque vous avez mangé et bu, c'était pour vous, non pour moi. Vous n'avez pas invité les pauvres, mais les riches à votre table* »; mais Il ajoute ensuite que s'ils jeûnent de la façon qui convient, il transformera leurs malheurs en joie;

2. c'est pourquoi il parle du jeûne du quatrième mois, du cinquième mois, du septième mois, du dixième mois; car tous ces mois correspondent à des malheurs du peuple d'Israël;

3. mais Dieu leur promet de transformer ces jours en jours de liesse et de fêtes, s'ils respectent la paix et la vérité; nous avons les mêmes raisons de pleurer, en songeant au malheur survenu à la Mansurah, à la mort de Robert d'Artois et de la fine fleur de l'armée chrétienne; en songeant au mépris dont fut victime le peuple chrétien, au blasphème que subit le nom de Dieu, au piétinement de la bannière de la sainte croix, aux nombreuses apostasies des faibles dans la foi; ces nobles n'ont pas mérité une mort si vile, mais ils l'ont reçue pour expier les péchés d'autres hommes, comme l'avait fait le Christ; suivons le conseil du prophète en chérissant la paix et la vérité, et le Seigneur transformera nos peines en liesse et en fêtes; pleurons ces nobles, mais surtout nous-mêmes qui n'avons pas été dignes de supporter ce qu'ils ont supporté.

Ms A, ff. 161<sup>ra</sup>-162<sup>ra</sup><sup>3079</sup>.

Sermo de eodem anniuersario <Robertis comitis Attrebatensis><sup>3080</sup>. Zacharias viii°:

<sup>3078</sup> liberalitati ] A.

<sup>3079</sup> Pas d'autre copie. Le copiste du ms. d'Arras n'est en général pas très correct, cf. les fautes et les oublis indiqués ci-dessous.

*Hec dicit Dominus exercituum ieiunium quarti et ieiunium quinti et ieiunium septimi et ieiunium decimi erit domui Iuda in gaudium et letitiam et in sollempnitates preclaras*<sup>3081</sup>.

1. Hiis temporibus filii Israel statuerunt artum ieiunium celebrari et planctus facere et lamenta propter quosdam casus flebiles et lamentabiles qui talibus temporibus contigerant. Et respondet propheta questionem sibi factam (f. 161rb), ut legitur in eodem vii°: *Miserunt ad domum Domini Sarazar et Rogemelech et uiri qui erant cum eis ad precandum*<sup>3082</sup> *faciem Domini, ut dicerent sacerdotibus domus Domini exercituum et prophetis loquentes: numquid flendum est michi in mense quinto uel sanctificare me debeo sicut feci iam multis annis?*<sup>3083</sup> Et respondet propheta in persona Domini: *Cum ieiunaueritis et plangeretis*<sup>3084</sup> *in quinto et septimo mense per hos septuaginta annos, numquid ieiunium ieiunastis michi? Et cum comedistis et bibistis, numquid non comedistis et uobismet bibistis?*<sup>3085</sup>; quasi dicat: de ieiuniis uestris et comestionibus non curo, quia *uobismetipsis ieiunastis*, non pauperibus, quos fame periclitari uidistis et eis non subuenistis. Similiter *comedistis uobiscum*, non pauperibus, non indigentibus, quos ad prandium uestrum uocare debuistis secundum doctrinam Domini in euangelio. Sed uocastis *diuites* ut uos *reiuinent* et comedistis ut uos *ingurgitaretis* et uana letitia gauderetis<sup>3086</sup>. Unde in epistola Iude xii°: *Hii sunt in epulis suis macule conuiuantes sine timore, seipsos pascentes*<sup>3087</sup>, et in Isaia v°: *Cythara et lyra in conuiuuiis uestris*<sup>3088</sup>. Que autem conuiuia placeant Domino et que ieiunia, subiungit: *Hec dicit Dominus exercituum dicens: iudicium uerum iudicate et misericordiam et miserationes facite unusquisque cum fratre suo*<sup>3089</sup>. Hoc est conuiuium optimum et ualde delectabile. Et subiungit: *Et uiduam et pupillum et aduenam et pauperem nolite calumpniari et malum uiri fratri suo non cogitet in corde suo*<sup>3090</sup>. Hoc ieiunium bonum et salutare [est]<sup>3091</sup> abstinere a talibus. Sed

<sup>3080</sup> Le sermon précédent dans le ms. (SERMO n° 14) est rubriqué: « Sermo in anniuersario Roberti comitis attrabatensis et aliorum nobilium qui interfecti fuerunt a Sarracenis apud Mansoram in Egipto ».

<sup>3081</sup> Zach. 8, 19.

<sup>3082</sup> *ad deprecandam* ] Vulgate.

<sup>3083</sup> Zach. 7, 2-3.

<sup>3084</sup> *plangetis* ] A.

<sup>3085</sup> Zach. 7, 5-6.

<sup>3086</sup> Pour cette allusion et la précédente, cf. Lc. 14, 12-13.

<sup>3087</sup> Iud. 12.

<sup>3088</sup> Is. 5, 12.

<sup>3089</sup> Zac. 7, 9.

<sup>3090</sup> Zac. 7, 10.

subiungit, quod flebile est: *Et noluerunt attendere et uerterunt scapulam recedentem*<sup>3092</sup> *et aures suas aggrauauerunt ne audirent legem*<sup>3093</sup>. Et subiungit: *Et facta est indignatio magna a Domino exercituum*<sup>3094</sup> (f. 161va), quia de predicto prandio nec de predicto conuiuio curant nec uolunt attendere que utilia sunt et fugiunt huiusmodi conuiuia et ieiunia, hoc est: *Verterunt scapulam recedentem*<sup>3095</sup>; nec uolunt etiam audire quam utilia sunt, immo *aures suas* aggrauant, id est obturant ne audiant, et *cor suum* obdurant *adamantem*<sup>3096</sup>, quod malleis etiam conteri non potest. Sed tota uirtus eorum est ad attrahendum ferrum, id est pecuniam, que domat omnia. Postea subiungit Dominus per prophetam quod ieiunia que faciebant, si recto et debito facerent, Dominus ea conuerteret *in gaudium et letitiam et sollempnitates preclaras*<sup>3097</sup>.

2. Unde dicit: *quarti*, et cetera. Ieiunabant enim Iudaei quarto mense, id est iulio, die septima et decima eiusdem mensis, quando Moyses de monte descendens tabulas legis fregit<sup>3098</sup> et, iuxta Ieremiam, muri ciuitatis tunc primum sunt rupti<sup>3099</sup>. Ieiunabant et quinto mense, id est augusto, quando propter exploratores terre sancte orta est seditio in populo et iussi sunt montes non ascendere, sed per quadraginta annos longis a sancta terra circuire dispendiis, ut exceptis duobus, Iosue et Caleph, omnes in deserto morerentur<sup>3100</sup>. In hoc etiam mense prius Nabugodonosor<sup>3101</sup> et postea Tytus templum Ierosolimis destruxit<sup>3102</sup> et urbem Bethel cepit, ad quam cum fugerent multa milia Iudeorum, aratum est etiam templum in ignominiam oppresse gentis a Tyto Anno Rufo<sup>3103</sup>. In septimo, id

3091 est ] des. in A.

3092 *recedentes* ] A.

3093 Zac. 7, 11-12.

3094 Zac. 7, 12.

3095 *recedentes* ] A.

3096 Zac. 7, 12. *Cor suum posuerunt adamantem* ] Vulgate.

3097 Zac. 8, 19.

3098 Cf. Ex. 32, 19

3099 Cf. Jer. 52, 6-7.

3100 Cf. Deut. 1, 35-44.

3101 Cf. Jer. 52, 12-13.

3102 Allusion à la destruction du temple par Titus en août 70. Sans doute Eudes de Châteauroux tire indirectement le renseignement de Flavius Josèphe: *De bello iudaico* 6. 5. 4, auteur qu'il cite dans le sermon précédent, mais d'après les *Antiquités juives* et sans que la citation puisse être identifiée (Sermo n° 14; voir la note 24 à l'édition de ce sermon); dans les deux cas il me paraît très probable qu'une source latine a servi d'intermédiaire.

est in octobri, occisus fuit Godolyas et tribus lude et Iherusalem reliquie dissipate sunt <sup>3104</sup>. Decimo, id est ianuario, Ezechiel in captiuitate positus et populus captiuorum audiuit templum esse subuersum quinto mense <sup>3105</sup>. Hec sunt cause luctus et ieuniorum que hactenus habuerunt.

3. Sed Deus pollicetur hos dies uertendos *in gaudium et sollempnitates*, si pacem et ueritatem dilexerint. Unde subiungit: *Veritatem* (f. 161vb) *tantum diligite et pacem, dicit Dominus exercituum* <sup>3106</sup>. Sed illi causam habuerunt lugendi et plangendi propter causas, propter miserabilem casum qui accidit hodierna die apud Mansoram in Egypto quam quando <sup>3107</sup> uir inditus et recolende memorie Robertus comes attrabatensis filius regis Francie, Radulphus dominus Contiacy, Rogerus dominus Roseti, dominus Robertus de Cortigniaci et multi alii nobiles et ut in summa dicatur, fere totus flos exercitus christiani qui erat cum Christianissimo rege Francorum Ludouico, filio Ludouici filii Philippi, iugulatus fuit gladiis impiorum Sarracenorum. Et plangere deberemus propter uituperium populi christiani qui ex hoc casu uituperatus est et uilis habitus et contemptibilis, ut iam Sarraceni Christianos non reputent alicuius momenti. Unde possumus plangere cum propheta: *Facti sumus opprobrium uicinis nostris, subsannatio et illusio hiis qui in circuitu nostro sunt* <sup>3108</sup>. Et illud: *Usquequo Deus improperabit inimicus, irrat aduersarius nomen tuus in finem* <sup>3109</sup>; *Deus repulisti nos et destruxisti nos* <sup>3110</sup>. Plangere etiam debemus et lugere propter blasphemiam nominis Dei, quasi Deus Christianorum eos non potuerit liberare. Unde dicere potuerunt: *Deus eorum dereliquit eos, uenite et comprehendite eos* <sup>3111</sup>. *Deus suos uendidit eos et Dominus conclusit illos* <sup>3112</sup>. Surgat Deus uester et opituletur uobis et in

<sup>3103</sup> Eudes confond visiblement l'empereur Titus, de son nom complet Titus Flavius Vespasianus, avec le Titus Annus Rufus qui fut procureur de Judée de 12 à 15 (cf E. Kleb: *Prosopographia Imperii Romani*, t. I, Berlin, 1897, n° 526; Pauly-Wissova, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. I/2, Stuttgart, 1894, col. 2277). Je n'ai pas pu identifier sa source latine, donc l'origine de son erreur.

<sup>3104</sup> Cf. Ier. 41 s.

<sup>3105</sup> Cf. Ez. 24 s.

<sup>3106</sup> Zac. 8, 19-20.

<sup>3107</sup> Sic in A. La syntaxe de la proposition n'est pas satisfaisante; de plus la transition entre les malheurs du peuple juif dans l'ancien testament, après la dernière citation de Zacharie, et ceux des chrétiens à la Mansurah, est brutale, si l'on admet que *illidoit* désigner les chrétiens. J'ai renoncé à conjecturer une correction, mais il me paraît clair qu'une partie du sermon a "sauté" à la copie.

<sup>3108</sup> Ps. 78, 4. *qui circum nos sunt* ] Vulgate.

<sup>3109</sup> Ps. 73, 10.

<sup>3110</sup> Ps. 59, 3.

<sup>3111</sup> Cf. Ps. 70, 11.

<sup>3112</sup> Deut. 32, 30.



*necessitate uos protegat*<sup>3113</sup>. Item propter contemptum uexilli sancte crucis, quod ubicumque inueniebant, conspuebant et ad terram proiectum conculcabant. Item propter audaciam quam inde assumpserunt sibi impii Sarraceni et propter timorem incussum Christianis. Item multi<sup>3114</sup> debiles in fide qui, audito hoc casu, apostauerunt. Alii Deum blasphemauerunt, qui hoc permisit fieri. Iterum lugere debemus, hunc casum imputando peccatis nostris. Predicti enim nobiles (f. 162ra) non meruerant ut sic uiliter trucidarentur. Sed sicut in ueteri testamento propter peccata que non commiserant mactabantur, sic et isti mactati sunt, sic etiam et Christus. Faciamus ergo consilium prophete ut *pacem et ueritatem* diligamus et sic Dominus luctum istum et tristitiam conuertet *in gaudium et letitiam, ueritatem* in corde et etiam uerbo et opere, *ueritatem* in corde per ueram fidem et *pacem* cum proximis nostris et cum Deo, Prouerb. xii°: *Qui autem pacis inierint consilia, sequitur eos gaudium*<sup>3115</sup>; ad Romanos xii°: *Si fieri potest quod ex uobis est, cum omnibus pacem habentes*<sup>3116</sup>. Et sumitur hic pax pro misericordia et ueritas pro iusticia, Prouerb. iii°: *Misericordia et ueritas non te deserant*<sup>3117</sup>, et Prouerb. xxi°<sup>3118</sup>: *Facere misericordiam et iudicium magis placent*<sup>3119</sup> *Deo quam uictime*<sup>3120</sup>, et in eodem: *Qui sequitur iustitiam et misericordiam inueniet uitam et gloriam*<sup>3121</sup>.

Plangamus ergo non nobiles antedictos, sed nos ipsos qui non digni fuimus talia sustinere qualia ipsi sustinuerunt. Et si aliud purgandum sit in eis, rogemus ergo Dominum ut ipsis indulgeat et ipsos ad requiem eternam perducatur et nos faciat participes glorie eorum et remunerationis, qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO 16 (= RLS n° 858), inédit

### POUR LA FÊTE DES SAINTES RELIQUES

Sermon donné aux croisés en terre sainte, sans doute le 26 avril 1251 ou le 30 septembre 1251.

1. C'est ce que le Seigneur a préconisé à Moïse (Ex. 16, 33), afin qu'Israël conserve

<sup>3113</sup> Cf. Deut. 32, 38.

<sup>3114</sup> *multos* ] A. La phrase devait être construite sur le modèle des précédentes: *Item propter multos debiles...*

<sup>3115</sup> Prov. 12, 20.

<sup>3116</sup> Rm. 12, 18.

<sup>3117</sup> Prov. 21, 3.

<sup>3118</sup> *Prov. xxii°* ] A.

<sup>3119</sup> *placet* ] A.

<sup>3120</sup> Prov. 21, 3.

<sup>3121</sup> Prov. 21, 21.

le souvenir de ce dont il l'avait nourri, la manne, durant l'Exode; de même le Seigneur a voulu nous laisser ces reliques, en souvenir de sa passion; si c'est à Aaron que Moïse a fait cette injonction, c'est que les prêtres, surtout les prélats, doivent se souvenir de la Passion;

2. Il est cependant à craindre que cette commémoration de la Passion ne donne lieu à des manifestations pompeuses; ou que cette mémoire ne soit qu'extérieure et ne touche pas le coeur; les Grands sont davantage portés à oublier les bienfaits de Dieu;

3. Moïse a donc dit à Aaron: « Prends ce vase »; ce vase, c'est notre coeur, admirable car pesant le même poids, vide ou plein; admirable car plus on le vide, plus il est rempli; ce vase était d'or, et notre coeur est précieux, car formé par Dieu « à son image et à sa ressemblance »;

4. de ce vase, il est dit d'y mettre la manne, c'est à dire ces saintes reliques; la manne, dit le Psaume, est le pain des anges; c'est pourquoi ils viennent lorsqu'est fabriqué le corps du Seigneur, en mémoire de sa passion; par elle il a montré son amour excessif pour nous;

5. « Autant que peut en contenir un gomor », c'est à dire à mesure;

6. « Et place le devant le Seigneur », car nous devons le poser devant Dieu le Père, pour obtenir son indulgence, en nous rappelant ce que le Christ a souffert pour nous, et que ce ne fut pas en vain.

Ms O, f. 286<sup>vb</sup>-288<sup>ra</sup>.

[Sermo]<sup>3122</sup> in festo sanctarum reliquiarum. Exodo xvi<sup>o</sup>: *Dixit Moyses Aaron*<sup>3123</sup> : *sume uas unum et immitte mahu*<sup>3124</sup> *quantum potest capere gomor et reponet coram Domino ad seruandum in generationes uestras*<sup>3125</sup>.

1. Hec precepit Dominus Moysi ut esset in memoriale filiis Israel beneficii quod Dominus eis contulerat cibando eos tali cibo, scilicet mahu, et in tali loco, in deserto, et tanto tempore, scilicet quadraginta annis et quousque ipsi gustauerunt fructus terre Chanaan. Unde ibidem preponitur: Iste est sermo quem precepit Dominus: *Imple Gomor ex ea*<sup>3126</sup> *et custo* -(f. 287ra)-*diatur in futuras generationes ut nouerint panem quo alui eos*<sup>3127</sup> *in solitudine quando educti estis de terra Egipti*<sup>3128</sup>. Etsi enim Dominus largus sit

<sup>3122</sup> in festo sanctarum reliquiarum ] O.

<sup>3123</sup> ad Aaron ] Vulgate.

<sup>3124</sup> Man ] Vulgate.

<sup>3125</sup> Ex. 16, 33.

<sup>3126</sup> eo ] Vulgate.

<sup>3127</sup> uos ] Vulgate.

<sup>3128</sup> Ex. 16, 32.

immo largissimus, hoc tamen a nobis exigit ut memores simus beneficiorum ipsius et nunquam ea oblivioni tradamus. Sic Dominus voluit ut iste sancte reliquie inter tot aduersa que Christianitati acciderunt seruarentur et non amitterentur, ut memores essemus beneficii quod nobis contulit Dominus in sua passione. Et ideo eciam festum de hiis agimus, ut per festum hoc ad memoriam reuocemus.

Sicut uoluit Dominus ut sabbato festum fieret, ut per hoc inculcarentur nostre memorie quod Dominus mundum fecerat et septima die quieuerat ab omni opere quod patrauerat, ut si filii Iudeorum quererent quare die septimo non facimus opera nostra, dicatur eis: eo quod Dominus postquam sex diebus mundum creauerat, septimo die quieuit.

Sic de festo tabernaculorum, de quo dicitur Leuitico xxiii<sup>o</sup> <sup>3129</sup> : *Ut discant posteri uestri quod habitare fecerim in tabernaculis filios Israel quando eduxi* <sup>3130</sup> *eos de terra Egipti* <sup>3131</sup> .

Sic et hoc festum agimus, ut discamus quot et quanta fecit et passus est pro nobis Dominus, quorum per has sanctas reliquias possumus recordari, scilicet quod spinis coronatus, quod illusus in purpura percussus arundine, quod crucifixus, quod lanceatus, quod inuolutus in syndone, quod positus in sepulchro. Et hoc in facto quod prelibauimus fuit figuratum, de quo dicitur: *Dixit Moyses ad Aaron*.

Sed quare preceptum fuit hoc Aaron, qui erat summus sacerdos ? Quia et si omnes Christiani memores esse debeant passionis dominice, maxime sacerdotes et tanto magis quanto maio-(f. 287rb)-ri gradu potiuntur. Unde et Dominus papa, patriarche et archiepiscopi crucem deferunt ante se ut semper habeant pre oculis Dominum suspensum in cruce.

2. Sed uerendum est ne hoc quod fit ut recordentur passionis Domini eis conuertatur in pompam, sicut mulieres peplum deferunt, ut erubescant propter hoc quia initium peccati a muliere. Sed unde uerecundari deberent, inde superbiunt et extolluntur. Legitur Gen. xx<sup>o</sup>: *Sarre autem dixit: Ecce mille argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi in uelamento* <sup>3132</sup> *oculorum ad omnes qui tecum sunt et quocumque perexeris mementoque te deprehensam* <sup>3133</sup> .

Verecundum eciam est ne ista memoria tota sit de foris, ita quod non tangit cor, sicut tangebatur cor illius qui dicebat, Tren. iii<sup>o</sup>: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea* <sup>3134</sup> ; sicut memoria mortis Rotholandi non tangit cor eius qui de eo cantat, sed tangit aliquando corda eorum qui audiunt.

<sup>3129</sup> xxvi<sup>o</sup> ] O.

<sup>3130</sup> cum educerem ] Vulgate.

<sup>3131</sup> Lev. 23, 43.

<sup>3132</sup> uelamen ] Vulgate.

<sup>3133</sup> Gn. 20, 16.

<sup>3134</sup> Lam. 3, 20.

Item ideo precepit ut diceretur Aaron, quia magni cicius tradunt obliuioni beneficia Dei. Ipsa enim beneficia faciunt eos obliuisci. *Succedentibus enim prosperis*, obliuiscuntur *sui interpretis*, Gen. xl<sup>o</sup> <sup>3135</sup>, sicut ancipitus (?) <sup>3136</sup> obliuiscitur eius qui pauit eum et sacietas generat in eo hanc obliuionem.

3. Dixit ergo Moyses Aaron: Sume *uas unum*. Hoc uas cor nostrum est, quod est *uas mirabile et opus excelsi*, sicut dicitur de sole, Ecclesiastico xliii<sup>o</sup> <sup>3137</sup>. Hoc uas mirabile reputatur, quia tantum ponderat uacuum quantum plenum. Sicut solet dici de tabula, que plena scriptura non plus ponderat quam uacua siue deleta. Et certe corda aliquorum que scripta sunt et plena sapientia mundi (f. 287va) et eciam scripturarum, minus ponderant quam uacua. Pondus dinoscitur ex hoc quod inferius tendit. Sed quamplurimum corda que plena sunt sapientia mundi et eciam litterarum non humiliantur, sed potius eleuantur. Et cum ex hoc deberent habere pondus constancie, magis leues sunt et instabiles. Pro quodam mirabili reputatur quando dicitur quod est uas <sup>3138</sup>, quod tantum continet plenum quantum uacuum. Hoc est uas plenum cinere. Cor hominis, quanto plus impletur diuiciis, tanto magis est capax, quia ut dicit Ecclesiastes v<sup>o</sup>: *Auarus non implebitur pecunia, et qui amat diuitias fructum non capiet ex eis* <sup>3139</sup>.

Est eciam cor hominis mirabile uas, quia quanto plus euacuatur, tanto plus uel eque habundat ut sol, Prouerbiorum xi<sup>o</sup>: *Alii diuidunt propria et ditiores fiunt* <sup>3140</sup>. Sol non cessat emittere radios suos et splendorem suum et etiam ardorem quem custodit in operibus ardoris; tamen eque habundat in hiis, sicut iam sunt quinque milia annorum <sup>3141</sup>.

Vas istud fuit aureum et ita preciosum et cor nostrum ualde pretiosum est. Et in Prouerbiis scribitur de muliere fornicaria quod *preciosam animam* rapit <sup>3142</sup>. Aureum etiam tractabile temperatum in fluuiis inuenitur, non fit artificio sicut alia metalla. Sic cor hominis tractabile, ut possit de eo formari uas in honorem uel in contumeliam, ad quod designandum primus homo plasmatus est *de limo terre* <sup>3143</sup>, non de lapide, non de ferro.

<sup>3135</sup> Gn. 40, 23.

<sup>3136</sup> *ancipit* ] A. Je n'ai trouvé ce mot dans aucun dictionnaire; l'abréviation sur le t dans les manuscrits donne ce néologisme. Il pourrait s'agir d'une allusion à Janus (*Anceps* : « à double face »), ou plus sûrement d'une faute de copie pour *auceps* (« l'oiseleur »); mais alors le cas serait incorrect et il manquerait des mots, pour donner un sens acceptable à une phrase du type: *sicut auis obliuiscitur aucupitis qui pauit eum...*

<sup>3137</sup> Eccli. 43, 2.

<sup>3138</sup> *uas* ] add. interl. O.

<sup>3139</sup> Eccle. 5, 9.

<sup>3140</sup> Prov. 11, 24.

<sup>3141</sup> Cf. Eccli. 43.

<sup>3142</sup> *capit* ] Vulgate. Prov. 6, 26.

Aurum temperate nature est. Sic et cor hominis, quantum in ipso est, quia homo est animal mansuetum natura. Armatur hominem ad ledendum alios unguibus ut leonem, dentibus ut cocodrillum et aprum (f. 287vb), cornibus ut taurum et unicornem. Aurum in harena fluminum inuenitur, non artificio fit. Sic cor hominis a Deo formatum est *ad ymaginem et similitudinem ipsius*<sup>3144</sup>, non aliquo artificio.

4. De isto uase dicitur: *Sume uas unum et immitte mahu*. Per mahu iste sancte reliquie. Mahu panis angelorum dicitur in psalmo: *Panem angelorum manducauit homo*<sup>3145</sup>. Angeli enim considerando ministeria passionis dominice et eis assistendo reficiuntur, Mattheo xxiv<sup>o</sup><sup>3146</sup>: *Ubicumque fuerit corpus congregabuntur et aquile*<sup>3147</sup>. Iob xxxix<sup>o</sup>: *Ubi fuerit cadauer statim adest aquila*<sup>3148</sup>; *pulliaquile* [qui], irreuerberatis oculis, conspiciunt solem in rota<sup>3149</sup>, angeli sunt. Hii *lambunt sanguinem*<sup>3150</sup>, id est delectantur in passione Domini. Unde conueniunt quando debet confici corpus Domini, quod conficitur in memoria passionis dominice. Unde Dominus instituendo hoc sacramentum dixit: *Hoc facite in meam commemorationem*<sup>3151</sup>. De hoc mahu dicitur Sapientia xvi<sup>o</sup>: *Panem paratum de*<sup>3152</sup> *celo prestitisti eis, omne delectamentum in se habentem et omnis saporis suauitatem*<sup>3153</sup>. Et subiungit: *Seruiens uniuscuiusque uoluntati ad quod quisque uolebat conuertebatur*<sup>3154</sup>. Hoc uerum est de istis sanctis reliquiis. In eis enim inuenitur omnis sapor. Sapor amoris inestimabilis, sapor abyssalis largitatis, sapor perfectissime humilitatis, sapor incomprehensibilis sapiencie, sapor constancie et paciencie. In passione enim sua ostendit Dominus amorem nimium quo dilexit nos. In meridie enim appensus in cruce exussit terram, ut dicitur de sole, Ecclesiastico xliii<sup>o</sup><sup>3155</sup>. In signum abyssalis largitatis habuit manus perforatas et latus. Et ipse qui est ostium fractus fuit in duas

<sup>3143</sup> Cf. Gn. 2, 7.

<sup>3144</sup> Cf. Gn. 5, 3.

<sup>3145</sup> Ps. 77, 25.

<sup>3146</sup> xxv<sup>o</sup> ] O.

<sup>3147</sup> Mt. 24, 28.

<sup>3148</sup> *aquila* ] add. marg. O. Job 38, 30.

<sup>3149</sup> Cf. Eccli. 23, 28.

<sup>3150</sup> Job 38, 30.

<sup>3151</sup> Lc. 22, 19; 1. Cor. 11, 24.

<sup>3152</sup> e ] Vulgate.

<sup>3153</sup> Sap. 16, 20.

<sup>3154</sup> Sap. 16, 21.

partes. Que maior humili-(f. 288ra)-tas quam inter latrones suspendi? Ibi fuit incomprehensibilis sapiencia, unde prima ad Cor. i°: *Quod stultum est Dei, sapiencius est omnibus hominibus*<sup>3156</sup>. In hoc dedit nobis exemplum constancie et paciencie. In hoc mahu mirabilis dulcedo inuenitur ut cogantur querere homines quid in hoc. Sed stulti et increduli nauseant super hoc nec possunt tantam dulcedinem sustinere.

5. Sequitur: *Quantum potest capere Gomor*, hoc est ad mensuram, hoc est non plus sapere quam oportet sapere. Eodem modo nec quid minus. Gomor decima pars ephy. Ephy triginta modios continet et ita gomor continet tres modios, quia iste cibus mensuratur secundum fidem, spem et caritatem, quas habes et secundum quod magis credis, speras et diligis. Secundum hoc maiorem saporem inuenis in hoc mahu et magis ex eo saciaris. Isto cibo debemus sustentari et uiuere quousque perueniamus ad fructus eterne beatitudinis.

6. Et subiungitur: *Et repone coram Domino*. Hec enim debemus ponere coram Domino, id est coram Deo patre, ut eius indulgentiam consequamur dicentes: *Respice in faciem Christi tui*<sup>3157</sup>, id est respice et recogita que et quanta et qualia Christus tuus non in uacuum laborauerit pro nobis et frustra, immo ut passio eius nobis sit fructuosa et perducatur nos ad vitam eternam Amen.

## SERMO n° 17 (=RLS n° 513g), inédit

---

### POUR LE 24 ÈME DIMANCHE APRÈS LA PENTECÔTE

Sermon donné le 31 octobre 1255 (?), sans doute devant l'université parisienne.

*Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation, dont a parlé le prophète Daniel, installée dans le saint lieu, que le lecteur comprenne*. Dans la péricope tirée de cet évangile, le Seigneur nous prédit d'abord des maux futurs; puis il nous donne contre eux des conseils, ici: *que ceux qui seront en Judéee*etc; troisièmement, à ceux qui les refusent, il adresse sa menace, ici: *Malheur à celles qui seront enceintes*; quatrièmement, il nous enjoint de nous réfugier dans la prière, ici: *Priez*; cinquièmement, il désigne ainsi l'ampleur de la tribulation à venir: *Il y aura alors une tribulation*; sixièmement, il nous promet l'aide divine, ici: *ces jours-là seront abrégés*; septièmement, il nous invite à éviter les erreurs, ici: *Si quelqu'un vous dit*; huitièmement, il nous donne des signes de la venue du Seigneur, ici: *Comme l'éclair en effet*etc.

1. Il dit donc: *Lorsque vous verrez l'abomination*. On lit cet évangile à la fin des dimanches, pour montrer que, de même qu'à la fin du monde des nombreux dangers menaceront les hommes, de même ils doivent craindre qu'à la fin de leur vie, après avoir souvent fait le bien, ils ne soient trompés.

a. Ce verset comporte un double sens littéral: il évoque la destruction du temple de

<sup>3155</sup> Cf. Eccli. 43, 3.

<sup>3156</sup> 1. Cor. 1, 25.

<sup>3157</sup> Ps. 83, 10.

Jérusalem ainsi que la fin du monde. Sur la fin du monde, l'Écriture a beaucoup disserté; nombreux aussi sont ceux qui ont proposé des dogmes relatifs à la venue de l'Antichrist, calculant l'heure de sa venue: tous se sont avérés des menteurs. Firminus Lactantius, se fondant sur la seconde épître de Pierre, et considérant que le Seigneur a fait le monde en six jours puis s'est reposé le septième, a prétendu ériger en dogme que le monde connaîtrait peines et labeurs six mille ans, puis la paix pendant mille ans, une fois l'Antichrist détruit<sup>3158</sup>; dans ce but, il considère qu'un jour égale mille ans en s'appuyant sur le prophète. Augustin, suivant la parole de l'apôtre, montre dans le vingtième livre de la *Cité de Dieu* que tout cela est fadaïses<sup>3159</sup>. Un autre, s'appuyant sur l'Apocalypse 11 et 12, calculant à partir des mois lunaires qui font trente jours, a estimé qu'un jour signifiait une année, et érigé en dogme un chiffre de 1260 jours-années, correspondant aux quarante-deux générations du début de l'Évangile de Matthieu, si l'on considère qu'une génération compte trente ans. Quarante deux générations d'Abraham au Christ, de même de l'Incarnation à la seconde venue du Christ: après cela, ce serait le temps de l'Esprit saint, précédé de la venue et de la destruction de l'Antichrist. Tout cela est fadaïses et contre l'usage des anciens Pères, qui comptaient un jour pour un jour et une année pour une année, conformément à Daniel 12, 7: *pour un temps et des temps et un demi-temps*, car la coutume des Hébreux, c'était, par *un temps* au singulier, de signifier une année; par *des temps* au pluriel, de signifier deux années; par *un demi-temps*, de signifier une demi-année; ces mots désignent en fait la durée du règne de l'Antichrist, car trois années et demi, en mois lunaires, font quarante deux mois, de même que mille deux cent soixante jours font trois années et demi; une seule chose doit être sûre pour nous: l'Antichrist régnera trois années et demi; mais quand? Personne n'en sait rien; seule certitude: *le mystère d'iniquité commencera d'opérer*;

b. Car nous verrons *l'abomination de la désolation installée dans le lieu saint*; ou plutôt de nombreuses abominations installées dans des lieux saints, c'est à dire des prélats incapables et inutiles dans les églises de Dieu; cette présence menacera de détruire ces église, si le Seigneur n'y apporte pas conseil;

c. l'âme fidèle est aussi un lieu saint, car baptisée et sanctifiée en Dieu; toute abomination doit en être bannie, c'est à dire le péché qui la détruit et révèle son extrême désolation; que faire pour l'éviter?

2. pour éviter ces dangers, il ajoute: *Que ceux qui seront en Judée s'enfuient dans les montagnes* etc; ce qui a trois sens: les montagnes, c'est à dire une vie élevée; secundo il n'en faut pas descendre en se laissant tenter par les biens terrestres, de même que les oiseaux se font moins facilement capturer lorsqu'ils sont en altitude; troisièmement, il ne faut pas revenir en arrière: ceux qui ont l'office de prédication et d'extirpation des péchés ne doit pas regarder derrière, mais devant lui;

3. à ceux qui refusent ce conseil, le Seigneur s'adresse menaçant: *Malheur à celles*

<sup>3158</sup> Cf. *Diuinae institutiones*, éd. S. Brandt (L. *Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia*, t. I = CSEL n° XIX), livre VII, cap. 24 (p. 658, § 2): « Verum ille [le Christ] cum deleuerit iniustitiam iudiciumque maximum fecerit ac iustos qui a principio fuerunt ad vitam instaurauerit, mille annos inter homines versabitur eosque iustissimo imperio reget ». Augustin le réfute en *De ciuitate Dei*, XX, 7

<sup>3159</sup> Augustin, *De ciuitate Dei*, XX, 7

*qui seront enceintes et à celles qui allieront en ces jours-là* ; les femmes enceintes, ce sont ceux qui ont conçu un projet méritant, mais ne l'ont pas mis encore à exécution; celles qui allaitent, ce sont ceux qui ont exécuté leur projet, mais en agissant de façon maladroite et imparfaite; ainsi les religieux qui selon leur propos sont entrés en religion, mais imparfaitement, de sorte qu'ils apostasient

4. dans tous ces cas, le refuge est la prière, d'où l'ajout: *Priez pour que votre fuite ne tombe pas en hiver, ni un sabbat* ; l'hiver désigne ceux qui essaient de fuir le péché mais n'ont pas assez de charité, c'est à dire de chaleur, pour y parvenir; ; le sabbat, ceux qui prétendent faire pénitence tardivement, après leur mort;

5. le Seigneur évoque l'ampleur de cette tribulation future par les mots: *Il y aura alors une grande tribulatio, telle qu'il n'y en a pas eu depuis le commencement du monde* ; cela aura lieu à la fin des temps, où ceux qui n'avaient jamais été ébranlés dans leur foi ni tentés le seront, tel Moïse aux eaux de la contradiction; car le diable essaie d'attraper l'homme à la fin de sa vie;

6. mais le Seigneur nous aidera, d'où l'ajout: *Et si ces jours-là n'avaient été abrégés, nul n'aurait eu la vie sauve* ; le règne de l'Antichrist sera abrégé, ainsi que les tentations;

7. le Seigneur nous invite à éviter les erreurs, en disant: *Si quelqu'un vous dit: Voici, le Christ est ici, ou bien: il est là, n'en croyez rien...* ; nous devons laisser de côté l'incertain et tout ce qui contredit le canon de l'Écriture; certains par zèle pour leur religion, en dépit de toute science, critiquent celle des autres, comme s'ils disaient: Christ est ic, il est là, pour affirmer: il est dans notre religion; ils sont semblables aux Donatistes, qui ont érigé en dogme le fait que Dieu n'existerait qu'en Afrique;

8. pour finir, le Seigneur nous donne des signes de sa venue, lorsqu'il dit: *Comme l'éclair* etc; car l'éclair se présentera dans son évidence, terrifiant, à l'improviste, et ce sera la résurrection des morts; mais traiter de tout cela serait long demanderait un travail plus consistant; préparons-nous donc à la venue du Christ tant au jour du jugement qu'à celui de la mort, pour mériter d'entendre une sentence d'absolution et non de condamnation.

Ms R4, f. 220<sup>vb</sup>-223<sup>rb</sup>.

Sermo eadem xxiii<sup>a</sup> dominica. Matheo xxiii<sup>o</sup>: *Cum videritis abominationem desolationis que dicta est a Daniele propheta stante in loco sancto qui legit intelligat*<sup>3160</sup>.

In serie huius euangelii primo predicat nobis Dominus mala futura; secundo contra hec mala adhibet consilium, ibi: *Tunc qui Judea sunt*<sup>3161</sup> etc; tertio respicientibus consilium comminatur, ibi: *Ve autem pregnantibus*<sup>3162</sup>; quarto docet nos ad orationem refugere, ibi: *Orate*<sup>3163</sup>; quinto magnitudinem tribulationis future designat cum dicit: *Erit enim tribulatio*<sup>3164</sup>; sexto diuinum auxilium nobis promittitur, ibi: *Et breuiabuntur dies illi*<sup>3165</sup>; septimo

<sup>3160</sup> Mt. 24, 15.

<sup>3161</sup> Mt. 24, 16.

<sup>3162</sup> Mt. 24, 19.

<sup>3163</sup> Mt. 24, 20.



sollicitat nos cauere ab erroribus, ibi: *Si quis vobis dixerit*<sup>3166</sup> ; octauo dat nobis signa aduentus Domini, ibi: *Sicut enim fulgur*<sup>3167</sup> etc .

1. Dicit itaque: *Cum ergo videritis abominationem*. Hoc euangelium in fine dominicarum legitur, ad ostendendum quod sicut in fine mundi imminet multa pericula et inducentur homines in errorem, sic timere debet homo ne, postquam multa bona fecerit, in fine vite sue seducatur. In hac enim dominica diuinum officium terminatur et inchoatur in sequenti. Unde quibusdam dicit apostolus, ad Gal. iii<sup>o</sup>: *Sic stulti estis ut cum spiritu ceperitis et in carne consummami*<sup>3168</sup> ; multi enim sunt sicut statua quam diformis (?)<sup>3169</sup> que caput habens aureum, pectus argenteum, pedes habebat luteos<sup>3170</sup> . Habet enim bona initia, malum autem finem. Salomon in iuuentute sua sapientie habuit plenitudinem, in senectute vero sua posuit maculam in gloria sua et femora sua mulieribus inclinavit, ut dicit Ecclesiasticus<sup>3171</sup> . Et ideo quilibet sibi debet timere, quantecumque perfectionis sit seu sanctitatis vel sapientie, quia *a mane usque ad vesperum immutabitur tempus*<sup>3172</sup> : (f. 221<sup>ra</sup>) mane iuuentus, vesperum senium. Nescimus enim quid futura pariat dies. Propter hoc legitur hoc euangelium in ultima dominica, ut nos reddat sollicitos contra pericula que in fine vite et maxime in senio consueuerunt hominibus euenire.

a. Dicit itaque: *Cum videritis abominationem etc.* Hoc ad litteram dupliciter intelligitur. Locutus ei fuerat Dominus in superioribus de destructione Iherusalem et de consummatione seculi et quiesierant discipuli de utroque: *Dic nobis quando hec erunt*<sup>3173</sup> , scilicet quod *lapis non remanebit super lapidem*<sup>3174</sup> , quantum ad primum; et subiungunt quo ad secundum: *Quod est signum aduentus tui et consummationis seculi ?*<sup>3175</sup> Dominus autem respondens dat signa et primi et secundi, id est destructionis Iherusalem

<sup>3164</sup> Mt. 24, 21.

<sup>3165</sup> Mt. 24, 22.

<sup>3166</sup> Mt. 24, 23.

<sup>3167</sup> Mt. 24, 27.

<sup>3168</sup> Gal. 3, 3.

<sup>3169</sup> Le texte paraît corrompu, comme c'est souvent le cas avec les copies des mss. romains.

<sup>3170</sup> Cf. Dn. 2, 32.

<sup>3171</sup> Cf. Eccli. 47, 21.

<sup>3172</sup> Cf. Eccli. 18, 26.

<sup>3173</sup> Mt. 24, 3.

<sup>3174</sup> Cf. Mt. 24, 2.

<sup>3175</sup> Mt. 24, 3.

et consummationis seculi. Si hoc intelligitur de ydolo quod posuit prelatus et quod posuit Helius Adrianus, tunc signum est excidii Iherusalem; si autem de Antichristo, tunc signum consummationis seculi. Et hec desolatio predicta est a Daniele propheta, Danielis ix<sup>o</sup>: *In templo erit abominatio desolationis et ad consummationem et finem perseuerabit desolatio*<sup>3176</sup>. De aduentu vero Antichristi multa scripta sunt ab apostolo, ii<sup>a</sup> ad Thess. ii<sup>o</sup><sup>3177</sup>; et dicit quod reuelabitur *homo peccati, filius perditionis, qui aduersatur et extollitur super omne quod dicitur Deus aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus*<sup>3178</sup>. Et in Daniele xi<sup>o</sup> et etiam xii<sup>o</sup> et in Apocalipsi similiter xiii<sup>o</sup>. Multi etiam multa dogmatizauerunt, de aduentu Antichristi certum tempus prefigentes, qui omnes mendaces inuenti sunt, similiter de consummatione seculi. Et hoc preuidebat apostolus cum dicebat, ii<sup>a</sup> ad Thess. ii<sup>o</sup>: *Rogamus autem vos fratres per aduentum Domini nostri Ihesu Christi et nostre congregationis in ipso, ut non cito moueamini a vestro sensu neque terreamini neque per spiritum neque per ser-(f. 221<sup>rb</sup>)-monem neque per epistolam tamquam per nos missam, quasi instet dies Domini, ne quis vos seducat ullo modo, quoniam nisi venerit dissensio primum et reuelatus fuerit homo peccati, filius perditionis qui aduersatur et extollitur super omne quod dicitur Deus aut quod colitur ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus*<sup>3179</sup>, supple: non ueniet<sup>3180</sup> dies Domini.

Firminus enim Lactantius, attendens quod dicitur ii<sup>a</sup> Pe. ultimo: *Unum vero hoc non lateat vos carissimi, quia unus dies apud Dominum sicut mille anni et mille anni sicut unus dies*<sup>3181</sup>, et quod ibi loquitur Petrus de die iudicii et perditionis impiorum hominum; et attendens quod a principio Dominus sex diebus fecit mundum et in septimo requieuit ab omni opere quod patrarat, dogmatizare presumpsit quod mundus sex milibus annorum in laboribus volueretur et erumpnis, sed postmodum esset quies iustorum, Antichristo destructo. Unde dicit in septima parte et ultima operis sui in hunc modum: *ergo quoniam sex diebus cuncta Dei opera perfecta sunt, per secula sex, id est annorum sex milia, manere in hoc statu mundum necesse est; dies enim magnus Dei mille annorum circulo terminatur, sicut indicat propheta qui dicit: Ante oculos tuos Domine mille anni tamquam dies unus*<sup>3182</sup>; *et sicut Deus illos sex dies in tantis rebus fabricandis roborauit, ita et ut religio eius et veritas in hiis milibus annorum labore necesse est, malicia preualente atque dominante; et rursus quoniam perfectis operibus requieuit die septimo eumque benedixit, necesse est ut in fine sexti millesimi anni omnis malicia aboleatur e terra et regnet per*

<sup>3176</sup> Dn. 9, 27.

<sup>3177</sup> <sup>a</sup> [ ad Thess.] R4.

<sup>3178</sup> 2. Th. 2, 3-4.

<sup>3179</sup> 2. Th. 2, 1-4.

<sup>3180</sup> nouet ? ] R4.

<sup>3181</sup> 2. Pt. 3, 8.

<sup>3182</sup> Cf. Ps. 89, 4.

*mille annos iusticia sicque tranquillitas et requies a laboribus, quos mundus iam diu profert.*

Beatus Augustinus diuina gratia illuminatus, attendens quod Dominus dixit (f. 221va) apostolis die quo assumptus est in celum: *Non est vestrum nosse tempora vel momenta que Pater posuit in sua potestate*<sup>3183</sup>, ista reprobatur in xx<sup>o</sup> libro *De ciuitate Dei*, tamquam friuola et presumpta. Item quidam alius, legens in Apocalipsi xi<sup>o</sup>: *Atrium autem quod est foris templum eice foras et ne metiaris illud quia datum est gentibus et ciuitatem sanctam calcabunt mensibus quadraginta duobus*<sup>3184</sup>, et intelligitur de mensibus lunaribus qui continent mille ducentos quadraginta dies; et illud quod habetur Apo. xii<sup>o</sup>, quod est idem cum predicto: *Et mulier fugit in solitudinem ubi habet locum paratum a Deo, ut ibi pascant illam diebus mille ducentis sexaginta*<sup>3185</sup>, per diem intellexit annum, et dogmatizauit quod iste numerus continebat quadragintaduas generationes de quibus habetur in principio Mathei ut, sicut ab Abraham usque ad Christum fuerunt quadragintaduas generationes, sic ab incarnatione Domini usque ad aduentum secundum erunt quadragintaduas generationes; ut triginta anni pro una generatione accipiantur: quibus excursis, dicit tempus Spiritus sancti currere, id est tempus quietis et pacis et tranquillitatis; et ante ista tempora aduentum Antichristi esse et destructionem ipsius; que, licet manifeste falsa sint, quia illud tempus iam excursum est, manifestum est illa esse friuola et reprobanda; et quia qui hoc sentiunt errant et auertunt se a vestigiis antiquorum sanctorum patrum, qui diem pro die exposuerunt et non annum pro die, in hoc sequentes verba Danielis qui dixit xii<sup>o</sup>: *Et audiui virum qui indutus erat lineis, qui stabat super aquas fluminis, cum eleuasset dexteram et sinistram suam in celum et iurasset per viuentem in eternum quia in tempus et tempora et dimidium temporis*<sup>3186</sup>; per tempus enim in singulari, secundum consuetudinem Hebreorum, unus annus intelligitur; per tempora in plurali duo anni, per dimidium temporis di-(f. 221<sup>vb</sup>)-midius annus; et in hiis verbis designatur tempus quo regnabit Antichristus, de quo ibi loquitur, scilicet tres anni et dimidius anni, dico lunares, qui faciunt quadragintaduos menses; similiter mille ducenti sexaginta dies faciunt tres annos et dimidium. Abicientes ergo opiniones de aduentu Antichristi et de fine seculi, immo errores et diuinationes, sequamur vestigia patrum nostrorum, nichil ultra quod scripserunt diffinire presumentes, hoc tantum habentes pro certo quod tribus annis et dimidio regnabit Antichristus; sed quando regnare incipiet, hoc nulli homini est reuelatum; licet ergo de tempore aduentus eius nichil certum habeamus, hoc tamen certum habemus, quod *mysterium iam operatur iniquitatis*, sicut dicit apostolus iia ad Thess. ii<sup>o</sup><sup>3187</sup>; ut dicitur in ia lo. ii<sup>o</sup>: *Nunc antichristi multi facti sunt, unde scimus quoniam nouissima hora est*<sup>3188</sup>.

<sup>3183</sup> Act. 1, 7.

<sup>3184</sup> Apoc. 11, 2.

<sup>3185</sup> Apoc. 12, 6.

<sup>3186</sup> Dn. 12, 7.

<sup>3187</sup> 2. Th. 2, 7.

<sup>3188</sup> 1. Io. 2, 18.

b. Videmus enim *abhominatorem desolationis stantem in loco sancto*, immo abhominatorem quas plurimas stantes in locis sanctis, id est prelatos inutiles et ineptos statutos in ecclesiis Dei, de quibus vere potest dici illud Zacharie xi<sup>o</sup>: *O pastor et ydolum derelinquens gregem*<sup>3189</sup>. Sed talibus pastoribus comminatur ibi Dominus: *Gladius super brachium eius et super oculum dextrum eius; brachium eius ariditate siccabitur et oculus dexter eius tenebescens obscurabitur*<sup>3190</sup>. Hodie enim adimpletur illud propheticum Zacharie xi<sup>o</sup><sup>3191</sup>: *Et dixit Dominus ad me: adhuc sume tibi vasa pastoris stulti, quia ecce ego suscitabo pastorem in terra qui derelicta non visitabit et dispersa non queret et contritum non sanabit et id quod stat non enutriet et carnes comedet et ungulas eorum dissoluet*<sup>3192</sup>. Similiter impletur illud Ysaye xliiii<sup>o</sup>: *Sculptile conflavit*<sup>3193</sup> *ad nichil utile ecce participes eius confundantur*<sup>3194</sup>. Quasi per quamdam enim conflationem eligunt inutiles et episcopos qui sunt participes talis facti confundantur. Quia ergo videmus has abhominatorem stantes (f. 222<sup>ra</sup>) in locis sanctis, id est in ecclesiis, intelligere possumus et debemus desolationem ecclesiarum et quod instat earum destructio, nisi Deus apponat consilium.

c. Locus etiam sanctus anima fidelis est, Deo in baptismo dicata et sanctificata. Unde apostolus scribens Corinthiis, i<sup>a</sup> ad Cor. in principio dicit: *Paulus vocatus apostolus Iesu Christi per voluntatem Dei et Sostenes frater ecclesie Dei que est Corinthi sanctificatis in Christo Iesu vocatis sanctis*<sup>3195</sup>; et ad Ro. in principio: *Omnibus qui sunt Rome dilectis Dei vocatis sanctis*<sup>3196</sup>. Anima ergo fidelis locus sanctus est, ubi non debet esse abhominatio. Unde in Mattheo: *Cum videritis abhominatorem desolationis stantem in loco sancto*, ubi non debet. Abhominatio hec peccatum mortale et maxime peccatum infidelitatis, peccatum destructionis, peccatum presumptionis. Hec enim sunt peccata abhominabilia et Deo et hominibus et sunt *abhominatio desolationis*, quia ostendunt et efficiunt animam esse in desolatione extrema. Qui ergo videt hec predicta vel aliquod istorum esse in anima sua intelligere debet quod excidium eius imminet et destructio sempiterna.

2. Sed quid faciendum sit ad evitandum ista pericula? Subiungitur cum dicit: *Tunc qui in Iudea sunt sunt fugiant ad montes etc.* Tria dicit: primum est fugere *ad montes*, id est ad

<sup>3189</sup> Za. 11, 17.

<sup>3190</sup> Za. 11, 17.

<sup>3191</sup> Zacharie x<sup>o</sup>] R4.

<sup>3192</sup> Za. 11, 16.

<sup>3193</sup> sculptile non conflavit] R4.

<sup>3194</sup> Is. 44, 10-11.

<sup>3195</sup> 1. Cor. 1, 1.

<sup>3196</sup> Rm. 1, 7.

altitudinem vite. Dicitur enim ad Loth, id est ad peccatorem, Genes. xix°: *In monte saluum te fac* a submersione<sup>3197</sup>, scilicet peccati. Edificia enim sita in montibus non ita de facili nec frequenter a terremotu subuertuntur, ut sita in vallibus. Terra enim id est conversatio iustorum, non est *sicut terra Egypti*<sup>3198</sup>, id est sicut conuersatio peccatorum in ymo et in plano posita. Sed est *montuosa, de celo expectans pluuias*, sicut dicitur in Deuteronomo<sup>3199</sup>. Qui vult ergo saluari ab imminentibus periculis fugere debet *ad montes*, id est ad altitudinem vite. Sed nota quod dicit: *Tunc qui in Iudea sunt*, id est qui in confessione fidei, peccati et laudis. Qui enim non sunt in fide, altitudo vite nichil eis prodest, sicut dicit apostolus, i<sup>a</sup> ad Cor. (f. 222<sup>ro</sup>) xiii°: *Si tradidero corpus meum*<sup>3200</sup> etc. Secundum est quod necessarium est ad euadendum pericula antedicta, ut qui in recto (?) est non descendat aliquid tollere de donis; ut scilicet qui aggressus est et prorsus ducere altam vitam in ea perseueret, eam non deserat nec descendat, quia qui perseuerauerit usque in finem hic et non alius saluus erit. Aues enim descendentes ad terram causa pastus vel quietis capiuntur; existantes enim in alto aeris vix aut raro capiuntur, quia in alto non sunt laquei, sed in ymo. Unde in psalmo: *Altissimum posuisti refugium tuum, non accedet ad te malum et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo*<sup>3201</sup>. Tertium est quod necessarium est ad euadendum pericula antedicta, quod dicit: *Et qui in agro non reuertatur tollere tunicam suam*<sup>3202</sup>. Qui enim in agro Domini est habens officium predicandi et extirpandi peccata non debet retrocedere, sed ad anteriora se debet extendere. Quia ut dicit Dominus in Luca: *Nemo qui tenet aratrum et respiciens retro aptus est regno Dei*<sup>3203</sup>. Predicatione et exhortatione excolimus alios, nosmetipsos autem bonis exercitationibus, de quibus in psalmo: *In exercitatione mea scopebam spiritum meum*<sup>3204</sup>. Sed nec in hiis nec ex hiis debemus intendere aliquod quod retro sit; id est aliquod transitorium vel terrenum. Hec est tunica, de qua in Cantico v°: *Expoliaui me tunica mea, id est terrenorum sollicitudine, quomodo induar illa?*<sup>3205</sup> Qui vult ergo euitare pericula imminetia in altum mentem figat et *ad preceptum Domini eleuetur ut aquila, et in arduis ponat nidum suum, in petris maneat et in preruptis silicibus commoretur atque inaccessis rupibus*, sicut dicit Dominus ad Iob xxxix°, loquens de aquila<sup>3206</sup>. Et beatus Gregorius

<sup>3197</sup> Gn. 19, 17.

<sup>3198</sup> Cf. Dt. 11, 10.

<sup>3199</sup> Dt. 11, 11.

<sup>3200</sup> 1. Cor. 13, 3.

<sup>3201</sup> Ps. 90, 9-10.

<sup>3202</sup> Mt. 24, 18.

<sup>3203</sup> Lc. 9, 62.

<sup>3204</sup> Ps. 76, 7.

<sup>3205</sup> Ct. 5, 3.

dicit de Iob: *In altum mentem fixerat*. Et ideo hostis ad eum erumpere<sup>3207</sup> non valebat. Non descendat etiam sed semper sit in ascendendo et proficiendo, ut sit filius accrescens et eat de virtute in virtutem (f. 222<sup>va</sup>) et in hiis que faciunt terrenum comodum non intendat.

3. Respicientibus autem hoc consilium comminatur Dominus dicens: *Ve autem pregnantibus et nutrientibus in illis diebus*. Pregnantes sunt qui bonum propositum conceperunt, sed nondum illud in actum produxerunt; nutrientes, qui propositum produxerunt in actum, sed in actum debilem et imperfectum. Sunt enim quidam qui sunt velut mule turgentes, que pregnantes creduntur et nunquam pariunt. Sunt sicut aliquae mulieres, que credunt se concepisse et in utero habere, et non conceperunt nisi quamdam catunculam (?) qua turgent et grauantur, aliquando per plures annos, ac si puerum concepissent. Alie impregnantur ex vento, scilicet qui credunt se bonum propositum concepisse, et nichil conceperunt, ex quo aliquid bonum valeat peruenire. Et per talem impregnationem seu conceptum potius incurrunt pericula quam euadant. Alii etsi quod proposuerant produxerunt in actum, produxerunt tamen in actum debilem et imperfectum, adeo ut nutrimento et lacte indigeant<sup>3208</sup>, id est consolationibus, supportationibus et fomentis et nichilominus tamen de facili moritur. Ut illi qui, ut proposuerant, intrauerunt in religionem et mundum relinquerunt, sed non perfecte, sed debiliter, et ideo in apostasiam relabuntur, licet multis exhortationibus nutriantur et multipliciter supportentur. Et ideo talibus: *Ve*; pregnantes de facili leduntur et faciunt abortium; nutrientes, volentes fugere, suos paruulos derelinquunt.

4. In hiis omnibus refugiendum est ad orationem, unde subiungit: *Orate* autem ut non fuga vestra fiat yeme vel sabbato. Yeme fugiunt, qui caritatis calorem non habentes effugere peccata contendunt, sine qua homo saluari non potest, et sine qua talis fuga nichil prodest. Alii sabbato volunt fugere, hoc est post mortem seram penitentiam agere. Vel per yemem et sabbatum senium designatur, in qua etate refrigescente calore naturali et frigore senectutis inualescente, homo non est aptus (f. 222<sup>vb</sup>) ad faciendum opera penitentiae nec etiam ad aggrediendum aliqua opera laboriosa. Sed tunc quiete indiget et cessatione, etiamsi in precedentibus etatibus laborasset, sicut precipitur Exodo xx<sup>o</sup>: *Sex diebus operaberis et facies omnia opera tua, septimo autem die sabbati Domini tui non facies in eo omne opus*<sup>3209</sup>.

5. Magnitudinem autem tribulationis future designat Dominus cum dicit: *Erit enim tribulatio magna qualis numquam fuit ab initio*<sup>3210</sup>. Hoc erit in fine mundi, unde Danielis xii<sup>o</sup>: *Veniet tempus quale non fuit ab eo ex quo gentes esse ceperunt usque ad tempus illud*<sup>3211</sup>. Sic mirabiles temptationes patiuntur homines, imminente morte sua, et

<sup>3206</sup> Iob 39, 27-28.

<sup>3207</sup> urumpere] R4.

<sup>3208</sup> indigeat] R4.

<sup>3209</sup> Ex. 20, 9-10.

<sup>3210</sup> Mt. 24, 21.

periculosissimas. Qui enim numquam temptati fuerunt de fide, tunc etiam temptantur et incipiunt dubitare que temptatio periculosior est omni temptatione, sicut accidit Moysi ad aquas contradictionis<sup>3212</sup>, qui enim numquam antea dubitauerat, cum iam esset in fine vite sue; et ideo terram promissionis intrare non promeruit. Diabolus enim, timens amittere hominem, in fine mirabiles insultus ei facit ut eum capiat et iusta (?) animadversione Dei. Homo tunc obliuiscitur sui, qui antea oblitus fuerat Dei.

6. Sed quia dicit Psalmista: *Mirabiles elationes maris et mirabilis in altis Dominus*<sup>3213</sup>, ideo ostendit Dominus quod tunc non deseret suos sed eis prestabit auxilium. Unde subiungit: Et nisi abbreviati fuissent dies illi, *non fuisset salua omnis caro, sed propter electos Dei breuiabuntur*<sup>3214</sup>. Si enim *virii sanguinum nondimidiant dies suos* ut dicitur in psalmo<sup>3215</sup>, multo magis dies Antichristi breuiabitur. Sic Dominus abbreviat temptationes et temperat, secundum quod dicit apostolus: *Fidelis est Deus qui non permittet vos temptari supra id quod potestis, sed dabit cum temptatione prouentum*<sup>3216</sup>.

7. Sollicitat autem nos Dominus cauere ab erroribus, cum dicit: *Tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus aut illic, nolite credere* -(f. 223ra)-*dere; surgent enim pseudochristi et pseudoprophete et dabunt signa magna ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*<sup>3217</sup>. Ideo incerta debemus dimittere et certa tenere; certa sunt que in canone sacre scripture continentur; incerta vero sunt que canone sacre scripture probari non possunt, et ideo eis non est inittendum (?), maxime que sunt contraria sacre scripture; et ideo apostolus ad Gal. in principio dicit: *Sed licet nos aut angelus de celo euangelizet vobis preterquam euangelizauerimus vobis, anathema sit, sicut prediximus et nunc iterum dico; si quis vobis euangelizauerit preter id quod accepistis, anathema sit*<sup>3218</sup>. Sunt quidam qui religionis sue zelum habentes et non secundum scientiam, dum suam religionem commendare contendunt, aliis religionibus detrahunt, quasi dicerent: *Ecce, hic est Christus aut illic*, id est: in nostra religione aut in illa, sed non in aliis; isti videntur incidere in errorem Donastitatum, qui dogmatizauerunt Deum tantum esse in Affrica; talibus non debemus credere, licet dent signa magna, mirabilia faciendo et mirabiliora dicendo.

8. Ad ultimum dat nobis Dominus signa aduentus sui, cum dicit: *Sicut enim fulguretc.*;

<sup>3211</sup> Dn. 12, 1.

<sup>3212</sup> Cf. Nm. 20, 11 s.; cf. aussi Ex. 17, 1 s.

<sup>3213</sup> Ps. 92, 4.

<sup>3214</sup> Cf. Mc. 13, 20.

<sup>3215</sup> Cf. Ps. 54, 24.

<sup>3216</sup> Cf. 1. Cor. 10, 13.

<sup>3217</sup> Mt. 24, 23-24.

<sup>3218</sup> Gal. 1, 8-9.

fulgur enim venit manifeste et terribiliter; sic Dominus veniet manifeste, psalmista attestante: *Deus manifeste veniet*<sup>3219</sup> ; et terribiliter, Ezechielis i°: *Hec erat visio discurrens in medio animalium, splendor ignis et de igne fulgur egrediens*<sup>3220</sup> ; et ex improviso: *Dies Domini sicut fur ita in nocte veniet*<sup>3221</sup> ; tunc erit etiam resurrectio mortuorum, unde dicit: *Ubi cumque fuerit corpus congregabuntur et aquile*<sup>3222</sup> , id est illi quorum ut aquile iuventus renouabitur; sed antea *sol obscurabitur*<sup>3223</sup> ; loelis ii° : *Sol vertetur in tenebris et luna in sanguine antequam veniat dies Domini magnus et (f. 223<sup>rb</sup>) horribilis*<sup>3224</sup> ; loelis ultimo: *Sol et luna obtenebrati sunt et stelle retraxerunt splendorem suum*<sup>3225</sup> ; *tunc apparebit signum Filii hominis in celo et tunc plangent se omnes tribus terre*<sup>3226</sup> ; hoc est quod dicit Dominus, Zachar. xii°: *Aspicient in me quem confixerunt et plangent eum planctu quasi super unigenitum et dolebunt super eum sicut doleri solet in morte primogeniti*<sup>3227</sup> ; tunc *videbunt Filium hominis venientem in nubibus celi*<sup>3228</sup> ; hoc est quod dicit Daniel vii°: *Aspiciebamego in visione noctis et ecce in nubibus celi quasi filius hominis veniebat et usque ad antiquum dierum peruenit et in conspectu eius obtulerunt eum et dedit potestatem et honorem et regnum*<sup>3229</sup> .

Pertractare ista longe esset et etiam que secuntur, quia diffusio rem tractatum ista desiderant; sed preparemus nos carissimi ad aduentum Christi tam in iudicio quam in morte, ut sententiam absolutionis, non condemnationis, audire mereamur ab eo qui est iudex viuorum et mortuorum, Ihesus Christus Dominus noster qui viuit in secula seculorum Amen.

## SERMO n° 18 (= RLS n° 886), inédit

---

<sup>3219</sup> Cf. Ps. 49, 3.

<sup>3220</sup> Ez. 1, 13.

<sup>3221</sup> 1. Th. 5, 2.

<sup>3222</sup> Mt. 24, 28.

<sup>3223</sup> Mt. 24, 29.

<sup>3224</sup> loel 2, 31.

<sup>3225</sup> loel 3, 15.

<sup>3226</sup> Mt. 24, 30.

<sup>3227</sup> Za. 12, 10.

<sup>3228</sup> Mt. 24, 30.

<sup>3229</sup> Dn. 7, 13-14.



pour l'anniversaire du pape Innocent IV

Sermon prononcé le 7 décembre 1255, devant les cardinaux, pour le premier anniversaire du décès d'Innocent IV.

« *Toute la communauté vit qu'Aaron avait expiré, et toute la maison d'Israël pleura Aaron pendant vingt-et-un jours* »<sup>3230</sup>. Quatre points sont notables dans ce verset:

1. L'identité de cet Aaron, qui préfigure le pape Innocent IV;
2. en quel lieu il s'est éteint: au sommet de la montagne de Hor, c'est à dire comme occupant du sommet de la dignité apostolique;
3. pourquoi il fut pleuré vingt-et-un jours, c'est à dire les trois raisons pour lesquelles il fut pleuré;
4. qui sont ces familles qui l'ont pleuré: toutes les catégories d'hommes.

**Ms A**, f. 158<sup>ra</sup>-159<sup>va</sup><sup>3231</sup>.

**Sermo in anniuersario Domini Innocentii pape quarti.** Num. xx<sup>o</sup>: *Omnis autem multitudo videns occubuisse Aaron fleuit super eum viginti et uno diebus per cunctas familias suas*<sup>3232</sup>.

In hiis verbis quatuor sunt notanda. Quis est iste Aaron, et in quo loco occubuit, et quare fleuerunt eum viginti et uno diebus, et que<sup>3233</sup> sunt iste familie.

Aaron iste dominus Innocentius, cuius anniuersarium celebramus. Obit in *supercilio montis Hor*<sup>3234</sup>, id est in capite apostolice dignitatis. Fleuerunt eum viginti et uno diebus, id est propter tres rationes. *Per cunctas familias*, omnia genera hominum designantur.

1. Nichil nouum sub sole. Quid enim quod factum est<sup>3235</sup>, nec valet quisquam dicere: Ecce hoc recens est; iam enim precessit in seculis que fuerunt ante nos. Sicut enim moriuntur temporibus nostris pontifices summi, sic et mortui fuerunt in seculis que precesserunt ante nos. Et sicut moriuntur in nouo testamento, sic et mortui sunt in veteri. Et sicut fit planctus pro eis in nouo, sic, immo amplior, factus fuit in veteri, sicut de Aaron de cuius morte loquimur. Et ea que leguntur de Aaron, possunt eciam dici suo modo de

<sup>3230</sup> Nm. 20, 30.

<sup>3231</sup> Pas d'autre copie. Le copiste du ms. d'Arras n'est en général pas très correct, cf. les fautes et les oublis indiqués ci-dessous.

<sup>3232</sup> Nm. 20, 30. *Fleuit super eo triginta diebus* ] Vulgate. Aucune variante dans l'éd. Weber de la Vulgate, ou dans la *Vetus latina* (éd. cit. P. Sabatier), ne justifie ce changement. Je crois qu' Eudes de Châteauroux a chiffré à 21 les jours de deuil essentiellement pour des raisons de symbolique des nombres, cf. la seconde division du sermon annoncée immédiatement après: « pendant vingt et un jours, c'est à dire pour trois raisons »; et aux lignes 42-43 les considérations sur le caractère spécifique de la durée du deuil lorsqu'il s'agit de la mort du pape: « Le pontife suprême doit être pleuré trois fois plus qu'un homme quelconque lorsqu'il meurt ».

<sup>3233</sup> *qui* ] A.

<sup>3234</sup> Nm. 20, 29

<sup>3235</sup> Ce début de phrase ne paraît pas complet: le copiste aura dû oublier quelques mots, cf. de même les notes 7, 23 et 36.

domino Innocentio, cuius anniuersarium celebramus. Et si causam (f. 158rb) habuerunt filii Israel plangendi Aaron, et nos causam habemus, immo causas, plangendi dominum Innocentium.

Dicitur Exodo iii<sup>o</sup>: *Ipse loquetur pro te ad populum et erit os tuum; tu autem eris ei in hiis que ad Dominum pertinent*<sup>3236</sup>. Dominus Innocentius vere fuit *in hiis que ad papam*<sup>3237</sup>, causas dirimendo, eis fines imponendo, et in hoc dedit ei Dominus magnam gratiam. Fuit enim *iusticia cingulum lumborum eius*<sup>3238</sup>, et quod dicitur de Salvatore, et si non ad plenum, tamen suo modo verificatum est in ipso: *Percutiet terram verbo oris sui et spiritu laborum suorum interficiet impium*<sup>3239</sup>. *Terram*, id est obstinatos et scientes se iura aliena occupare vel occupata detinere, sententiis suis percutiebat, et virga *oris suum* magnum impium Fredericum interfecit. Fuit enim non surdus auditor verbi quod dicitur in principio Sapientie: *Diligite iusticiam qui iudicatis terram*<sup>3240</sup>. Et si iusticiam dilexit, misericordiam tamen non deseruit, sed quos, iusticia exigente, deprimebat in uno, in alio subleuabat misericordia suadente. Ut qui deiectus fuerat in uno, subleuaretur in altero, ne desolatus remaneret, secundum quod dicit Ysayas in persona Domini: *Ponam consolacionem lugentibus Syon*<sup>3241</sup>. Et in Iob: *Eram tamen merentium consolator*<sup>3242</sup>. Et in hoc ostendebat quod non delectabatur in confusione hominum, sed eis compatiebatur, sicut Iob qui dicebat xxx<sup>o</sup>: *Flebam quondam super eo qui afflictus erat et compatiebatur anima mea pauperi*. Multi compatiuntur diuitibus, sicut dicitur in Ecclesiastico xiii<sup>o</sup>: *Diues commotus confirmatur*<sup>3243</sup> *ab amicis; humilis autem cum ceciderit expelletur et a notis; diuiti*<sup>3244</sup> *multi recuperatores locutus est superba*<sup>3245</sup> *et iustificauerunt illum*<sup>3246</sup>. Quia homines inter alia desiderabilia desiderant sibi fieri iusticiam, et miseri et afflicti desiderant sibi fieri<sup>3247</sup> misericordiam. Et de numero istorum sunt quamplures, et de omni genere hominum. Ideo in morte domini Innocentii *omnis multitudo videns eum occubu* -(f.

<sup>3236</sup> Ex. 4, 16.

<sup>3237</sup> Le copiste a dû oublier un mot, sans doute: *pertinent*.

<sup>3238</sup> Is. 11, 5.

<sup>3239</sup> Is. 11, 4.

<sup>3240</sup> Sag. 1, 1.

<sup>3241</sup> Cf. Is. 61, 3.

<sup>3242</sup> Iob 29, 25.

<sup>3243</sup> *confirmabitur* ] A.

<sup>3244</sup> *diuito* ] A.

<sup>3245</sup> *superbie* ] A; *superba* ] Vulgate.

<sup>3246</sup> Eccli. 13, 25-26.

*isse fleueruntet* flere debuerunt *per familias suas*<sup>3248</sup>, id est in ordine suo.

3. <sup>3249</sup> Et nota quod *fleuerunt eum* viginti et uno diebus<sup>3250</sup>. Viginti et unus dies triplum sunt ad septem. Ecclesiasticus vero dicit: *Luctus mortui septem dies*<sup>3251</sup>. Summus vero pontifex flendus est in triplo quam aliquis homo quando moritur<sup>3252</sup>, et maxime propter tria que in summo pontifice tantummodo reperiuntur, que valde sunt perutilia toti populo Christiano. Solus enim summus pontifex habet diffinire quid credendum, nec sine auctoritate sua licitum est hoc alteri diffinire. Secundum est quod solus summus pontifex habet causas finaliter terminare, quia ab eo appellari non potest, eo quod ipse superiorem non habet et ipse superius est, et de hoc quod non est ius, facit ius. Tertium est quod ipse solus potest protegere cum effectu. Ipse solus auctoritate propria potest inuocare brachium seculare. Ipse solus crucesignatis potest dare indulgentiam plenam. Ipse solus potest eximere priuilegia exemptionis, dare, dispensare<sup>3253</sup>, et generaliter sub protectione sua defendere. Ad umbram Petri infirmi curabantur, umbra protectionis apostolice ecclesie defenduntur ab incursibus malignorum.

2. Aaron iam erat in introitu terre promise filiis Israel, et iam pars terre habebatur<sup>3254</sup>. Sic dominus Innocentius iam partem terre Ecclesie adquisierat, quando mortuus fuit. Similiter et Moyses<sup>3255</sup>. Sic diuino iudicio factum est hic, quia fortassis in facto isto peccauerat, grauando ecclesias pro facto isto, vel fortassis eleuatum fuerat cor eius, et Dominus noluit quod labor eius esset ei ad dampnum, et reseruauit<sup>3256</sup> Dominus istam

<sup>3247</sup> *iusticiam, et miseri et afflicti desiderant sibi fieri* ] add. marg A.

<sup>3248</sup> Cf. Nm. 20, 30.

<sup>3249</sup> Avec ce paragraphe, débute ce que l'introduction du texte avait annoncé comme étant la troisième division de l'interprétation du thème; pour faciliter les références, j'ai gardé la numérotation annoncée dans le plan, même si le texte en modifie le déroulement.

<sup>3250</sup> Nm. 20, 30.

<sup>3251</sup> Eccli. 22, 13.

<sup>3252</sup> On ne trouve nulle part de mention d'un deuil de 21 jours qui aurait suivi la mort du pape, cf. supra note 2. Eudes de Châteauroux peut témoigner ici d'une pratique liturgique dont on ne possède pas la trace documentaire.

<sup>3253</sup> Le début de phrase paraît incorrect ou incomplet: soit il faut suppléer un mot de conjonction après *exemptionis*, du type *et*(le sens serait: l'«ui seul peut supprimer des privilèges d'exemption, les accorder, accorder des dispenses... »); soit il faut corriger *exemptionis* en *exemptiones* et rectifier la ponctuation: *Ipse solus potest eximere priuilegia, exemptiones dare, dispensare...*

<sup>3254</sup> Sur l'interdiction faite à Aaron d'entrer en terre promise, cf. Nombres 20, 24. Sur la mort d'Aaron à Hor-la-Montagne, cf. Nombres 33, 38 et note 30 infra.

<sup>3255</sup> Les versets 8-13 du chapitre 20 des Nombres relatent l'épisode où Dieu ordonne à Moïse et Aaron de frapper le roc d'un bâton pour en faire surgir l'eau qui éteindra la soif des Hébreux infidèles; aucune explication précise n'est donnée des raisons pour lesquelles les deux frères, qualifiés d'incrédulés par l'Éternel, se sont vus interdire l'entrée en terre promise.

victoriam alteri, sicut fecit Dominus Daud quoad edificacionem templi<sup>3257</sup>.

Mortuus fuit Aaron *in supercilio montis*<sup>3258</sup>, sicut ibi dicitur, et sicut dicitur in Deuteron. *in monte Hor*<sup>3259</sup>. Hor interpretatur mons vel lumen<sup>3260</sup>. In monte luminis, in monte montis, id est in apice dignitatis papalis, a qua lux diffundi debet ubique, secundum quod dicit in psalmo: Illuminans<sup>3261</sup> *tu mirabiliter a montibus eternis*<sup>3262</sup>, id est a dignitatibus angelicis, id est a dignitatibus ecclesiasticis et maxime a dignitate papali. Et ideo dicitur mons Hor, id est luminis. Hic est mons Thabor, qui interpretatur veniens lumen<sup>3263</sup>, in quo debent videre homines Dominum transfiguratum et Moysem et Helyam<sup>3264</sup>, quia in summo pontifice ymago Dei et similitudo debet relucere, plusquam in aliquo alio homine, ut vestimenta eius sint candida sicut nix - qualia fallo non potest facere super terram - id est familiares eius<sup>3265</sup>.

4. Familiares enim domino se conformant, ut vestis corpori se conformat. Facies eius debet splendere sicut sol. Per faciem cognoscitur homo, cognoscitur et voluntas eius. Splendida facta est facies Moysi ex alloquio Dei<sup>3266</sup>. Ad litteram, induitur summus pontifex vestimentis albis, interius. In signum autem desolationis et mortis induunt se homines nigris. Demones depinguntur nigri coloris. Niger color appropriatur diabolo. Quando aliquis ergo magnus habet vestes nigras, id est familiares similes diabolo, signum est quod ipse mortuus est. Papa quando mortuus est induitur nigris.

<sup>3256</sup> ei] exp. A.

<sup>3257</sup> Cf. 1. Par. 22 s., où David fait dresser les plans et rassembler les matériaux de construction du temple, mais explique à Salomon pourquoi il lui reviendra d'achever le projet: lui-même a versé trop de sang, comme le lui a révélé Dieu.

<sup>3258</sup> Nm. 20, 29.

<sup>3259</sup> Dt. 32, 50. Mais selon Deut. 10, 6, il est mort et enterré à Moséra.

<sup>3260</sup> Cf. Thiel, p. 375 s.v. *Or*.

<sup>3261</sup> *Inluminas*] Vulgate.

<sup>3262</sup> Ps. 75, 5.

<sup>3263</sup> Cf. Thiel, p. 431, s.v. *Thabor*.

<sup>3264</sup> Allusion claire à la transfiguration du Christ sur le mont Thabor que décrivent les Synoptiques, par exemple Luc 9, 29 s. La présence de Moïse et d'Elie à ses côtés est évoquée au verset 30.

<sup>3265</sup> Le sens n'est pas clair: le copiste n'a pas dû comprendre, transformant et oubliant quelques mots. Pour *fallo*, on peut conjecturer une erreur pour *nisi fallor*; entre *potest* et *facere*, il faut peut-être ajouter *homoou ullus*. Ces erreurs probables rendent la fin de phrase (*id est familiares eius*) obscure; si l'on admet les corrections proposées, la phrase « qualia fallo non potest facere super terram » devient une incise, et la fin de la phrase est à rattacher aux « vestimenta candida », l'auteur suggérant que les vêtements du pape figurent métaphoriquement ses familiers.

<sup>3266</sup> Cf. Ex. 34, 29-30.

Scitis enim quod spiritus demoniorum denominantur a peccatis: spiritus fornicationis, spiritus auaritie, cupiditatis, superbie. Si vestimenta erant alba sicut nix, ergo nichil nigredinis habebant. Opera summi pontificis debent lucere super opera aliorum. Si autem nigra essent, et esset denigrata facies eius, quod Deus auertat, merito possent timere homines de iudicio condemnationis quod immineret. Sol enim obscurabitur et conuertetur in nigredinem, iudicio imminente <sup>3267</sup>. Et iuxta summum pontificem debent videri in monte hoc Moyses et He-(f. 159ra)-lyas, id est mansuetudo et zelus <sup>3268</sup>. De Moyse legitur Numeris xii<sup>o</sup> quod Moyses erat mansuetus super omnes homines <sup>3269</sup>. Et de Helya dicit Ecclesiasticus: *Surrexit Helyas quasi ignis et sermo eius quasi facula ardebat* <sup>3270</sup>. Ista duo deberent esse in collateralibus pape.

Sed heu mortuus est Moyses, mortuus est Helyas et prophete mortui sunt. Sed viuit *Noli me tangere* <sup>3271</sup> indignationis et immansuetudinis siue inmittitatis. Viuit pusillanimitas. *Facti quasi canes muti, non valentes latrare* <sup>3272</sup>, quidam propter pusillanimitatem, quidam propter lutum <sup>3273</sup> quod proicitur in os eorum, id est propter beneficia que dantur eis in suis.

**2bis.** Dominus Innocentius in monte Hor mortuus est, in capite siue in celsitudine apostolice dignitatis; id est a monte montis, de quo predixit Ysayas: *Erit in nouissimis diebus mons domus Domini in vertice montium* <sup>3274</sup>. Mons in quo fundata est Ecclesia est dignitas apostolica, et est *in vertice* omnium aliarum dignitatum. *In*, id est super, et eciam mortuus in *supercilio* huius *montis*, quia iam reges superauerat, regna sibi subiecerat. Quid ergo alii possunt expectare: *si in viridi* etcetera <sup>3275</sup>? Alexander iam habebat finem propositi sui, quo proponebat dominari toti mundo et habere monarchiam de Yspanis et de aliis regnis occidentalibus; nuncii sollempnes venerant, ei deferentes claues ciuitatum, ut narrat Trogus, et mortuus fuit. In hiis verificatur illud Ecclesiastici: *Omnis potentatus vita breuis* <sup>3276</sup>. Omnis dispositio in summo periculosa est. Dominus Innocentius adhuc

<sup>3267</sup> Sans doute une allusion à Apoc. 9, 2.

<sup>3268</sup> Il ne s'agit pas d'interprétations sur les noms de ces deux prophètes, mais d'allusions au texte de la Bible, cf. note suivante pour Moïse et note 41 pour Elie.

<sup>3269</sup> Cf. Nm. 12, 3: *Erat enim Moses uir mitissimus super omnes homines* ] Vulgate.

<sup>3270</sup> Eccli. 48, 1.

<sup>3271</sup> Io. 20, 17.

<sup>3272</sup> Is. 56, 10.

<sup>3273</sup> *mutum* ] A.

<sup>3274</sup> Is. 2, 2.

<sup>3275</sup> Cf. Lc. 23, 31.

<sup>3276</sup> Eccli. 10, 11.

uidebatur quasi iuuenis et fortis. Nullius diffinita est vita, nisi summi pontificis, et ideo pre aliis debet sibi timere de morte. Quid factum est Aaron in morte? *Nudatus fuit vestimentis suis*<sup>3277</sup>. Sic ad litteram nudantur summi pontifices. Nudantur (f. 159rb) potestate sua, nudantur omni gloria sua temporali quam habuerunt, et potest dici de eis sicut dictum est de Domino: *Ecce homo*<sup>3278</sup>. Nulla differentia est inter ipsum et pauperrimum hominem. Verificatur enim illud Ysaye: *Sicut populus sic et sacerdos, sicut seruus sic et dominus eius*<sup>3279</sup>, et utinam non peius sit sacerdoti quam populo, et domino quam seruo! Hoc deberemus habere pre oculis, et quam durissimum iudicium hiis fiet, qui presunt: *Et potentes potenter tormenta patientur*<sup>3280</sup>.

Sequitur ibi quod induerunt *Eleazarum filium eius*<sup>3281</sup> vestimentis ipsius. Sic successor summi pontificis induitur vestimento ipsius. Eleazarus dubitare non debuit quod illis vestimentis quibus induebatur postmodum nudaretur. Sic dubitare non debemus quod nudabimur, et citius quam credamus, et cardinalatibus et aliis dignitatibus quibus induti fuerunt predecessores nostri, et postea denudati; nos ipsos plangere deberemus. Possunt enim dicere predecessores nostri: *Filii nolite plangere super nos, sed super vos ipsos flete*<sup>3282</sup>.

Satagemus ergo ut quando nudabimur dignitatibus, honoribus, et diuitiis et potestate, non inueniamur nudi veste virtutum, veste bonorum operum, *veste nuptiali*<sup>3283</sup>. Quia nudi hiis vestibus non admittentur ad nuptias gaudii sempiterni, et si ibi essent, eicerentur, quod tamen est impossibile quod ibi sint. Sed sic intelligitur euangelicum de illo qui non habebat *vestem nuptialem*<sup>3284</sup>, et eiectus fuit a nuptiis. Loquitur enim Dominus per sincesim: Et si ibi inueniretur, eiceretur. Et quia tunc manifestum erit quod tales ibi non erunt, nichilominus plangere debemus super morte tanti patris, et rogare Dominum pro anima ipsius, sicut filii pro patre, quia occasione filiorum frequenter parentes committunt talia propter que merentur vapulare et puniri.

(f. 159va) Rogemus ergo Dominum ut eis Dominus indulgeat et ad gloriam sempiternam perducatur, ad quam nos et ipsum perducere dignetur Ihesus Christus qui uiuit in secula seculorum Amen.

---

<sup>3277</sup> Cf. Nm. 20, 28 s.

<sup>3278</sup> Io. 19, 5.

<sup>3279</sup> Is. 24, 2.

<sup>3280</sup> Sap. 6, 7.

<sup>3281</sup> Nm. 20, 28.

<sup>3282</sup> Lc. 23, 28.

<sup>3283</sup> Cf. Mt. 21, 11.

<sup>3284</sup> Pour tout ce passage, cf. Mt. 22, 12.

**SERMO n° 19 (= RLS n° 612), éd. P. Gratien** <sup>3285</sup>**POUR LA FÊTE DE SAINT ANTOINE DE L'ORDRE DES FRÈRES MINEURS**

Sermon prononcé le 13 juin 1256 (?), sans doute devant un auditoire mixte de clercs séculiers et de Frères mineurs.

1. (p. 32) *Vous êtes le sel de la terre... vous êtes la lumière du monde* <sup>3286</sup>. Cette phrase est celle du Christ à ses apôtres lorsque Pierre déclara en leur nom qu'ils avaient tout abandonné pour le suivre; ils étaient pauvres et possédaient peu: ce qui est admirable n'est pas qu'ils aient renoncé à des richesses, mais à la volonté même d'en posséder; ce n'est pas le fait d'être riche qui est condamnable, mais l'amour de ces richesses, qui empêche de les distribuer; ne pas renoncer à la volonté de posséder, c'est demeurer propriétaire; que dire de nous ? nous n'abandonnons pas nos richesses, nous convoitons celles des autres, nous gardons la volonté de posséder et si possible la traduisons en actes;

2. (p. 32-33) Antoine fut ce sel et cette lumière, par l'exemple de sa vie et de sa doctrine; il a rendu agréable, en les salant, ce qui est insipide: la pénitence, la pauvreté, la vilénie, le mépris, les persécutions, etc.; l'exemple du Christ et des saints nous apporte ce sel;

3. (p. 33-34) en nous souvenant de ce qu'ont fait nos prédécesseurs, ce que nous supportons nous paraîtra léger; mais puisque la vue émeut plus que l'ouïe, l'exemple d'Antoine a été donné à notre époque;

4. (p. 34) il peut paraître miraculeux que le sel soit produit par la mer insipide et amère; mais c'est grâce au soleil qu'en est extrait le sel.; Antoine et les autres saints ont été cuits pour rendre savoureux ce qui était insipide;

5. (p. 34-35) le sacrifice offert au Seigneur ne doit pas être insipide ni putride; le sel empêche la putréfaction; le sel est dit « de la terre », car les spirituels sont du ciel, et les amateurs de biens terrestres sont de la terre; Antoine était le sel de cette terre, pour la rendre fertile par sa prédication et son enseignement; les noces entre l'âme fidèle et le Christ sont spirituelles, comme celles entre l'âme pécheresse et le diable sont adultères, Antoine a voulu rendre stériles ces noces adultères en s'efforçant de les amener au divorce, comme des femmes se rendent stériles et homicides grâce à des potions;

6. (p. 35) ainsi les clercs et les religieux doivent être le sel des autres hommes; mais

<sup>3285</sup>

Concernant ce sermon, j'ai procuré une transcription complète, et non seulement un résumé substantiel comme pour la plupart des autres textes déjà édités, car l'édition de P. Gratien, où on le lit *in extenso*, est difficile à trouver (*Sermons Franciscains... art. cit.*, p. 29-38 du tiré à part). Dans mon résumé introductif en français, j'ai comme de coutume fait correspondre les numéros des paragraphes avec ceux des divisions du texte, en y ajoutant entre parenthèses la pagination de l'éd. cit. P. Gratien.

<sup>3286</sup>

L'orateur abrège son thème (Mt. 5, 13, 14) en ne retenant que le début des deux versets dont il l'extrait.

certains clercs et religieux se gonflent d'orgueil et d'évanescence, en prétendant scruter ce qui les dépasse, deviner et prédire le futur, se prenant pour des prophètes;

7. (p. 36) d'autres clercs s'enorgueillissent par la luxure, comme le fit Salomon, qui pourtant posséda la science et la sagesse; plût au ciel que nos savants n'offrent pas leurs cuisses aux femmes; Dalila gonfla Samson d'orgueil, vidant d'un côté ce qui se remplissait de l'autre, en dépensant pour l'exalter; les clercs s'enorgueillissent ainsi: ils prétendent non seulement tenir leurs propres comptes, mais régler les dettes des autres; les clercs luxurieux devraient être chassés de leurs bénéfices et même de la cour; mais il suffit qu'ils donnent pour être introduits, embrassés et exaltés;

8. (p. 36) certains s'embarquent dans de vaines subtilités, tissent les 42 générations, les adaptent au second état; chacune disent-ils dure 30 années; leur somme fait 1260 années; ils doivent craindre de délirer dans leurs pensées, même si leurs raisonnements paraissent fondés sur l'écriture; ils assurent que le second état doit durer ce temps, 1260 années, et qu'alors doit débiter le temps de l'Esprit saint et naître une religion miraculeuse; que lors de cette ultime génération, toutes les zizanies doivent être anéanties;

9. (p. 36-37) certes le Talmud croit que l'ère [humaine] doit durer douze mille ans, et les Juifs paraissent fonder cette assertion sur l'écriture, qui dit que Jacob eut douze fils; or on constate que d'Abraham au Christ, il y a beaucoup plus de générations que quarante deux, même si certaines générations ont été omises, soit en raison du mystère, soit en raison du péché; mais on constate que les fils d'Israël ne furent pas plus de douze, de sorte que, sur ce point, ce calcul-ci est plus crédible que celui-là, même s'il est vain et faux;

10. (p. 37-38) de même Lactance, dont Augustin loue en s'émerveillant la vie et la religion dans la *Cité de Dieu*, assène comme un dogme, ainsi que le dit Augustin dans le même livre, que le temps qui s'écoule depuis le début du monde jusqu'au jour du jugement ne durera pas plus de six mille ans, et fonde son calcul sur l'écriture. C'est de cela que Lactance déduit que cette ère pénible durera six mille ans seulement, et que lui succédera un sabbat. Ce que Lactance a dit en son temps; beaucoup ont cru que c'était exact, puisqu'il restait alors, du sixième millénaire, plus de deux cents ans; il se sert, comme nos clercs, des propos de la Sibille, et aussi de ceux de Merlin. Mais à présent, il est clair qu'il a dit faux, puisqu'après ce sixième millénaire, le monde a connu les mêmes tribulations qu'avant. C'est pourquoi Augustin, rempli de l'Esprit saint, réprovoque les croyances susdites de Lactance dans le livre cité, quoique leur fausseté ne fût pas alors apparue autant que maintenant. De même nous, nous ne devons pas ajouter foi à de telles assertions; comprenons notre chiffre cité de mille deux cent soixante comme un nombre de jours, et non d'années; ces mille deux cent soixante jours font trois années et demi, durant lesquelles régnera l'Antéchrist; ce dernier détruit, la paix et la tranquillité de l'Eglise reviendront, et il y aura après sa destruction le jugement; mais nous ignorons de combien de temps le jour du jugement différera de la destruction de l'Antéchrist, car de ce jour, personne ne sait rien, sinon le Père et le Fils qui se trouve et se comprend dans le Père, ainsi que l'Esprit saint.

Soyons donc, très chers, le sel par la discrétion et la sobriété de notre intellect, et ne



délirons ni ne nous enorgueillissons à travers de vaines subtilités; abandonnant ce qui est incertain, tenons-nous en à ce qui est sûr, comme le fit le bienheureux Antoine, afin de mériter de parvenir à ce statut où il n'existera nulle erreur, mais seulement la pure vérité.

Ms P1, f. 191<sup>ra</sup>-193<sup>rb</sup>.

[Sermo] de sancto Antonio de ordine Fratrum minorum. Mt. v<sup>o</sup>: *Vos estis sal terre, vos estis lux mundi*<sup>3287</sup>.

1. Hoc dixit Dominus discipulis suis qui, omnibus relictis, eum secuti fuerant, in quorum persona dixit Petrus Domino, Mat. xix<sup>o</sup><sup>3288</sup>: *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te*<sup>3289</sup>. *Eccedixit*, quia mirabile erat quod fecerant. Videtur tamen non fuisse mirabile, quia pauperes erant et pauca reliquerant; sed in hoc fuit mirabile, quia voluntatem habendi dereliquerant. Habere diuicias non est malum, sed amare, et ideo dicit Psalmista: *Diuicie si affluent nolite cor apponere*<sup>3290</sup>; non dicit: nolite habere, sed dicit: *nolite cor apponere*, eas diligendo, quia ut dicitur Prou. xi<sup>o</sup>: *Qui amat diuicias fructum non capiet ex eis*<sup>3291</sup>; ipse enim amor impedit ne, dando eas, fructum inde habeat. Iste etiam amot facit ut homo eas contra Deum retineat, contra Deum eas augeat; sed difficile est eas habere et non amare. Quis enim habet unum caniculum et eum non diligit? Si eum non diligeret, eum abiceret vel saltem de eo non curaret. Ipsa vero voluntas habendi amor est, et magnum est et rarum relinquere voluntatem habendi; sed sicut relinquuntur diuicie non ad tempus, sed ad semper, sic voluntas habendi debet relinqui ad semper; et sicut proprietarius esset qui relictia resumeret, sic proprietarius videtur, qui voluntatem habendi et etiam habendi ma-(f. 191<sup>rb</sup>)-iora resumit. Uxorem semel repudiatam non licebat iterum assumere, vel a dminus incens reputabatur et inhonestum, iuxta illud Jere. iii<sup>o</sup>: *Vulgo dicitur: si dimiserit vir uxorem suam, et recedens ab eo, duxerit virum alterum, numquid revertetur ad eum ultra? Numquid non polluta et contaminata erit mulier illa?*<sup>3292</sup> Viri ergo religiosi voluntati habendi libellum dederunt repudii, et ideo eam resumere non debent. Item, quod semel oblatum fuerat Deo resumere non licebat. Ipsi enim voluntatem habendi a se abdicauerunt et Domino tulerunt, et ideo iam resumere non debent. Sed quid dicam de nobis? Nec habita relinquimus, et non habita concupiscimus, et voluntatem habendi retinemus et eam quando possumus producimus in actum.

2. Illis qui reliquerant omnia et secuti fuerant Dominum dicitur: *Vos estis sal terre, vos estis lux mundi*. De numero istorum fuit beatus Antonius. Sal fuit sua sancte conversationis exemplo, lux doctrine spiritualis affluent eloquio. Sal insipida reddit sapida.

<sup>3287</sup> Mt. 5, 13, 14.

<sup>3288</sup> xviii<sup>o</sup>] P1.

<sup>3289</sup> Mt. 19, 27.

<sup>3290</sup> Ps. 61, 11.

<sup>3291</sup> Eccl. 5, 9.

<sup>3292</sup> Jr. 3, 1.

Sic exemplum vite beati Anthonii amara reddit dulcia, et aspera suauius. lob vi°: *Numquid mugiet bos cum ante plenum presepe steterit, aut poterit comedi insulsum quod non est sale conditum, aut poterit aliquid gustare quod gustatum affert mortem ?*<sup>3293</sup> Anime enim esurienti etiam amara dulcia esse videntur; *que prius nolebat tangere anima mea, nunc pre angustia cibi mei sunt*<sup>3294</sup>. Non habent causam mugiendo, id est congerendo, qui habent quicquid desiderat (f. 191<sup>va</sup>) anima eorum. Insulsa et insipida sunt opera penitencie, paupertas, similiter vilis, despectus, opprobria, subsannaciones, persecutiones et consimilia: labores, famis, inedia, nuditas; et gustantes talia clamant: *Mors in olla*<sup>3295</sup>; sed si farina apponatur, que idem significat quod sal, id est exemplum Christi et aliorum sanctorum qui tot et tanta sustinuerunt, et maxime lignum crucis, predictorum amaritudo in dulcedinem commutatur, vel ad minus temperatur. Ideo dicitur, Levitico ii°: *Quicquid obtuleris sacrificii, sale condies, nec auferes sal federis Dei tui de sacrificio tuo. In omni oblatione offeres sal*<sup>3296</sup>. Sacrificum offert Domino, qui offert ei corpus suum, *hostiam viuentem, Deo placentem*, iuxta illud Apostoli, ad Ro. xii°: *Obsecro vos per misericordiam Dei ut offeratis corpora vestra hostiam viuam, sanctam, Deo placentem*<sup>3297</sup>, qui scilicet mortificat membra sua super terram conuiciis et concupiscentiis. Sed in hac oblatione debet offerri sal predictum.

3. Unde Gregorius: Facta precedentium recolamus, et grauius non erunt que sustinemus. Sic Mathathias condiebat hoc sale tribulationem filiorum suorum, exemplo Abrahe et Ioseph et aliorum antiquorum patrum, i° Macha. ii°; sic et Iudas, i° Macha. iii°: *Ait Iudas uiris qui secum erant: Ne timueritis multitudinem eorum, impetum eorum ne formidetis; mementote qualiter salui facti sunt patres vestri in mari rubro*<sup>3298</sup>; et Iudith viii°: *Memo -(f. 191vb)-res esse debetis quomodo pater vester Abraham temptatus est, et per multas tribulationes temptatus, amicus Dei effectus est. Sic Ysaac, sic Iacob, sic Moyses et omnes qui placuerunt Deo, per multas tribulationes transierunt fideles. Illi autem qui temptationes non susceperunt cum timore Domini et impatientiam suam et improprium murmuracionis sue contra Dominum protulerunt, exterminati sunt ab exterminatore et a serpentibus perierunt*<sup>3299</sup>. Simile facit Apostolus, dicendo ad Hebr. xi°: *Sancti per fidem etc*<sup>3300</sup>. Sed quia magis mouent visa quam audita, ideo et nostris temporibus data sunt nobis exempla sustinencie et tolerancie, ut beati Anthonii et aliorum, quibus quasi sale deberent

<sup>3293</sup> lob 6, 5-6.

<sup>3294</sup> lob 6, 7.

<sup>3295</sup> 4. Rg. 4, 40.

<sup>3296</sup> Lv. 2, 13.

<sup>3297</sup> Rm. 12, 1.

<sup>3298</sup> 1. Mc. 4, 8-9.

<sup>3299</sup> Jdt. 8, 22-25.

<sup>3300</sup> Hb. 11, 33.

insipida condiri. Une et eis dicitur: *Vos estis si terre.*

4. Sed videtur mirabile quod sal de insipido sit et amaro, id est de mari. Sed hoc fit beneficio caloris solis, vel ignis. O quomodo amara et insipida erant beato Anthonio ante conuersionem suam paupertas, vilitas et cetera antedicta ! Sed calore caritatis excocta facta sunt ei sal, et ipsum fecerunt sal, iuxta illud Iob xxviii°: *Lapis calore solutus in es vertitur*<sup>3301</sup> ; sic etiam et in sal; *Caritas omnia suffert, omnia sustinet*, 1. ad Cor. xiii°<sup>3302</sup> . Nis enim beatus Anthonius et alii sancti, caritate excocti, tot et tanta sustinuissent, nunquam exempla eorum nostra insipida sapida redidissent.

5. Sacrificium quod offertur Deo non debet esse insipidum, sic nec debet esse putridum. Sal enim marcet putredinem. Sic exempla sanctorum arcent illam putredinem de qua Iob ii°: *Com - (f. 192<sup>ra</sup>)-putruerunt iumenta in stercore suis*<sup>3303</sup> ; et in Psalmo: *Putruerunt et corrupte sunt cicatrices mee*<sup>3304</sup> . Eis ergo recte dicitur: *Vos estis sal terre.* Et nota quod dicitur: *terre.* Sicut enim celi dicuntur viri spirituales et amatores celestium, iuxta illud: *Celi enarrant gloriam Dei*<sup>3305</sup> , sic terra, amatores terrenorum. Huius terre, beatus Anthonius et sibi similes facti sunt sal. Ut<sup>3306</sup> hec terra fiat sterilis a malis operibus, beatus Anthonius predicabat et docebat, dicens ad exemplar Saluatoris, Luc. xxiii°: *Beate steriles et ventres qui non genuerunt et ubera que non lactauerunt*<sup>3307</sup> . Sap. iii°: *Felix est sterilis et incoinquinata, que nesciuit thorum in delicto; habebit fructum in repectionem animarum sanctarum*<sup>3308</sup> . Sicut inter animam fidelem et Christum est matrimonium spirituale, iuxta illud ad Heph., ii°: *Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo*<sup>3309</sup> ; sic inter animam peccatricem et dyabolum est contubernium et adulterium, unde Dominus per Ysa. dicit anime peccatrici: *Discooperuisti et suscepisti iuxta me adulterium*<sup>3310</sup> ; et Eze. xvi°: *Fornicata es cum filiis Egypti, id est cum demonibus, et post pauca: Facta es quasi mulier adultera que super virum suum inducit alienum. Omnibus meretricibus dantur mercedes, tu autem dedisti mercedem cinctis amotibus tuis*<sup>3311</sup> .

3301 Iob 28, 2.

3302 1. Cor. 13, 7.

3303 Iob 1, 17.

3304 Ps. 37, 6.

3305 Ps. 18, 2.

3306 ut cum] P1.

3307 Lc. 23, 29.

3308 Sap. 3, 13.

3309 2. Cor. 11, 2.

3310 Is. 57, 8.

Diabolus adeo pauper est et miser quod nichil potest dare anime peccatrici; et sicut de matrimonio quod est inter Christum et animam bona proueniunt, sic de contubernio inter diabolum et animam mala innumerabilia generantur. Ideo beatus (f. 192<sup>rd</sup>) Anthonius hortabatur ad diuorcium huius contubernii, et exemplo suo animas quo ad huiusmodi maledictam generationem steriles efficiebat. Pocione efficiuntur mulieres steriles, et fiunt homicie omnium eorum quos generare potuerunt. Sic beatus Anthonius extincor fuit omnium malorum que oriri ex tali contubernio potuerunt, iuxta illud: *Concepit dolorem et peperit iniquitatem*<sup>3312</sup>. Et ideo recte sal terre dicitur, id est, eorum qui terrena diligebant, quia eos exemplo suo et doctrina steriles efficiebat.

6. Sic clerici et religiosi deberent esse sal aliorum, hoc est sal quod positum in vase nouo sanat aquas gerocuntinas<sup>3313</sup>. Sed dicitur, Math. v°: *Quod si sal euanuerit in quo salietur? Ad nichilum valet ultra, nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus*<sup>3314</sup>; et in Luca dicitur quod *si sal infatuatum fuerit etc*<sup>3315</sup>; ad Ro. i°: *Qui cum Deum cognouissent, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, sed euanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est cor insipiens eorum*<sup>3316</sup>. Hoc verum est de quibusdam clericis et religiosis, qui euanuerunt et infatuati sunt, sed beatus qui *non respexit in vanitates et insanias falsas*<sup>3317</sup>. De talibus sic infatuatis dicitur, ad Ro. i°: *Dicentes se esse sapientes stulti facti sunt*<sup>3318</sup>. Euanescunt enim altiora se perscrutando, contra illud Ecclesiastici iii°: *In superuacuis rebus noli scrutari multipliciter*<sup>3319</sup>. Item euanescunt et infatuantur diuinando futura et predicendo; volunt enim videri prophete, et ido de eis dicitur in Jere. xxiii°: *Nolite (f. 192<sup>va</sup>) audire verba prophetarum qui prophetant vobis et decipiunt vos et visionem cordis sui locuntur, non de ore Domini*<sup>3320</sup>; et parum post: *Quis enim affuit in consilio Domini, et vidit, et audiuit sermonem eius*<sup>3321</sup>. Propter tales deplorat Jere. Tren. ii°: *Prophete tui viderunt tibivana et falsa*<sup>3322</sup>. DE talibus,

3311 Ez. 16, 26, 31-33.

3312 Ps. 7, 15.

3313 Cf. 4. Rg. 2, 20.

3314 Mt. 5, 13.

3315 Lc. 14, 34.

3316 Rm. 1, 21.

3317 Ps. 39, 5.

3318 Rm. 1, 22.

3319 Eccli. 3, 24.

3320 Jr. 23, 16

3321 Jr. 23, 18.

Deuter. xviii°: *Quod non est locutus Dominus, hoc habebit signum: quod in nomine Domini propheta ille predixerit et non euenerit, hoc Dominus non est locutus, sed per errorem animi sui propheta confixerit*<sup>3323</sup>.

7. Similiter sal iste infatuatur, maxime clerici per luxuriam, sicut legitur de Salomone, Ecclesiastico xvii°, quod inclinavit femora sua mulieribus<sup>3324</sup>; et tamen repletus fuerat omni sapientia et scientia, et utinam nostri litterati non inclinant peius femora sua ! Dalida Sansonem infatuauit ? Sanson sol eorum; hii sunt clerici qui deberent alios illuminare et alois regere. Dalida ficula, cupiditas que intenta est haurire aquam temporalium, et quantum haurit ex una parte et impletur, tantum euacuatur ex altera, expensas faciendo ut magnificentur. Hec infatuat clericos. Nonne magna fatuitas esset si quis magnis debitis obligatus vellet super se assumere debita aliena ? Sic tales fatui sunt, qui non sufficientes pro se rationem reddere, ingerunt se et obligant ad reddendum pro aliis rationem. Illi qui infatuati sunt per luxuriam eici deberent a beneficiis que habent, et etiam a curia, et conculcari et vilificari. Sed si habeant quid dent, introducuntur, osculantur et exaltantur, cum dicat Dominus per (f. 192<sup>vo</sup>) Malach. ii°: *Ecce dedi vos contemptibiles omnibushominibus*<sup>3325</sup>; dicitur malis clericis.

8. Quidam vanis subtilitatibus intendentes et generationes textentes et eas secundo statui adaptantes, quarum quamlibet dicunt xxx<sup>ta</sup> annorum, quarum summa est mcclx<sup>ta</sup> annorum. Hii timere debent ne euanescunt in cogitationibus suis, licet videantur ista fundata super Scripturam, ut in Apocalipsi xii°<sup>3326</sup>: *Et date sunt mulieri ale due aquile magne ut volaret in desertum in locum suum*<sup>3327</sup>; nec aliter pro tempore et tempora et dimidium temporis<sup>3328</sup>, hoc est per tres annos et dimidium, lunares scilicet, qui faciunt mille cc<sup>os</sup> xl<sup>a</sup> dies, et in Apo. xi°: *Ciuitatem sanctam calcabunt mensibus xlii<sup>bus</sup>*<sup>3329</sup>; et intelligitur de mensibus lunaribus, qui reddunt summam dierum antedictam. Super hoc fundatur eorum intentio, et asserunt quod per tantum temporis debeat durare secundus status, et tunc debet incipere tempus Spiritus sancti, et incipere quedam miarabilis religio, et quod in hac ultima generatione, debeant omnia zizania expurgari.

9. Certe in Talmuz dogmatizum est quod seculum debet durare per xii<sup>cim</sup> milia annorum, et hanc assertionem videntur Iudei fundare super Scripturam, que dicit quod

<sup>3322</sup> Lam. 2, 14.

<sup>3323</sup> Dt. 18, 22.

<sup>3324</sup> Cf. Eccli. 47, 21.

<sup>3325</sup> Mal. 2, 9.

<sup>3326</sup> Cf. Apc. 12, 6.

<sup>3327</sup> Apc. 12, 14.

<sup>3328</sup> Dn. 12, 7.

<sup>3329</sup> Apc. 11, 2.

Iacob habuit duodecim filios; et Deutero. xxxii<sup>o</sup> legitur: Constituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Israël<sup>3330</sup>; et sumuntur termini non locorum, sed temporum, unde unus de libris Talmuz intitulatur Liber terminorum, id est festorum. Item constat quod ab Abraham usque ad Christum sunt multo plures generationes quam xlii<sup>e</sup>; sed quedam generationes pretermisse sunt, tum ratione misterii, tum ratione peccati (f. 193<sup>ra</sup>), sicut generationes illorum regum pretermisse sunt qui fuerunt de genere Achap impiissimi. Sed constat quod filii Israël non fuerunt plures quam xlii<sup>cim</sup>, ergo quantum ad hoc magis est istud quam illud, et tamen istud vanum est et falsum.

10. Item Firminus Lactentius, cuius vitam et religionem mirabiliter commendat beatus Augustinus in libro *De Ciuitate Dei*, dogmatizauit, sicut ibidem dicit beatus Augustinus, quod tempus quod protenditur ab initio mundi usque ad diem iudicii non durabit nisi per sex milia annorum, et fundat intentionem suam super Scripturam, dicens quod Dominus fecit mundum sex diebus, et *septimo quieuit ab omni opere quod patrarat*<sup>3331</sup>; et ii<sup>a</sup> Petri, in fine scribitur: *Unum vero hoc non lateat vos, karissimi, quia unus dies apud Dominum sicut mille anni et mille anni sicut dies unus*<sup>3332</sup>. Ex hoc ergo accipit Lactentius quod seculum istud laboriosum durabit per sex milia annorum tantum, et post hec erit sabbatum, de quo ad Hebr. iii<sup>o</sup>: *Relinquitur sabbatismus populo Dei*<sup>3333</sup>. Hoc dixit Lactentius tempore suo et multi crediderunt verum esse, cum adhuc restarent de sexto millenario plusquam cc<sup>ti</sup> anni, et utitur verbis Sibille, sicut et isti, et etiam verbis Mellini. Sed modo apparent falsa esse que dixit, cum post illum millenarium in tanta tribulacione fuerit mundus, sicut et ante. Ideo beatus Augustinus plenus Spiritu sancto predictii Lactentii dogma reprobatur in predicto libro, licet falsitas illius assertionis non appareret tunc, sicut modo. Sic nos talibus assertionibus fidem adhibere non debemus, ne euanescamus et infatuemur; sed sequentes sanctorum vestigia et eorum doctrine adherentes, antedictum (f. 193rb) numerum, mcdx, intelligemus de diebus, non de annis; qui mille cc lx<sup>a</sup> dies faciunt tres annos et dimidium, in quibus regnabit antichristus; quo destructo, reddetur pax et tranquillitas Ecclesie et erit iudicium post destructionem impii. Sed ignoratur per quantum temporis a destructione antichristi dies iudicii differatur, quia de die illa nemo scit nisi Pater et Filius, qui in Patre est et in Patre intelligitur, similiter et Spiritus sanctus.

Simus ergo, karissimi, sal per discretionem et intellectus sobrietatem, et non euanescamus et infatuemur per inanes subtilitates; sed incerta dimittentes, certa teneamus, sicut fecit beatus Anthonius, ut ad illum statum peruenire mereamur, in quo nichil erroris erit, sed pura veritas et certa et manifesta, ad quam nos perducere dignetur dominus noster Ihesus Christus, qui viuit in secula seculorum.

<sup>3330</sup> Dt. 32, 8.

<sup>3331</sup> Gn. 2, 2.

<sup>3332</sup> 2. Pt. 3, 8.

<sup>3333</sup> Hb. 4, 9.

**SERMO n° 20 (= RLS n° 840), éd. P. Gratien** <sup>3334</sup>**SERMON LORS D'UN CHAPITRE GÉNÉRAL DES FRÈRES MINEURS**

Sermon prononcé le 2 février 1257 (?), au couvent de l'*Ara coeli*, lors du chapitre général des Franciscains.

*Ce sont les Qénites qui vinrent des terres chaudes du père de la maison de Rékab*  
<sup>3335</sup> . L'Esprit saint nous dit ici deux choses: (1) <sup>3336</sup> comment doivent être les les Frères:  
*Ce sont les Qénites* ; (2) ce que fut leur fondateur: *qui vinrent des terres chaudes du père*

3334

Concernant ce sermon, j'ai procuré une transcription complète, et non un résumé substantiel comme pour la plupart des autres textes déjà édités, car l'édition de P. Gratien, où on le lit *in extenso*, est difficile à trouver (*Sermons Franciscains... art. cit.*, p. 17-2 du tiré à part). Dans mon résumé introductif en français, j'ai comme de coutume fait correspondre les numéros des paragraphes avec ceux des divisions du texte, en y ajoutant entre parenthèses la pagination de l'éd. cit. P. Gratien.

3335

1. par. 2, 55. *La Bible de Jérusalem... éd. cit.* p. 445, traduit: « Ce sont les Qénites qui viennent de Hammat, père de la maison de Réchab »; je n'ai trouvé dans les dictionnaires aucun personnage du nom de « Hammat », susceptible d'être inséré dans l'ascendance des Qénites ou de Rékab; on trouve bien, deux fois mentionnée dans la Bible, une ville forte de ce nom, occupée à une époque par des Qénites et des Rékabites (cf. *DNPB*, p. 160), mais il ne s'agit donc pas d'un nom de personne; par ailleurs, la Vulgate a pu traduire approximativement ce nom de lieu par « de calore patris... » en s'inspirant du sens de « Hammat » en hébreu: « source chaude; j'ai voulu respecter la lettre du texte dont se servaient les Médiévaux, quoiqu'on ne sâche pas exactement comment ils comprenaient ce passage de la Vulgate; cela d'autant que la Sixto-clémentine fait de « Calore » un nom propre, introuvable dans les Dictionnaires; pour l'auteur, il est clair que ce n'est pas le cas, puisqu'il utilise dans son exégèse le substantif « calor » dans son sens commun, en expliquant (§ 2; éd. P. Gratien p. 21): « de calore patris domus Rechaph , id est a feruore familie Rechaph. Iste Rechaph beatus Franciscus de cuius calore vos descendistis ». Quant aux Qénites et aux Rékabites, ils sont eux fort bien documentés, mais seul le chronique les apparente; les autres livres de la Bible présentent les Qénites comme un des peuples qui occupaient Canaan avant l'arrivée des Hébreux, sous un jour systématiquement favorable, puisqu'ils coopèrent à la conquête de la terre sainte puis viennent plusieurs fois en aide au peuple élu (cf. *DB*, p. 1163); les Rékabites ou descendants de Rékab sont présentés dans les autres livres de la Bible comme de fervents Yahvistes, imposant à leur clan l'idéal de la religion du désert telle qu'elle avait été autrefois vécue par les tribus d'Israël (cf. *DB*, p. 1180; *DNPB*, p. 317); c'est cette image, surtout développée par le livre du prophète Jérémie, qu'Eudes de Châteauroux a en tête lorsqu'il présente les Rékabites, dans la suite du sermon, comme précurseurs des Franciscains; enfin, d'autres passages du Chroniste, qui ne cherche pas à démêler les traditions mais les accumule, présentent les Rékabites comme descendant de Caleb (1.Par. 4, 12sq), et apparentent son clan à celui de Juda (1. Par. 2, 18-24); sans doute plusieurs personnages du nom de Caleb ont-ils en fait existé, qu'il serait vain de tenter de distinguer (cf. *DB*, p. 177-178): les Médiévaux en étaient encore moins capables que nous; d'où une autre hypothèse concernant la traduction citée de la Vulgate: le traducteur a peut-être mal compris ce nom de Caleb en le rendant par « calor », cela d'autant que les descendants de Caleb sont donnés dans divers passages bibliques comme vivant au Néguev. De toute façon, on l'a vu, le choix de ce passage a un sens très clair pour l'orateur: il s'agit comme de coutume d'apparenter des hommes, des faits ou des institutions de l'ancien testament avec le cours actuel des événements.

3336

J'annonce entre parenthèses les divisions à venir annoncées par l'introduction, car le développement n'en respecte pas l'ordre, cf. note 6 ci-dessous.

de la maison de Rékab ; il évoque à la lettre certains religieux de l'ancien testament, qui ont été une préfiguration caractéristique des Frères mineurs; la façon dont ils vivaient est décrite peu avant: (3) *Les clans des scribes qui habitent Jabes, qui chantent, résonnent, et demeurent dans des tentes*<sup>3337</sup> .

3. (p. 17-19)

a. (p. 17-18) Les Frères doivent être des *clans des scribes*, c'est à dire enseigner à bien vivre et à bien croire, à l'exemple de Beseleel et Ooliaph qui ont bâti le Temple; ces deux-là figurent les fondateurs des ordres mendiants; donc Dominique et François, bien qu'ayant fondé deux ordres différents avec en apparences des objectifs divers, ont eu en vérité la même intention: bâtir l'Eglise dans la foi et les moeurs, par la doctrine et l'exemple; les deux ordres doivent donc s'épauler;

b. (p. 18-19) la séquence suivante: *qui habitent Jabes*, mot qui s'interprète douleur ou assoiffé, indique leur volonté d'échapper à tout plaisir malsain et de préférer les gémissements;

c. (p. 19) la séquence suivante: *qui chantent* , montre qu'ils se réjouissent dans la pauvreté dont ils rendent grâce à Dieu;

d. (p. 19) la séquence suivante: *résonnent* , les montre tels la cythare, vibrant à la moindre cause de prospérité ou d'adversité;

e. (p. 19) la séquence suivante: *demeurent dans des tentes* , signifie que, comme la tente qui n'a pas de fondations mais seulement des attaches qui la fixent pour éviter qu'elle ne s'effondre, de même vous Frères n'avez pas de fondation terrestre; mais en tant qu'hommes, vous êtes l'objet de tentations humaines; au contraire, Jérémie dit de nous, les Séculiers: *tu les plantes, ils s'enracinent*<sup>3338</sup> , c'est à dire que par les richesses et les possessions, nous prospérons tels des arbres dont les racines creusent le sol de toute part et pénètrent à l'intérieur de la terre; vous, vous n'êtes pas plantés de la sorte et pouvez ainsi être facilement séparés de la terre;

1. (p. 20-21) il est dit de vous: *ce sont les Qénites* etc; comme eux vous vous séparez du monde et entrez dans le désert de la pauvreté volontaire que les premiers saints ont choisi; car vous ne pouvez prétendre que votre religion est nouvelle: les Qénites et les Rekabites l'ont pratiquée avant eux, et mieux, si vous permettez; car si vous ne possédez rien, vous bâtissez des maisons; vous buvez du vin, en quantité; attention à ne pas édifier des palais contre la volonté du testament de votre fondateur François; car de vains peuples et de vains prophètes, au spectacle de votre perfection, prétendent que vous n'en chuterez pas moins et que le Diable vous attrapera;

2. (p. 21-22) Rekab est la figure de saint François, qui n'a pas inventé sa forme de vie grâce à sa science ou sa culture, mais grâce à sa ferveur et sa dévotion; il a ainsi ramolli les coeurs endurcis, et fut lui-même assez tendre pour recevoir, selon la volonté de Dieu,

<sup>3337</sup> 2. Par. 2. 54. La traduction qui figure pour ce verset dans *La Bible de Jérusalem... éd. cit.*, p. 445, ne correspond absolument pas au texte de la Vulgate; la traduction ici proposée est mienne et tente de rendre le latin: « Cognationes scribarum habitantium in Jabes canentes atque resonantes et in tabernaculis commorantes ».

<sup>3338</sup> Jer. 12, 2.



dans son corps la croix du christ, c'est à dire l'impression des stigmates dans sa chair; parce que le monde considère qu'un tel mode de vie est une sottise, le Seigneur a voulu montrer les traces de la croix dans le corps de celui dont les paroles étaient réputées sottes; ne vous découragez pas, vous qui avez choisi d'imiter sa sottise, mais ayez plutôt confiance dans le Seigneur qui vous en récompensera.

Ms O, f. 268<sup>ra</sup>-269<sup>vb</sup>.

[Sermo] in generali capitulo Fratrum minorum. i° Paralipom. ii°: *Hii sunt Cinei qui venerunt de calore patris domus Rechaph*<sup>3339</sup>.

In hoc verbo Spiritus sanctus duo nibis insinuat, primo quales esse debetis fratres, cum dicit: *Hii sunr Cinei*; secundo qualis et quantus fuerit ille a quo descendistis et ortum habuistis; et a quo, velut a fonte, hec religio emanauit, ostenditur cum dicit: Qui venerunt de calore domus Rechaph.

Ad litteram loquitur de quibusdam religiosis Veteris Testamenti, qui fuerunt expressissima forma Fratrum minorum. Et isti Ciney et etiam Rechabite nuncupabantur, qui quales fuerint, ibidem determinatur, cum dicitur paulo ante: *Cognitiones scribarum habitantium in labes canentes atque resonantes et in tabernaculis commorantes*<sup>3340</sup>.

3.

a. Sic Fratres debetis esse *cognitiones scribarum*, id est, parentela vel genus scribarum, id est, latorum moralium, et docentium bene viuere. Legimus in Exo. xxxv°: *Ambos eridierit sapientia ut faciant opera abietharii, polimitarii, de iacincto et purpura, cocco bis tincto et bisso*<sup>3341</sup>. Hoc dicit de Beseleel et Ooliaph. Hii duo fuerunt doctores et magistri ad edificandum tabernaculum et significant institutores duorum ordinum, Predicatorum scilicet et Minorum. Beseleel interpretatur umbraculum diuinum (f. 268<sup>rb</sup>), Ooliaph tabernaculum meum in ea<sup>3342</sup>. Peccatis enim nostris exigentibus, hiis temporibus verum erat quod quondam Dominus dixerat: *Filius hominis non habet ubi caput reclinet, licet vulpes foueas habeant*<sup>3343</sup>. Unde ad hec tempora respiciens, Ieremias dicebat, xliii°: *Quare quasi colonus futurus es in terra et velut vir vagus non habens ad manendum*<sup>3344</sup>. Ideo Dominus hiis diebus fecit sibi duas domunculas, sicut solent facere pauperes homines de foliis de ramunculis, ut adimpleretur illud quod dictum fuerat per Ysayam de Domino: *Et erit vir sicut qui absconditur a vento et celat se a tempestate*<sup>3345</sup>. Vir iste Christus, de quo Iere.: *Mulier circumdabit virum*<sup>3346</sup>. Iste due domuncule sunr duo ordines

<sup>3339</sup> 1. Par. 2, 55.

<sup>3340</sup> 1. Par. 2, 54.

<sup>3341</sup> Ex. 35, 35.

<sup>3342</sup> Cf. Thiel, p. 264 (pour Beseleel, interprétation venue de Jérôme); p. 374, s.v. « Oolla » ou « Ooliba » (p. 373, s. v. « Oliab », qui doit correspondre exactement au personnage ici interprété, on lit d'après Jérôme: « protectio mea pater »).

<sup>3343</sup> Lc. 9, 58.

<sup>3344</sup> Jr. 14, 8, 9.

Fratrum predicatorum et Fratrum minorum, quorum opifices siue fabricatores fuerunt Beseleel et Ooliaph, id est beatus Franciscus et beatus Dominicus.

Et nota quod quamuis hec nomina, Beleseel et Ooliaph, diuersa videantur omnino, tamen idem sonant quo ad interpretationem. Idem enim est umbraculum diuinum et tabernaculum meum, id est Dei, in ea. Sic, licet beatus Franciscus et beatus Dominicus videantur instituisse diuersos ordines et diuersas intentiones habuisse, eadem tamen fuit intentio utriusque et duo ordines unum et idem sunt, et si diuersi videantur; et ad idem tendunt, ad hoc scilicet ut edificetur Ecclesia in fide et moribus, doctrina et exemplo. Inde est quod tam Fratres predicatorum quam minores idem sunt. Et possumus dicere tam de istis quam de illis quod vere sunt scribe, id est latores moralium, id est docentes bene viuere et recte credere.

Et nota quod dicuntur (f. 268<sup>va</sup>) *cognitiones scribarum*, *cognitiones* quidem per amorem et concordie unitatem. Unde ibi interlinearis: *quia mutua societate in preliis utebantur*<sup>3347</sup>. Sic debet esse et est de vobis, scilicet quod si unus guerram habeat, et alii; si unus cadat, et omnes alii eum erigant. Dicitur in vulgari: *Quatuor fratres in uno campo valent octo homines*. Quid ergo de tot fratribus? Ecclesiastes iii<sup>o</sup>: *Melius est ergo duos esse simul quam unum. Habent enim emolumentum societatis sue. Si unus ceciderit, ab altero fulcietur*<sup>3348</sup>. *Si dormierint duo, fouebuntur mutuo*<sup>3349</sup>. *Si quispiam prevaluerit contra unum, duo resistent ei*<sup>3350</sup>. Fratres Dauid et consanguinei guerram eius super se assumpserunt.

b. Sequitur: *habitantium in labes*, que interpretatur dolor vel dolens, siccans vel exsiccata<sup>3351</sup>. Possunt enim dicere cum Psalmista: *Defecit in dolore vita mea*, id est, finita est, et *anni mei in gemitibus*<sup>3352</sup>. Possunt dicere cum Ecclesiaste ii<sup>o</sup>: *Risum reputaui errorem et gaudio dixi: Quid frustra deciperis?*<sup>3353</sup> Et hoc faciunt ut hoc dolore ab omni humore noxio exsiccentur, id est, delectatione parua que est causa corruptionis, Ezech. xxvi<sup>o</sup>: *Siccatio saganarum eris nec edificaberis ultra*<sup>3354</sup>. Hoc dixit Dominus ad Tyrum,

3345 Is. 32, 2.

3346 Ir. 31, 22.

3347 Cf. *Biblia latina cum glossa ordinaria*, t. II, p. 185: « quia de stirpe Rechab fuerunt, de quibus narrat Hieremias, gl. interlin. à: « *calore patris Rechab* ».

3348 Eccle. 4, 9-10.

3349 Eccle. 4, 11.

3350 Eccle. 4, 12.

3351 Cf. Thiel, p. 320, s. v. « Jabes »: « *exsiccata vel siccitas* » (interprétation venue de Jérôme).

3352 Ps. 30, 11.

3353 Eccle. 2, 2.

quod interpretatur angustia vel tribulatio<sup>3355</sup>.

c. Sequitur *cantantes*, ut in tribulatione et paupertate sua gaudeant et gratias Deo reddant, secundum illud Ysa. xxx°: *Canticum erit vobis sicut nox sanctificate sollempnitatis, et leticia cordis sicut qui pergit cum tybia ut intret in montem Domini ad Fortem Israël*<sup>3356</sup>. Sciunt enim quod *per multas tribulationes oportet eos intrare in regnum celorum* (f. 268<sup>vb</sup>), Actibus xiiii°<sup>3357</sup>. Unde cum nos declinemus ab hac porta, non est credendum nobis quod velimus intrare in regnum celorum. Dicitur Gen. iii°: *Collocavit ante paradisum voluptatis cherubym et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vite*<sup>3358</sup>. Per cherubym, quod interpretatur plenitudo scientie<sup>3359</sup>, caritas; per flammeum gladium, tribulatio.

d. Sequitur *resonantes*, ad quelibet scilicet tactum prosperitatis vel aduersitatis, per gratiarum actiones et per vicis desiderium rependende, ut possit dicere cum sponsa Cantici, v°: *Venter meus intremuit ad tactum eius. Surrexi ut aperirem dilecto meo, manus mee distillauerunt mirram, digiti mei pleni sunt mirra probatissima*<sup>3360</sup>; Ysa. xvi°: *Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit*<sup>3361</sup>, que ad leuissimum tactum reddit sonum.

e. Sequitur: *in tabernaculis commorantes*. Tabernaculum fundamentum non habet, sed tantum passillis terre infixis firmatur, ut non corruat. Sic vos Fratres terrenum non habetis fundamentum; sed tamen quia homines estis, de terrenis suscipitis sustentationem. E contrario de nobis Secularibus dicitur; Jere. xii°: *Plantasti eos, per diuitias et possessiones scilicet; radicem miserunt*<sup>3362</sup> sicut arbores, qui terram occupant radicibus ex omni parte et penetrant interiora terre. Vos vero non sic plantati estis, et ido de facili a terra separari potestis, sicut ille qui dicebat, Ysa. xxxviii°: *Generatio mea ablata est et conuoluta est a me quasi tabernacula pastorum*<sup>3363</sup>, que de facili amouentur et de loco ad locum transferuntur.

1. De vobis dicit: *Hii sunt Cineyetc*. De Cineis legitur, i° Reg. xv°: *Dixitque Sa* -(f.

<sup>3354</sup> Ez. 26, 14.

<sup>3355</sup> Cf. Thiel, p. 439 (Jérôme).

<sup>3356</sup> Is. 30, 29.

<sup>3357</sup> Act. 14, 21.

<sup>3358</sup> Gn. 3, 24.

<sup>3359</sup> Cf. Thiel, p. 277 (Origène).

<sup>3360</sup> Ct. 5, 4-5.

<sup>3361</sup> Is. 16, 11.

<sup>3362</sup> Ier. 12, 2.

<sup>3363</sup> Is. 38, 12.

269ra)-ul cineo: *Abite, recedite atque discedite ab Amalech, ne forte inuoluam te cum eo*<sup>3364</sup>. Amalech interpretatur gens bruta<sup>3365</sup>. Hii sunt de quibus dicitur: *Comparatus est iumentis insipientibus*<sup>3366</sup>. Contra hos Dominus eleuat gladium suum. Animal brutum quando ducitur ad macellum non cogitat quod ad mortem ducatur. Sic tales nesciunt quod ad mortem ducantur, nec sibi condolent et si alii sibi condoleant. Ab hiis recessistis, ea que sunt mundi derelinquentes ne inuoueremini cum eis. Legitur Iudic., i°: *Filii autem Ciney cognati Moysi ascenderunt de ciuitate Plamarum cum filiis Iuda; in desertum sortis eius quod est ad meridiem Araz et habitauerunt cum eo*<sup>3367</sup>. Iuda interpretatur glorificans<sup>3368</sup>. Vos enim velut *cognati Moysi* volentes magis affligi cum populo Dei quam temporalis peccati habere iocunditatem, maiores diuicias estimantes thesauris Egiptiorum improprium Christi, ascendistis *de ciuitate Plamarum*, id est de mundo, in quo sancti de inimicis suis spiritualibus victoriam reportant. Ascebdistis, inquam, cum filiis Iuda, id est cum illis qui glorificant Deum: *Glorificantes Deum in corpore suo*, i<sup>a</sup> ad cor. vi°<sup>3369</sup>. Et ascendistis *in desertum* voluntarie paupertatis quam primitiui sancti sibi elegerunt in sortem; et hec sors est *ad meridiem Araz*, quod; interpretatur descensio. In meridie lux et feruor, quia licet pre aliis scientia luceatis et caritate ferueatis, tanto humiliores esse debetis, iuxta illud Ecclesiastici: *Quanto magnus es, tanto humilia te in omnibus*<sup>3370</sup>.

Legimus Ierem. xxxv° Ieremiam dixisse Cyneis: *Bibite vinum. Qui responderunt: Non bibemus* (f. 269<sup>rd</sup>) *vinum, quia Ionadap filius Rechab pater noster precepit nobis dicens: Vinum non bibetis vos et filii vestri usque in sempiternum, et domum non edificabitis, et sementem non seretis, et vineas non plantabitis neque habebitis*<sup>3371</sup>. Vere nichil recens sub sole, *nichil sub sole nouum, nec valet quisquam dicere: Ecce hoc recens est; iam enim precessit in seculis que fuerunt ante nos*, Ecclesiaste i°<sup>3372</sup>. Non enim potestis dicere religionem vestram nouam esse. *Iam enim precessit* in Cyneis siue Rechabitis, quod idem est, et in maiori perfectione, ut cum gratia vestra loquar. Et si enim possessiones non habeatis, domos tamen vobis edificatis vel edificari permittitis; et utinam non palacia, et utinam non nimis sumptuosas, contra testamentum et prohibitionem patris vestri beati Francisci ! Vinum bibetis, et forte vinosum !

<sup>3364</sup> 1. Rg. 15, 6.

<sup>3365</sup> Cf. Thiel, p. 235 (Jérôme).

<sup>3366</sup> Ps. 48, 13, 21.

<sup>3367</sup> Id. 1, 16.

<sup>3368</sup> Cf. Thiel, p. 338 (Jérôme).

<sup>3369</sup> Cf. 1. Cor. 6, 20.

<sup>3370</sup> Eccli. 3, 20.

<sup>3371</sup> Jr. 35, 5-7.

<sup>3372</sup> Eccl. 1, 10.

De Cyneis legitur, Numeris xxiii<sup>o</sup>: *Vidit quoque Cyneum et, assumpta parabola, ait: Robustum est quidem habitaculum tuum sed si in petra posueris nidum tuum, et fueris electus de stirpe Cham, quamdiu poteris permaner ? Assur enim capiet te*<sup>3373</sup>. Hoc dixit Balaham pseudo propheta, et interpretatur vanus populus<sup>3374</sup>. Sic vani populi et falso prophetantes, videntes perfectionem vestram, dicunt quod quantecumque perfectionis vos sitis, nichilominus tamen a perfectione ista cadetis et dyabolus vos capiet, ab hac altitudine vos precipitans deorsum, sicut ipsum Dominum ad precipitationem indixit cum dixit: *Mitte te deorsum*, Matth. iiii<sup>o</sup><sup>3375</sup>. De vonis ergo dicitur: Hii sunt Cynei. Cynei interpretatur possidentes<sup>3376</sup>, et vis tamquam nichil habentes omnia possidetis.

2. Sequitur (f. 269va): *Qui venerunt de calore patris domus Rechap*, id est a feruore familie Rechap. Iste Rechap beatus Franciscus, de cuius calore vos descendistis. Deuotio enim beati Francisci fuit quasi fornax, caritate succensa, in qua decocti estis. Et nota quod non dicit de sapientia vel de scientia. Non enim scientia vel litteratura beati Francisci talem formam viuendi adinuenit, sed feruor et deuotio caritatis. Non enim homines ad hoc possent deduci, nisi solo ardore caritatis. Radiis enim, id est exemplis sanctitatis beati Francisci, corda congelata et terrenis conglutinata, liquefacta sunt et emollita. Unde recte Rechap dicitur, quod interpretatur mollis vel tenellus. Ipse enim mollis fuit ab effectu, quia corda hominum, licet durissima, emolliuit exemplo suo et doctrina. Mollis enim fuit et tenellus, qui impressionem crucis Christi ita suscepit ut posset vere dicere cum apostolo, ad Gal. ultimo: *Stigmata Domini nostrilhesu Christi in corpore meo porto*<sup>3377</sup>. Unde ad ostendendum qualiter interius in corde ipsius crux Christi impressa erat, voluit Dominus ut in carne eius hec impressio appareat. Videtur enim quod ei Dominus specialiter dixerit illud Cantici ultimo: *Pone me ut signaculum super cor tuum, pone me ut signaculum super brachium tuum*<sup>3378</sup>. Et quia mundus vitam istam quam iste cupiebat stulticiam reputabat, ideo voluit Dominus ut in eo crucis vestigia apparerent, cuius verbum stulticia reputatur, iuxta verbum apostoli, i<sup>a</sup> ad Cor. i<sup>o</sup>: *Verbum enim crucis pereuntibus quidem stulticia est*<sup>3379</sup> (f. 269<sup>vb</sup>). Sed ad ostendendum quod *hiis qui salui fiunt vitus Dei est*<sup>3380</sup>, operatus est Dominus meritis eius et intercessione tot et tanta miracula, et ut vos, qui eius stulticiam imitati estis, non desolemini, sed potius in Domino confortemini, pro certo

<sup>3373</sup> Nm. 24, 21-22.

<sup>3374</sup> Cf. Thiel, p. 256 (Origène).

<sup>3375</sup> Mt. 4, 5.

<sup>3376</sup> Cf. Thiel, p. 279 (Jérôme).

<sup>3377</sup> Gal. 6, 17.

<sup>3378</sup> Ct. 8, 6.

<sup>3379</sup> 1. Cor. 1, 18.

<sup>3380</sup> 1. Cor. 1, 18.

habentes quod si vestigia eius secuti fueritis, ad eandem beatitudinem peruenietis, ad quam assumptus est beatus Franciscus, ad quam nos perducere dignetur Ihesus Christus Dominus noster qui viuit in secula seculorum.

---

**SERMO n° 21 (= RLS n° 652), éd. A. Walz, p. 194-204** <sup>3381</sup>

---

**POUR LA FÊTE DE SAINT DOMINIQUE**

Sermon prononcé le 5 août 1258 (?), à Paris au couvent de Saint-Jacques (?).

(p. 194-195) *L'esprit de Yahvé revêtit Gédéon, il sonna du cor et Abiézer se groupa derrière lui. Il envoya des messagers dans tout Manassé, qui se groupa aussi derrière lui, et il envoya des messagers dans Ascher, dans Zabulon et dans Nephtali; et ils montèrent à sa rencontre* <sup>3382</sup>.

L'Ecclesiaste i° dit: *Ce qui fut, cela sera, ce qui s'est fait se refera, et il n'y a rien de nouveau sous le soleil ! Et que personne ne prétende dire: Tiens, cela est nouveau, car cela fut dans les siècles qui nous ont précédés* <sup>3383</sup>. Les siècles du passé nous ont offert la figure et la raison des faits à venir; ce qui a été accompli a fourni la forme et l'exemple de ce qui doit un jour l'être. Ainsi, ce qui fut accompli du temps de Gédéon constitua une figure extrêmement significative de ce qui, au su de tous, s'est accompli de notre temps: moult figures et exemples du bienheureux Dominique et de la religion qu'il a instituée nous ont précédés; pour figurer le bienheureux Dominique, il est dit: *L'esprit de Yahvé* etc; quatre points sont à noter dans ces paroles:

1. d'abord la façon dont le Seigneur a annoncé la venue du bienheureux Dominique pour ce qui concerne sa sainteté, ici: *L'esprit de Yahvé a revêtu Gédéon*; cela s'est accompli à la lettre lorsque *tout Madian, Amalec et les fils de l'Orient se réunirent et ayant passé le Jourdain, vinrent camper dans la plaine de Yizréel* <sup>3384</sup>. (p. 195-203) Par Madian et Amalech, deux catégories d'hérétiques sont désignées; et par les fils de l'Orient, les nobles qui adhèrent à ces hérétiques. Madian désigne les hérétiques lettrés: quoiqu'étrangers à la vérité de la foi, ils fréquentent les catholiques en participant à certains sacrements. Ces hérétiques contredisent non seulement l'ancien testament, en l'accusant d'avoir été produit par un dieu des ténèbres, mais aussi le nouveau testament,

3381

Concernant ce sermon, j'ai procuré une transcription complète, et non seulement un résumé substantiel comme pour la plupart des autres textes déjà édités, car l'édition d'A. Walz, où on le lit *in extenso*, est difficile à trouver (*Odonis de Castro Radulphi... art. cit.*, p. 194-204). Dans mon résumé introductif en français, j'ai comme de coutume fait correspondre les numéros des paragraphes avec ceux des divisions du texte, en y ajoutant entre parenthèses la pagination de l'éd. cit.

A. Walz.

3382

Idc. 6, 34-35.

3383

Eccle. 1, 9-10.

3384

Idc. 6, 33.

---

en détruisant sa vérité historique et en prétendant que ses sacrements n'ont aucune valeur. Amalech, ce sont les hérétiques illettrés, brutes animales qui ne comprennent rien de ce qui est spirituel, et prétendent que le corruptible ne peut procéder de l'incorruptible. Les fils de l'Orient, ce sont les nobles qui suivent ces hérétiques, les yeux rivés sur leurs origines, d'où provient leur mépris pour la religion et la liturgie qu'ils ont sous les yeux. Tous ces hérétiques prêchaient ouvertement, enseignaient, disputaient contre les catholiques. C'est alors que l'esprit de Yahvé revêtit Gédéon, c'est à dire le bienheureux Dominique, afin que les hérétiques soient mis en fuite et vaincus par son ministère. Par sa prédication de feu, il fut un autre Elie; par son exemple, il illumina le monde entier. De même que Gédéon battait le blé dans le pressoir pour le soustraire à Madian lorsque l'ange de Yahvé lui apparut, de même Dominique a récolté dans sa jeunesse le blé au pressoir de l'étude, et séparé le bon grain de l'ivraie. Mais comment expliquer qu'il ait étudié si peu de temps, quatre années seulement, et qu'il en ait tiré autant de profit, pour lui comme pour les autres, tandis que nous, nous avons si longtemps écouté les cours, pour être inutiles à nous-mêmes et à nos proches ? Quatre raisons l'expliquent: a) (p. 199-200) d'abord la pureté de son corps, qu'il a préservé du péché; il l'a soustrait au péché, surtout à la luxure, qui s'oppose frontalement au don de science; qui aujourd'hui est davantage exposé à la luxure que certains étudiants ? Vous voyez bien comment on doit éraiser toute chair du parchemin pour pouvoir écrire aisément dessus; b) (p. 200) seconde cause de son profit dans l'étude: son abstinence digne d'admiration; point de vin à Palencia durant les quatre années où il étudia, ainsi que les six années suivantes; aujourd'hui, l'amateur de bon vin est loué, et c'est désormais un proverbe, que toute religion et tout bon clerc aiment le bon vin; cela est vrai par accident, mais faux sur le fond; les rixes, les blessures, les aveuglements aiment le vin, qui est à leur origine; c) (p. 200-201) le troisième point à noter, c'est la générosité de Dominique dans l'aumône; à Palencia, il a vendu ses livres pour en donner le prix aux pauvres, alors que sévissait la disette; nous, nous faisons de nos livres un puits sans fond; lorsqu'on demande aux théologiens: Vous qui avez d'importants revenus ou deux prébendes, qu'en faites-vous, ils répondent qu'il leur faut beaucoup dépenser en livres; d'autres édifient de grands palais sous prétexte de religion, prétendant qu'ils les donneront à leur église afin que le culte dû à Dieu en soit augmenté, sous forme de chapellenies ou d'anniversaires; ils prétendent que la quête est une oeuvre de la piété; bêtises que tout cela, d'abord parce qu'en investissant dans leurs églises, qui sont à l'écart, ils manquent de clairvoyance et devront vendre leurs palais; de leur argent, ils ne tireront pas même un quignon de pain; ensuite parce que donner aujourd'hui, même peu, vaut mieux qu'être prodigue demain; combien de richesses proviennent des maisons des clercs ? Ils veulent posséder à Paris des demeures semblables à celles des barons anglais à Londres; d) (p. 201) le quatrième point à noter, c'est l'avidité et l'empressement à étudier de Dominique; il eut l'amour du verbe divin et en retour ce verbe lui fut accordé à profusion; combien étudient avec négligence et ennui ? Durant les cours, ils imaginent des châteaux en Espagne, qui ne serviront à rien aux Chrétiens; e) (p. 201-202) cinquièmement, on peut relever la pieuse intention qui guidait Dominique dans l'étude: il préférait les « exempla » et les « grossa » de l'Écriture sainte aux vaines subtilités; il usa d'un discours sans apprêts, dépourvu de ces subtilités; c'est de bien loin que le suivent aujourd'hui y compris certains religieux, qui s'adonnent aux vaines subtilités, pour ne pas dire aux erreurs; lui, il est demeuré stable,

au point d'apparaître parfois obstiné et persévérant à tort dans son propos, révélant que ceux que gouverne l'esprit de Dieu ne sont soumis ni à la loi ni à la raison;

2. (p. 203-204) second point: son office est désigné par l'expression: *il sonna du cor* ; son office, c'est à dire sa prédication; il a choisi cet office pour lui-même, sachant qu'il plaisait au Seigneur, qui est venu en ce monde pour être le sonneur de trompette;

3. (p. 204) troisième point: sa fécondité dans l'engendrement spiriruel de ses fils est démontrée par l'expression: *et Abiézer se groupa derrière lui* ; Abiézer désigne ses Frères, coéquipiers du Seigneur, qui doivent susciter leurs propres fils spirituels en imitant Dominique et en empruntant ses pas;

4. (p. 204) quatrième point: les buts dans lesquels il a institué l'ordre des Prêcheurs s'expriment ainsi: *il envoya des messagers...; et d'autres messagers dans Ascher, dans Zabulon et dans Nephtali*, trois noms qui regroupent tout genre d'hommes; Asher, c'est l'atrium, c'est à dire les prélats qui ouvrent l'accès du royaume des cieux aux autres; Nephtalim s'interprète dilatation, c'est à dire la voie large qu'empruntent les gens mariés; Zabulon, c'est le logis de beauté que préparent les vierges pour Dieu. Ces gens, même s'ils ne souhaitent pas suivre les traces de Dominique, doivent rejoindre le même but par d'autres chemins, car il n'y a pas de voie unique, mais plusieurs chemins vers Dieu.

Frères ou compagnons d'armes, suivons le bienheureux Dominique; que les autres du moins viennent à sa rencontre, pour que tous reçoivent la récompense éternelle.

Ms P1, f. 273<sup>vb</sup>-277<sup>vb</sup> 3385 .

[Sermo] in festo beati Dominici. Idc. vi°: *Spiritus domini impleuit Gedeon. Qui clangens bucina conuocauit domum Abiezer ut sequerentur se, misitque nuncios ut sequerentur se in uniuersum Manassen, qui et ipse secutus est eum, et alios nuncios in Aser et Zabulon et Neptalim, qui occuruerunt ei* 3386 .

Dicitur Ecclesiaste i°: *Quid est quod fuit ipsum quod futurum est . Quid est quod factum est ipsum quod faciendum est . Nichil sub sole nouum, nec valet quisquam dicere: Ecce hoc recens est; iam enim precessit in seculis que fuerunt ante nos* 3387 , quia preterita figura fuerunt et ratio futurorum, et que facta sunt forma fuerunt et exemplar faciendorum. Omnia enim *in figura*, scilicet futurorum, *contingebant*, vel, ut dicit apostolus, *scripta autem sunt propter nos, in quos fines secutorum deuenerunt* 3388 , quia ea que fecerunt antiqui, forma fuerunt et exemplar eorum que facienda sunt a nobis. Unde iam nullus potest dicere: *Hoc recens est; iam enim precessit in seculis que fuerunt ante nos, precessit* in simili vel figura, siue etiam in exemplari. Unde *quod factum est temporibus Gedeonis, figura fuit expressissima eorum que nostris temporibus gesta esse dinoscuntur;*

3385 A. Walz a transcrit son texte uniquement d'après le ms. de Paris, BNF lat. 15947; j'ai suivi sa transcription, en la vérifiant sur le ms.; d'autant qu'il signale, à juste titre, que le ms. de Rome, AGOP XIV, 35 est mutilé à cet endroit (il manque le début du sermon).

3386 Idc. 6, 34-35.

3387 Eccle. 1, 9-10.

3388 1. Cor. 10, 11.



que tamen quasi recentia et noua a multis reputantur, quia nec priora eis esse similia arbitrati sunt, nec sequentia eis posse assimilari, sicut d origine nouarum religionum et progressus earum unius, quarum pater fuit et institutor beatus Dominicus, cuius festum (f. 274<sup>ta</sup>) hodie celebratur. Beati enim Dominici et religionis institute ab eo multe figure et multan exemplaria precesserunt, quorum unum habemus pro manibus; et ideo videamus qualiter in prelibata hystoria vita beati Dominici fuerit expressissime figurata. In figura ergo beati Dominici dicit: *Spiritus Domini* etc. In hiis verbis possunt quatuor annotari. Primo qualiter Dominus preuenit beatum Dominicum *in benedictionibus dulcedinis*<sup>3389</sup> quoad vite sanctitatem, cum dicit: *Spiritus Domini impleuit Gedeon*. Secundo, eius officium designatur ibi: *Qui clangens bucina*. Tercio, fecunditas eius in in spiritali propagine filiorum monstratur cum dicitur: *Conuocauit domum Abiezer*. Quarto, ad quid ordinem Predicatorum instituerit exprimitur cum dicitur: *Misitque nuncios* etc.

1. Dicit itaque: *Spiritus Domini*. Hoc ad litteram factum fuit cum *omnis Madyan et Amalech et orientales populi congregati essent simul et* transmissio lordane *castrametatiessent in valle Ierael*<sup>3390</sup>. Tunc *Spiritus Domini impleuit Gedeon* ut per eius ministerium liberaretur populus Domini, et Madyan et Amalech in ore gladii fugarentur. Sic habundante iniquitate et crescente heresi, *Spiritus Domini impleuit* beatum Dominicum, ut per eius ministerium et successorum eius destruerentur hereses, diminueretur iniquitas, et ora *loquencium iniqua*<sup>3391</sup> clauderentur, et *omnis iniquitas* opilaret os suum<sup>3392</sup>.

Per *Madyan et Amalech*, hereticorum duo genera designantur; per (f. 274rb) *orientales*, nobiles, eisdem hereticis adherentes. Per *Madyan*, qui interpretatur respondens vel diiudicans vel iniquitas seu contradictio<sup>3393</sup>, litterati heretici designatur, qui veritate agnita contradicunt, de quibus Augustinus in libro de natura boni: Quidam *studio contradicendi* amiserunt *sensum*<sup>3394</sup>. Hii sunt pastores *Gerare*<sup>3395</sup>, qui interpretatur aduena appropinquans<sup>3396</sup>. Hic est hereticus, qui licet sit aduena quantum ad fidei veritatem, appropinquat tamen catholicis quantum ad aliquorum sacramentorum participationem. Hii, inquam, pastores *Gerare*, id est heretici, *iurgium* faciunt cum pastoribus *Ysaac*, id est cum catholicis, in tantum ut putheus nomen Calumpnie sortiatur,

<sup>3389</sup> Ps. 20, 4.

<sup>3390</sup> Idc. 6, 33.

<sup>3391</sup> Ps. 62, 12.

<sup>3392</sup> Ps. 106, 42.

<sup>3393</sup> Cf. Thiel, p. 346: « iniquitas » (Jérôme).

<sup>3394</sup> Cf. Augustin: « Sensum enim perdiderunt studio contradicendi, nec intelligunt... », dans *Augustinus. Opera*, t. XXV (CSEL), *De natura boni liber*, éd. J. Zycha, Prague-Vienne-Leipzig, 1891, p. 866, lignes 24-25

<sup>3395</sup> Cf. Gn. 26, 20.

<sup>3396</sup> Cf. Thiel, p. 316, s. v. « Geraris » (Jérôme).

id est sacra scriptura, quam *foderunt principes populi*<sup>3397</sup>, eam multipliciter exponendo. Hiic etiam, id est heretici, sunt qui pro alio etiam putheo rixati sunt, unde et idem putheus inimicie appellatur. Contradicunt enim heretici non tantum primo putheo, id est Veteri Testamento, verum etiam et Nouo, quasi secundo putheo. Primo calumpniantur, falsum crimen ei imponendo, dum dicunt illud esse editum a Deo tenebrarum; secundo, id est Nouo, inimicantur, veritatem hystorie eius destruendo, et sacramenta Noui Testamenti nullius momenti esse asserendo, quod est iniquitas maxima, scilicet contradicere agnate veritati. Hanc contradictionem preuidit Psalmista in ciuitate Ecclesie adfuturam, cum dixit: *Vidi iniquitatem et contradictionem in ciuitate*<sup>3398</sup>. Hii volunt omnibus respondere et omnia disiudicare, ut non videantur aliquid ignorare, immo omnia (f. 274<sup>va</sup>) scire, superbi nichil scientes, sed languentes *circa questiones et pugnas verborum, ex quibus oriuntur inuidie, contentiones, blasfemie, suspiciones male, conflictationes hominum mente corruptorum*, ut dicit apostolus i<sup>a</sup> ad Thym. v<sup>o</sup><sup>3399</sup>. De qua contentione dicit idem apostolus, ii<sup>a</sup> ad Thym. ii<sup>o</sup>: *Noli verbis contendere, ad nichilenim utile est, nisi ad subuersionem audientium*<sup>3400</sup>. Hii dubia asserunt, manifesta falsa affirmant, et vera manifesta negant. Hii sunt *tres ordinesdentium in orebestie*, id est ursi, que *in parte stetit*<sup>3401</sup>. Sic heretici in parte stant, quia nulla est heresis que aliquam veritatem non inmisceat, unde bene per ursum significantur. Ursus in multis homini assimilatur, non tamen est homo. Sic heretici in multis communicant cum catholicis et in hiis assimilantur eisdem, non tamen sunt catholici. Hii habent *tres ordinesdentium in oresuo* ut dictum est, quod reuelatum fuit Iohanni apostolo, xvi<sup>o</sup><sup>3402</sup>: *Vidi de ore drachonis et de ore bestie et de ore pseudo prophete exisse tres spiritus immundos, in modum ranarum*<sup>3403</sup>; per os drachonis, id est diaboli, heretici, de quo exeunt tres spiritus immundi: assertio dubiorum, maniteste falsorum affirmatio, manifeste verorum abnegatio. Dyabolus dracho et, insidiosse se decipiendo, bestia aperte seuiundo, pseudo [prophete] verisimilibus rationibus circumueniendo. Sic ergo per Madian heretici litterati designantur.

Per Amalech, quod interpretatur gens bruta, heretici simplices et illitterati, qui velut bruta animalia nichil spirituale intelligunt (f. 275<sup>vb</sup>), et ideo nichil corruptibile ab incorruptibili creatum esse dicunt, nichil visibile ab inuisibili, nichil corporeum ab incorporeo. Nichil credunt, nisi que sensu probare possunt; sed omnia dicunt esse falsa, quibus sensus corporalis contradicit, ut est in sacramento eucharistie, cum tamen dicat eis propheta: *Nolite fieri sicut equus et mulus quibus non est intellectus*<sup>3404</sup>. Et quia intellectu

<sup>3397</sup> Nm. 21, 18; et cf. Gn. 26, 19-21.

<sup>3398</sup> Ps. 54, 10.

<sup>3399</sup> 1. Tim. 6, 4-5.

<sup>3400</sup> 2. Tim. 2, 14.

<sup>3401</sup> Cf. Dn. 7, 5.

<sup>3402</sup> xv<sup>o</sup>] P1.

<sup>3403</sup> Apc. 16, 13.

carent, sensum tantum secuntur, nec sensui in aliquo contradicunt. Hii comparati sunt *iumentis insipientibus* et similes facti sunt *illis*<sup>3405</sup>, sequentes heresiarchas ad precipitium per arrepta errorum, sicut bruta animalia pastorem suum. Per Orientales, nobiles hereticis adherentes, qui orientem suum, id est nobilitatem quam ab origine contraxerunt habentes pre oculis, omnem religionem et cultum Dei aspernantur, quod ostensum est Ezech. viii<sup>o</sup>, qui vidit *viginti quinqueviros habentes dorsa contra templum et facies ad orientem*<sup>3406</sup>. Eo enim ipso quod nobiles sunt, christiane religioni subditi esse dedignantur, habentes semper oculum ad orientem suum, id est ad nobilitatem suam, et dedignantur subditi esse Ecclesie, de quibus dicit Osee ix<sup>o</sup>: *Gloria eorum a partu et ab utero et a conceptu*<sup>3407</sup>. De hiis ergo dicitur Iud. vi<sup>o</sup>: *Cumque seuisset*, id est seminasset, *Israël*, id est viri catholici, verbum Dei, quod est semen - Matth. xiii<sup>o</sup><sup>3408</sup> -, ascendebant *Madian et Amalech, et ceteri orientalium nationum*, ascendebant scilicet equos superbie, et tabernacula *sicut erant in herbis vastabant*<sup>3409</sup>, heresim aperte predicando, docendo, contra catholicos dispu-(f. 275<sup>ra</sup>)-tando, nichil quod ad vitam spiritualem pertineret relinquendo, *usque ad introitum Gaze*<sup>3410</sup>, que interpretatur robusta Domini, vel fortitudo eius, quia fere penetrabant usque ad robustos Domini, et si fieri posset etiam eos de loco veritatis mouissent.

Sed tunc spiritus Domini impleuit Gedeon, id est beatum Dominicum, ut per eius minsiterium heretici fugarentur et deuincerentur. Antea enim humiliatus fuerat valde Israël, id est populus christianus, in conspectu Domini, et miserat ad eos virum prophetam ut obiurgaret eos, Didacum scilicet episcopum, cum ceteris cisterciensis ordinis<sup>3411</sup>, qui ad hoc missi fuerunt in partes Albigenis. Sed quia exhortatiotalium nichil aut parum profuit, ideo spiritus Domini impleuit Gedeon, id est Dominicum. Gedeon interpretatur circuiens in utero, vel experimentum iniquitatis, aut temptatio humilitatis<sup>3412</sup>, que competunt beato Dominico, de quo vidit mater eius in somnis se gestare in utero catulum, accensam in ore

<sup>3404</sup> Ps. 31, 9.

<sup>3405</sup> Ps. 48, 13, 21.

<sup>3406</sup> Ez. 8, 16.

<sup>3407</sup> Os. 9, 11.

<sup>3408</sup> Cf. Mt. 13, 19 et 37-38.

<sup>3409</sup> Idc. 6, 3-4.

<sup>3410</sup> Idc. 6, 4.

<sup>3411</sup> Il s'agit de Diègue, prieur du chapitre puis évêque d'Osma, qui fait entrer Dominique au chapitre de la cathédrale (cf. M. H. Vicaire, *Histoire de saint Dominique... op. cit.*, t. I, p. 93), puis, devenu évêque, l'emmène avec lui pour une mission qui leur fait traverser l'Albigeois et découvrir le catharisme, voyage à l'origine de la vocation de Dominique, cf. *Ibidem*, p. 130 s. Quant aux Cisterciens, leur arrivée et leur action anti-hérétique dans le Languedoc est antérieure (*Ibidem*, p. 153-182). L'orateur opère des raccourcis historiques, pour mieux mettre en valeur la figure du saint.

<sup>3412</sup> Cf. Thiel, p. 314: « circumiens in utero » et « experimentum iniquitatis » (Jérôme).

faculam baiulantem, qui egressus ex utero totum mundum incendere videbatur. Quod in beato Dominico vere completum fuit. Ipse enim fuit de numero illorum, de quibus Psalmista: *Famem patientur ut canes et circuibunt ciuitatem*<sup>3413</sup>. Ipse enim esuriebat vehementissime salutem proximorum, et ideo velut canis ciuitatem Ecclesie circuiuit in qua, velut in utero concipiuntur, paruuli aluntur et figurantur donec veniant *in virum perfectum*<sup>3414</sup>; et ideo bene circuiens in utero dicitur, de quo Dominus per Ysa. xlvj<sup>o</sup>: *Audite me domus iacob et omne residuum Israëel, qui portamini a meo utero*<sup>3415</sup> (f. 275<sup>rd</sup>). Uterum suum appellat Ecclesiam. Ipse enim de hoc utero parit sibi filios spirituales, secundum quod ipse dicit in fine Ysaye: *Numquid ego qui alios parere facio ego non pariam dicit Dominus, si ego qui aliis generationem tribuo sterilis ero ait Dominus Deus?*<sup>3416</sup>. In hoc utero existens beatus Dominicus per fidei sinceritatem, et sacramentorum perceptionem, circuiuit per sollicitam predicationem et proximorum curam. Potuit enim dicere cum Psalmista: *Circuiui et immolauit in tabernaculo eius hostiam vociferationis*<sup>3417</sup>, id est predicationem et doctrinam et psalmum bone operationis exhibendo. Fuit enim de numero nubium qui *lustrant cuncta per circuitum*<sup>3418</sup>. Ipse vero faculam ardentem habuit in ore suo, et fuit verum de ipso quod dictum est de Helya, Ecclesiastico xlviii<sup>o</sup>: *Surrexit Helyas quasi ignis, et sermo eius quasifacula ardebat*<sup>3419</sup>. Quia enim beatus Dominicus igne diuini amoris totus ardebat, ideo quasi ignis fuit et *eloquium suum ignitum vehementer*<sup>3420</sup>. Fuit enim de numero illorum ducum de quibus Zach. xii<sup>o</sup>: *In die illa ponam duces Iuda sicut caminum ignis in lignis, et sicut facem ignis in feno*<sup>3421</sup>. Potuit enim ei vere dicere Dominus quod quondam dixerat Ieremie: *Ecce do verba tua in ignem, et populum istum in ligna*<sup>3422</sup>. Et in eo impletum est quod dictum fuerat Ecclesiastico xi<sup>o</sup>: *A scintilla augetur ignis*<sup>3423</sup>, quia a scintilla eloquii beati Dominici auctus est ignis predicationis qui totum mundum inflammavit et illuminavit, prout cuidam matrone que eum de sacro fonte

<sup>3413</sup> Ps. 58, 7 et 15.

<sup>3414</sup> Eph. 4, 13.

<sup>3415</sup> Is. 46, 3.

<sup>3416</sup> Is. 66, 9.

<sup>3417</sup> Ps. 26, 6.

<sup>3418</sup> Cf. Iob, 37, 12.

<sup>3419</sup> Eccli. 47, 1.

<sup>3420</sup> Ps. 118, 140.

<sup>3421</sup> Za.

<sup>3422</sup> Ier. 5, 14.

<sup>3423</sup> Eccli. 11, 34.

leuauerat celitus est ostensum (f. 275<sup>va</sup>). Videbatur enim ei in sompnis quod puer Dominicus stellam habebat in frontem que totam terram suo lumine illustrabat. Vere stellam in fronte habuit radiantem, id est in aperto, quia exemplo suo et doctrina totum mundum irradiavit, et adhuc irradiare non cessat. Fuit enim de numero illorum quibus dixit Dominus, Math. v<sup>o</sup>: *Vos estis lux mundi*<sup>3424</sup>. Ipse enim *quasi stella matutina in medio nebule, et quasi luna in diebus suis luxit, et quasi sol refulgens sic ille refulsit in templo Dei*, Ecclesiastico I<sup>o</sup><sup>3425</sup>. In medio nebule, id est heretice prauitatis, que terram Albigenisium obscurauerat, et adhuc obscurare non cessat. Bene ergo per Gedeonem beatus Dominicus.

Legitur quod Gedeon excutiebat atque purgabat frumentum *in torculari ut fugeret Madyan*, et tunc *apparuit ei Dominus*<sup>3426</sup>. Sic beatus Dominicus in iuuentute sua, in torculari studii frumentum electorum collegit et granum veritatis a paleis errorum separauit et purgavit. Sciebat illud Iere. xxiii<sup>o</sup>: *Quid paleis ad triticum dicit Dominus ?*<sup>3427</sup> Sed quid est quod beatus Dominicus tam parum fuit in studio sacre scripture, scilicet per quatuor annos tantum, et tamen tantum profecit, et quo ad se et quo ad proximum ? Et nos tanto tempore audimus, et tamen et nobis et proximis inutiles sumus ? Et utinam non nociui ! Certe hoc fecerunt quatuor, que possunt circa ipsius studium annotari.

a. Primum fuit corporis munditia. Sciebat enim quod *in maliuolam animam non introibit sapientia nec in corpore subdito peccatis*, Sap. i<sup>o</sup><sup>3428</sup>. Ideo corpus suum subicere noluit peccato, maxime luxurie, quod (f. 275<sup>vb</sup>) directe opponitur dono sapientie. Sicut enim gustato spiritu desipit omnis caro, sic gustata carne desipit omnis spiritus id est spiritualia.

Per luxuriam enim homo fit totus carnes immo totus caro, sicut dicit Ambrosius<sup>3429</sup>. Unde nichil sapiunt ei nisi carnalia, et ideo sapientiam que de spiritualibus est et eternis

<sup>3424</sup> Mt. 5, 14.

<sup>3425</sup> Eccli. 50, 6-7.

<sup>3426</sup> Idc. 6, 11-12.

<sup>3427</sup> Ier. 23, 28.

<sup>3428</sup> Sap. 1, 4.

<sup>3429</sup> Parmi les vingt cinq occurrences de « luxuriam » proposées par le *Thesaurus ambrosianus*, aucune ne correspond littéralement à la citation proposée par le texte, qui doit être, sauf erreur de ma part, faite de mémoire; trois passages, dans l'œuvre de l'évêque de Milan, correspondent assez bien en substance à l'idée exprimée: 1) dans l' *Expositio Psalmi cxviii* (CSEL, vol. 62, éd. M. Zelzer, Vienne, 1999<sup>2</sup>), p. 243 lignes 6-9: « Non ergo vacuum sed plenum hunc utrem esse oportet, plenum spiritus, plenum iustificationum, ut peccata mea ipse confitear, ut luxuriam carnis meae conprimam »; 2) *Ibidem*, p. 349 ligne 27 et 350 lignes 1-4: « Qui diligit Domini testimonia, configit clavis carnes suas, sciens quia vetus homo suus cum Christo confixus cruci luxuriam destruat carnis »; et tou le passage suivant, lignes 4-15; 3) dans l' *Explanatio Psalmorum xii* (CSEL, vol. 64, éd. M. Zelzer, Vienne, 1999<sup>2</sup>), p. 209, lignes 23-26, où l'on ne trouve pas « luxuriam », mais « luxuriando »: « Merito ergo Paulus castigabat corpus suum, ne nutiret carnes peccati; luxuriando enim facimus membra peccati, sobrietate autem membra iustitiæ; non natura ergo, sed culpa delinquit ».

capere non potest, nec etiam alia que sunt abstractionis intellectus, quia per luxuriam intellectus humanus et ad ima inclinatur. Et qui hodie magis expositi luxurie quam aliqui scolares ? Et ideo nec sibi proficiunt nec aliis. Potuit dicere beatus Dominicus cum Philone, Sap. viii<sup>o</sup>: *Puer eram ingeniosus et sortitus fui animam bonam, et cum essem magis bonus veni ad corpus inchoinquinatum*<sup>3430</sup>. Vos videtis quomodo oportet abradere omnem carnem a pargameno, ad hoc ut bene scribatur in eo. Salomon in castitate persistens sapientiam percepit, expositus luxurie desipuit.

b. Secundum quod possumus annotare circa studium ipsius, propter quod tantum profecit, fuit abstinentia admiranda. Veniens Palenciam ubi tunc florebat studium, a vino abstinuit per illos quatuor annos quibus studuit et etiam per sex alios sequentes. Sed modo quid ? Qui maiores habentur in studio *student calicibus epotandis*<sup>3431</sup> et labor unus erat euacuare civos. Gula et ebrietas ingenium ebetant, confundunt cerebrum. Quondam dicebat Salomon, Ecclesiaste ii<sup>o</sup>: *Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam ut animum* (f. 276<sup>ra</sup>) *transferrem ad sapientiam deuitaremque stultitiam*<sup>3432</sup>; Prou. xx<sup>o</sup>: *Luxuriosa res vinum et tumultuosa ebrietas, quicumque hiis delectatur non erit sapiens*<sup>3433</sup>. Porro Daniel et eius socii *cibaria* regalia et vinum regium respuentes, *legumina* comedebant, et ideo *Deus dedit eis scientiam et disciplinam in omni libro et in omni sapientia*, Dan. i<sup>o</sup><sup>3434</sup>. Sed hodie non est iste mos nostrorum scholarum, se dicunt illud Sapientie ii<sup>o</sup>: *Vino pretioso et unguentis nos impleamus*<sup>3435</sup>. Hodie laus est amare vinum optimum, et iam vertitur in proverbum, quod omnis religio amat bonum vinum et omnis bonus clericus. Iste per accidens sunt vere, per se false. Sed ista vera est luxuria amare vinum ut a quo generatur, iuxta illud: *Vinum in quo est luxuria*<sup>3436</sup>. Similiter rixe, vulnera, suffossiones oculorum, amant vinum ut a quo generantur, Prou. xxiii<sup>o</sup>: *Cui ve ? Cuius patris ve ? Cui rixe ? Cui fouee ? Cui sine causa vulnera ? Cui suffossio oculorum ? Nonne hiis qui commorantur in vino et student calicibus epotandis ?*<sup>3437</sup> Ecclesiastico xx<sup>o</sup>: *Vinum et mulieres apostatare faciunt etiam sapientes*<sup>3438</sup>.

c. Tertium quod notatur circa studium beati Dominici fuit largitas in elemosinis. Cum

<sup>3430</sup> Sap. 8, 19, 26.

<sup>3431</sup> Prov. 23, 30.

<sup>3432</sup> Eccle. 2, 3.

<sup>3433</sup> Prov. 20, 1.

<sup>3434</sup> Dn. 1, 16-17.

<sup>3435</sup> Sap. 2, 7.

<sup>3436</sup> Eph. 5, 18.

<sup>3437</sup> Prov. 23, 29-30.

<sup>3438</sup> Eccli. 19, 2.

enim esset Palencie et caristia ingrueret, libros suos vendidit et pauperibus pretium erogavit. Et quia dedit datum est ei a Deo qui promittendo non fallit. *Date et dabitur vobis*, Mat. vi<sup>o</sup> <sup>3439</sup> : Dedit temporalian et accepit spiritualia. Dedit pecuniam materiale, et accepit (f. 276<sup>rb</sup>) spirituale. Quia enim *super pauca fidelis* fuit ideo *super multa* constitutus est, Mat. xxv<sup>o</sup> <sup>3440</sup> . Sed quia Dominus videt quod in modico infideles sumus, in pecunia scilicet materiali, non vult nobis committere pecuniam spiritualem, quod maius est. Qui enim in modico infidelis est et in maiori infidelis erit. Iste vendidit libros suos ut pretium erogaret et nos facimus de libris nostris *putheum abyssi* <sup>3441</sup> , qui impleri non potest, et de ipsis nostram auaritiam operimus. Quando enim queritur a theologis: Vos habetis magnos redditus, quid facitis de eis, non habetis nisi unicum seruientem ? Vel quare tenetis duas prebendas ? Respondent quod oportet multa expendere in libris. Unde quidam reprehendens auaritiam theologorum dicebat: totum in biblia, supple: ponitis. Ipsi faciunt de libris suis excusationes in peccatis et potest dici de libris eorum quod sunt *maledictio* egrediens super uniuersam terram, quod dicitur de volumine volante, Zacha. iiii<sup>o</sup> <sup>3442</sup> . Et sicut dixit Petrus Ananie: *Pecunia tecum sit in perditionem*, Act. v<sup>o</sup> <sup>3443</sup> , sic et talibus potest dici: Libri tui tecum sint in perditione. Alii abscondunt pecuniam sub lapide in perditionem, inde edificantes magna palatia sub pretextu religionis; dicentes e duros ea ecclesie sue, ut inde cultus Dei augmenteretur, scilicet ut inde constituatur capellania vel anniuersarium. Isti questum dicunt esse pietatem, sed eis dicit apostolus: *Nolite errare, Deus non irridetur* <sup>3444</sup> . Sed in talibus apparet multiplex (f. 276<sup>va</sup>) fatuitas. Primo quia non bene ponunt pecuniam suam, cum ecclesie sue sint remote, et oporteat quod vendant illa palatia, et non habebunt d denario quadrantem; secundo quia dare unum in presenti plus valet quam dare multa in futuro, quandi ea velimus nolimus relinquemus. Preterea si deberentur michi centum, gratius michi esset ut statim et simul michi soluerentur, quam per partes. O quot et quanta bona proueniunt de dominus clericorum. Volunt habere domos Parisius sicut barones Anglie in Londoniis.

d. Quartum quod potest annotari circa studium beati Dominici fuit auidiyas et diligentia addiscendi. Habebat enim illud pre oculis: Habenti *dabitur et habundabit* <sup>3445</sup> . Habuit enim amorem verbi Dei et ideo datum est ei verbum in habundantiam. O cum quanta negligentia, cum quanto fastidio addiscunt aliqui. *Omnem escam abhominata est anima eorum* <sup>3446</sup> , nauseant *super cibo leuissimo* <sup>3447</sup> ; dum sunt in schola fabricant

3439 Mat. vi<sup>o</sup>] sic in P1; Luc. 6, 38.

3440 Mt. 25, 21.

3441 Apc. 9, 2.

3442 Cf. Za. 5, 1.

3443 Act. 8, 20. Pierre s'adresse à Simon Magus, non à Ananie dans ce passage.

3444 Gal. 6, 7.

3445 Mt. 13,

castella in Hispania, Christianis numquam profutura. Faciunt de schola dormitorium. Iste noctes ducebat insompnes et *videbantur ei dies pauci pre amoris magnitudine*<sup>3448</sup>.

e. Quintum fuit intentio pie utilitatis quam intendebat in studio suo. Et ideo superuacuas et nociuas subtilitates deferens exemplis incombebat et grossa sacre scripture amplectabatur. Conflabat *gladios suos in vomeres*, Ysa. ii<sup>o</sup> <sup>3449</sup>. Et ideo velut alter Sanson cum *mandibula asini*<sup>3450</sup>, id est sermone inculto et sine huiusmodi (f. 276<sup>vb</sup>) subtilitatibus, multos strauit; et velut alter Sengar *vomere sexcentos viros* interfecit, id est multitudinem incredulorum, *et defendit Israël*<sup>3451</sup>. O quam a longe eum secuntur, etiam quidam religiosi, quibus superuacuis subtilitatibus, ne dicam erroribus, operam dantes, conciderunt *artrasua in gladios et ligones in lanceas*, et *infirmus* dicit: *quia fortis ego sum*<sup>3452</sup>, ad hec scilicet percipienda. Sed quid ibi clamat propheta loel: *Erumpite et venite omnes gentes de cicultu et congregamini*<sup>3453</sup>, supple: contra tales, quia totus mundis deberet insurgere contra eos. Et subiungit: *ibi occumbere faciet Dominus robustos tuos*<sup>3454</sup>. Ibi, id est in subtilitatibus occumbunt qui sibi videbantur robusti intellectus. Hodie impletur illud Osee viii<sup>o</sup>: In telis *araneorum erit vitulus Samarie*<sup>3455</sup>, cuius officium est arare. Huiusmodi subtilitates negnie sunt paruorum, que faciunt non dormientes obdormire. Quamuis non intelligant, vertuntur huc et illuc. Similiter homines prauis sensu vertuntur argumentis modo huc modo illuc, et sic nesciunt ubi sunt, et hoc placet eis.

Hec quinque fecerunt beatum Dominicum proficere in studio. Sed quia multi moderni temporis corpora sua maculant, gula student et auaritie, negligentes sunt, et piam intentionem non habent, ideo non proficiunt sibi vel almiis. Beatus ergo Dominicus frumentum sacre scripture excussit et collegit velut alter Gedeon, et impleuit eum spiritu Domini, quod potuit (f. 277<sup>ra</sup>) dinosci per grauitatem, per infusorum repulsionem, et per patientiam, quia percussus non resonabat. Iste fuit de illo populo, de quo dicit Psalmista: *In populo graui laudabo te*<sup>3456</sup>. Non potuit rari a uento inanis glorie, de quo in psalmo:

<sup>3446</sup> Ps. 106, 18.

<sup>3447</sup> Nm. 21, 5.

<sup>3448</sup> Gn. 29, 20.

<sup>3449</sup> Is. 2, 4.

<sup>3450</sup> Idc. 15, 16.

<sup>3451</sup> Idc. 3, 31.

<sup>3452</sup> loel. 3, 10.

<sup>3453</sup> loel. 3, 11.

<sup>3454</sup> loel. 3, 11.

<sup>3455</sup> Os. 8, 6.



*Non sic impii, non sic; sed tamquam puluis* etcetera <sup>3457</sup>. Immo stabilis, ut quasi obstinatus aliquando videretur et rirrationabiliter in incepto perseuerare; sed per effectum apparebat quod qui *spiritu Dei aguntur* <sup>3458</sup>, legi vel rationi non sunt subiecti. Item quod plenus esset apparuit, quia data dimisit, oblata respuit. Ex redundantia apparuit plenus esse spiritu, quia de hac plenitudine loquebatur, ex hac faciebat quicquid faciebat. De hac *plenitudine omnesvos accipitis* <sup>3459</sup>. *Fonseius redundauit* deuiatus est usque ad terminos orbis terre <sup>3460</sup>. Item per patientiam apparuit plenus esse, quando respondit quibusdam hereticis, qui ei insidiabantur ad mortem, se nolle quod eum uno instanti vel momento occiderent, sed paulatim et successiue singula membra eius extraherent pro Christo, ut sic prolixius esset martirium suum. Quam plures leues sunt qui *circumferuntur omni vento doctrine* <sup>3461</sup>. Sicut circumducitur canis morsello panis, sic quando audiunt aliquod nouum scriptum statim ibi currunt, Iob xxx°: *Radix iuniperorum erat cibus eorum, qui de conuallibus istarapiebant, cum singula reperissent, ad ea cum clamore currebant* <sup>3462</sup>. Sic absconditas sententias ex quibus amaritudines, et acculei errorum proueniunt, propter quandam suam no-(f. 277<sup>rd</sup>)-uitatem et dulcedinem rapinut, et sibi incorporant. Habent etiam os dilatatum *quasi infernus*, Abacuch ii°: *Dilatauit quasi infernus animam meam et ipse quasi mors non adimpletur* <sup>3463</sup>. Hii non sunt pleni spiritu sancto. Item non redundat spiritus in eorum verbis vel operibus. Item percussi resonant verbis rixiosis.

2. Sequitur: Qui dangens bucina. Ecce officium beati Dominici, scilicet predicare, et cui libet predicatori dicitur Ysa. Iviij°: *Clama ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam, et annuncia populo meo scelera eorum* <sup>3464</sup>. Huiusmodi verbi non fuit surdis auditor beatus Dominicus. Ad Osee dicitur, viij°: *In gutture tuo sit tuba* <sup>3465</sup>; eodem, v°: *Clangite bucina in Gabaa, id est collibus, tuba in Rama* <sup>3466</sup>, id est in excelsis. Unde in figura predicatorum Noui et Veteris Testamenti, precepit Dominus Moysi, Numeris x°: *Fac tibi duas tubas*

<sup>3456</sup> Ps. 34, 18.

<sup>3457</sup> Ps. 1, 4.

<sup>3458</sup> Rm. 8, 14.

<sup>3459</sup> Cf. Ioh. 1, 16.

<sup>3460</sup> Cf. Est. 10, 6.

<sup>3461</sup> Eph. 4, 14.

<sup>3462</sup> Iob. 30, 4-5.

<sup>3463</sup> Ab. 2, 5.

<sup>3464</sup> Is. 58, 1.

<sup>3465</sup> Os. 8, 1.

<sup>3466</sup> Os. 5, 8.

*argenteas ductiles*<sup>3467</sup>. Amos iii°: *Si clanget tuba in ciuitate, et populus non expauescet*<sup>3468</sup>. Tuba per se non resonat, sed per insufflantem, Io. iii°: *Spiritus ubi vult spirat, et vocem eius audis*<sup>3469</sup>. Hoc officium elegit sibi beatus Dominicus, quia sciebat hoc officium placere Domino, qui ad hoc venit in mundum ut esset bucinator. Unde in Luc. iiii°: *Ad euangelizandum pauperibus misit me*<sup>3470</sup>. Hoc fuit quod ultimo recedens a discipulis suis precepit ut amplius imprimeretur memorie eorum, Marcho in fine: *Ite in mundum uniuersum predicate euangelium omni creature*<sup>3471</sup>.

3. Sequitur: *Conuocauit domum Abiezer*, quod interpretatur patris mei auxilium<sup>3472</sup>, hii sunt (f. 277<sup>Va</sup>) Fratres, qui debent esse coadiutores Dei ad suscitandum sibi filios<sup>3473</sup> spirituales; vel patris mei sanctificatio, id est preparati, Ier. li°: *Sanctificate contra eam*, id est Babylonem, *gentes*<sup>3474</sup>, id est preparate: pedes vestri debent esse preparati in euangelium *pacis*<sup>3475</sup>. *Et gladii ancipites in manibus vestris*<sup>3476</sup>.

Sequitur: *Ut sequerentur se*, imitando eum ut attendatis *ad petram a qua excisi estis*<sup>3477</sup>, ut vestigiis eius inherentes, a viis eius non declinantes, ut possitis intrare ad vitam ad quam ingressus est.

Sequitur: *misitque nuntios ut sequerentur se in uniuersum Manassem*, id est ad religiosos, qui posteriorum obliti ad anteriora se extendunt<sup>3478</sup>.

4. Sequitur: *et alios nuntios in Aser et Zabulon et Neptalim*: per hos tres omne genus hominum designatur. Aser, id est atrium per quod prelati, qui debent esse aliis ingressus in regnum celorum; Neptalim dilatatio, per quam coniugati, qui latam viam incedunt; Zabulon habitaculum pulchritudinis, virgines que pulchrum habitaculum Deo parant. Hii

<sup>3467</sup> Nm. 10, 2.

<sup>3468</sup> Am. 3, 6.

<sup>3469</sup> Io. 3, 8.

<sup>3470</sup> Lc. 4, 18.

<sup>3471</sup> Mc. 16, 15.

<sup>3472</sup> Cf. Thiel, p. 223 (Origène).

<sup>3473</sup> Cf. Za. 9, 13.

<sup>3474</sup> Ier. 51, 27-28.

<sup>3475</sup> Cf. Eph. 6, 16.

<sup>3476</sup> Ps. 149, 6.

<sup>3477</sup> Is. 51, 1.

<sup>3478</sup> Cf. Phil. 3, 16.

etsi beati Dominici vestigia nolunt sequi, ei tamen debent occurrere per aliam viam, ad eundem terminum veniendo. Non est enim unica via veniendi ad Deum, immo multe. Unde legitur: Cogitabat enim beatus Augustinus quis modus viuendi ei sic affecto esset aptus in via Dei, in qua alius sic, alius sic ibat <sup>3479</sup>. Unde et hic dicitur quod Manasses *secutus est eum, Aser et Zabulon et Naptalim occurrerunt ei.*

Fratres (f. 277<sup>vb</sup>) et commilitones, sequamini beatum Dominicum, et alii saltem ei occurrant, idem vobiscum brauium consequentes, quod nobis et vobis prestare dignetur per intercessionem beati Dominici Dominus noster Ihesus Christus, qui viuit in secula seculorum.

## SERMO n° 22 (= RLS n° 885), inédit

### POUR L'ANNIVERSAIRE DES PAPES ET DES CARDINAUX DÉFUNTS

Sermon prononcé le 5 septembre 1259 ou 1260, devant les cardinaux, pour la célébration de cette fête instituée par Alexandre IV en août 1259

« *Simon bâtit sur la sépulture de son père et de ses frères un monument de pierres polies tant par derrière qu'en façade, assez haut pour être vu* » <sup>3480</sup>. Dans ces mots, l'Esprit sain nous explique pourquoi cet anniversaire, où l'on commémore les papes et les cardinaux dont les âmes manquent des suffrages de l'Eglise, a été instituée par Alexandre IV; trois points y sont à considérer:

1. qui fut le constructeur: Symon, c'est à dire notre seigneur le pape et tous ceux qui par leurs prières, leurs larmes, leurs aumônes, leurs oblations lors de la messe et toute sorte de suffrages, agissent pour le repos, le rafraichissement et la libération des âmes de ceux qui leur sont chers ou les ont précédés;

2. ce qui a été édifié et à l'intention de qui: un sépulcre pour son père et ses frères, c'est à dire la constitution de notre pape qui établit que chaque année le 5 septembre, on célèbre leur anniversaire et l'on fasse des aumônes;

3. troisièmement l'aspect de cet édifice: haut pour être vu, de pierre polie en façade et à l'arrière.

Ms O, f. 330<sup>va</sup>-332<sup>rb</sup>.

Sermo in anniuersario summorum pontificum et cardinalium instituto a domino papa Alexandro. i° Machabeorum xiii°: *Edificauit Symon super sepulchrum patris et fratrum suorum edificium altum uisu, lapide polito retro et ante* <sup>3481</sup>.

In hiis verbis Spiritus Sanctus nobis innuit quare hoc anniuersarium sit a summo

<sup>3479</sup> Cf. *Sancti Augustini Opera, Confessiones libri xiii* (CCSL, éd. L. Verheijen, Turnhout, 1981), p. 113 lignes 20-24 (Lib. 8, cap. 1 et 2): « Unde mihi ut proferret [Simplicianus] volebam conferenti secum aestus meos, quis esset aptus modus sic affecto, ut ego eram, ad ambulandum in via tua. Videbam enim plenam Ecclesiam, et alius sic ibat, alius autem hic ».

<sup>3480</sup> 1. Mac. 13, 27.

<sup>3481</sup> 1. Mac. 13, 27.

pontifice institutum, in quo agitur memoria summorum pontificum et cardinalium qui pro tempore fuerunt, quorum anime suffragiis Ecclesie indigent. Fuerunt enim quamplures pontifices et cardinales, maxime martires, qui talibus non indigent. In predictis enim uerbis tria considerata occurrunt. Primo quis edificauit, *Symon* scilicet; secundo quid edificauit, et quibus, *sepulchrum* scilicet *patri et fratribus*; tertio de forma huius edificii, ibi: *altum uisu, lapide polito retro et ante* dicit.

Dicit itaque: *Edificauit Symon super sepulchrum* etcetera. Quod tunc factum fuit a Symone summo sacerdote, parabola est instantis temporis. Sicut enim ille edificauit super sepulchrum, sic dominus noster summus pontifex de consilio fratrum suorum edificauit spirituale edificium super sepulchrum patrum suorum sum-(f. 330vb)-morum pontificum, et fratrum suorum cardinalium, magis profuturum eis quam illud edificium profuerit patri et fratribus Symonis. Hoc edificium est constitutum factum, quod singulis annis nonis septembris fiat anniuersarium et elemosine pro eis. Et in hoc fecit dominus noster iuxta interpretationem nominis sui, quod est auferens angustias tenebrorum, illis scilicet qui sunt in purgatorio. Et hoc implebitur, Domino concedente, in multis, uel in parte uel in toto. Per sepulchrum ergo istud, ut postea dicitur, quies animarum designatur.

1. Per Symonem, Dominus noster summus pontifex, qui nunc preest, et omnes etiam illi designantur qui precibus, lacrimis, gemitibus et elemosinis, oblationibus eucharistie, et ceteris suffragiis, animabus carorum et predecessorum suorum laborantibus in purgatorio requiem impetrant, refrigerium et liberationem.

Symon interpretatur auditor meroris uel ponens tristitiam<sup>3482</sup>, et illos significat qui aure cordis audiunt, et animaduertunt merorem et luctum laborantium in purgatorio. Et si enim felici spe fruuntur et gaudeant, nichilominus tamen penis atrocissimis cruciantur, quibus quodam modo deflere coguntur peccata quibus meruerunt tormenta talia sustinere. De hoc planctu dicitur in Zacharia xii<sup>o</sup><sup>3483</sup>: *In die illa erit magnus planctus in Iherusalem, sicut planctus Adremon in campo Magedon, et planget terra familie et familie seorsum.*<sup>3484</sup> Iherusalem timor perfectus<sup>3485</sup>, et figurat purgatorium ubi timor perficietur, quia quod timent sancti uiri, tunc accidet eis. Boni enim uiri et prouidi multum penam purgatorii timent, et dicunt cum beato Iob vi<sup>o</sup>: *Quis det ut ueniat petitio mea et quod expecto tribuat michi Dominus, qui cepit ipse me conterat* (f. 331ra), *soluat manum suam et succidat me et hec michi consolatio ut affligens me dolore non parcat nec contradicam sermonibus Sancti*<sup>3486</sup>, id est: quicquid uoluerit de me, faciat in presenti, ut saltem in futuro parcat. Hic non parcat, ut ibi parcat<sup>3487</sup>. Propter hoc dicebat Psalmista: *Domine ne in furore tuo arguas me neque in ira tua corripas me*<sup>3488</sup>. Et ibi Glosa Augustini: *O Domine qui potens es, hic secca, hic ureme*<sup>3489</sup>. Et Ieronimus: *Non parcat ut parcat, seuit ut misereatur*.

<sup>3482</sup> Cf. Thiel, p. 422 s.v. *Simon*.

<sup>3483</sup> *Zach. xi<sup>o</sup>* ] O.

<sup>3484</sup> *Zach. 12, 11-12.*

<sup>3485</sup> Cf. Thiel, p. 327 s.v. *Jerusalem*.

<sup>3486</sup> *Iob 6, 8-10.*

Similiter dicit Ysayas considerans atrocitatem illius pene, desiderans per presentem penam illam euadere, Ysa. I<sup>o</sup>: *Ego autem non contradico retrorsum, non abii, corpus meum dedi percutientibus et genas meas uellentibus*<sup>3490</sup>. Omnem enim penam temporalem libenter uiri sancti sustinent, ut illam atrocissimam euadant, que quanta sit, ostendit Iob vi<sup>o</sup> cum dicit: *Que est fortitudo mea ut sustineam aut quis finis meus ut patienter agam nec fortitudo lapidum fortitudo mea, neque caro mea erea*<sup>3491</sup> *est; ecce non est auxilium michi in me; necessarii quoque mei recesserunt a me*<sup>3492</sup>. Bene dicit: *Est fortitudo aut quis finis*, quia mirum est quod non deficit anima in tanta pena. *Quis finis*, id est duratio mea, sicut dicitur quod canis est duri finis. Subiungit: *Nec fortitudo* et cetera: in lapide insensibilitas; in ere fortitudo ad resistendum. Quia non minus erunt sensibiles quam modo, nec magis fortes ad resistendum afflictioni.

Et duo maxime aggravant hanc penam. Primum quia non possunt sibi subuenire, nec amici eorum uolunt eis succurrere. Penam ergo istam timent fide illuminati, et qui eam considerant. Sed per negligentiam torpentes<sup>3493</sup>, seu (f. 331rb) infirmitate corporis prepediti aut occupatione negociorum inuoluti, condignos fructus penitentiae non faciunt, hanc penam incurrunt, et tunc timor eis perficitur et tunc possunt dicere cum Iob iii<sup>o</sup>: *Quasi inundantes*<sup>3494</sup> *aque, sic rugitus meus quia timor quam timebam euenit michi et quod uerebar accidit*<sup>3495</sup> michi. Quia ergo in purgatorio timor perficitur et impletur, bene per Iherusalem purgatorium designatur cum dicit: *In die illa erit planctus magnus in Iherusalem sicut planctus Adremon*<sup>3496</sup>.

Adremon interpretatur testis sublimis. Testis sublimis dicitur, secundum uulgale, cui omnino credendum est, et qui rei ueritatem per ordinem testificatur. Talis testis erit ignis purgatorii. Perhibebit enim manifestum testimonium de operibus hominis qualia fuerunt, i<sup>a</sup> ad Cor. iii<sup>o</sup>: *Uniuscuiusque opus manifestum erit, dies enim Domini declarabit, quia in igne*

3487 Cf. *Biblia latina cum glossa ordinaria* (réimp. anast. de l'Editio Princeps A. Rusch, Strasbourg, 1480/1481), Turnhout, 1992, t. II, glose marginale, p. 390: *Quasi quibusdam hic parcit ut in eternum feriat; sed me hic non parcens feriat, quod est mihi consolatio.*

3488 Ps. 6, 2; cf. Ps. 37, 2.

3489 Cf. *éd. cit.* t. II, glose interlinéaire, p. 462: *Hic seca hic ure[me] etc[etera]*. La glose n'est cependant pas attribuée à Augustin.

3490 Is. 50, 5-6.

3491 *enea* ] O; *erea* ] Vulgate.

3492 Iob 6, 11-13.

3493 *torpentis* ] O.

3494 *inundantis* ] O.

3495 Iob 3, 24.

3496 Zach. 12, 11-12.

*reuelabitur et uniuiscuiusque opus quale sit ignis probabit*<sup>3497</sup>. Pena enim ostendet manifeste et que et qualia et quanta peccata homo commiserit. Et ideo bene dicit: *Erit planctus sicut planctus Adremon*, id est: ita plangent sicut illi qui punientur pro omnibus erratibus suis, quorum penitentiam non perfecerunt.

*In campo Magedon*<sup>3498</sup> quod interpretatur pomorum<sup>3499</sup>, id est in latitudinem fructuum, quia illud quod per diem unum penitentiae fortassis potuerunt delere, ibi fortassis per unum annum luent, sicut accidit filiis Israel, quibus pro uno die datus est annus, et pro quadraginta diebus quadraginta anni, libro Numerorum xiiii<sup>o</sup><sup>3500</sup>; sicut e contrario dicit Ezechiel iii<sup>o</sup>: *Diem pro anno dedi tibi*<sup>3501</sup>, quia pro uno die uere penitentiae in presenti facte, remittitur unus annus purgatorii. Tunc enim *extendit Dominus manum suam in retribuendo*<sup>3502</sup>.

Sequi-(f. 331va)-tur: *Planget terra*<sup>3503</sup>, id est qui amauerunt terrena. Si enim celestia tantum dilexissent, non haberent unde plangerent *familie et familie seorsum*. Quia qui similes fuerunt in culpa uel negligencia, similes erunt in pena. Sic ergo in purgatorio est planctus magnus, de quo Michea i<sup>o</sup>: *Plangam et ululabo, uadam spoliatus et nudus, faciam planctum uelut drachonum et luctum quasi strucionum*.<sup>3504</sup>

Hoc dicit in persona mortui qui spoliatur, quia in morte quilibet accipit partem suam. Non parcitur eis, nisi fortassis cardinalibus, quibus nec anulus qui est in signum dignitatis subtrahitur, nec fibula boche, nec eciam lumbare dimittitur, quia fortassis est ibi aliquid argenti, Ysa. ix<sup>o</sup>: *Exultant uictores capta preda quando diuidunt*.<sup>3505</sup> Hoc impletur in morte talium, Michea vii<sup>o</sup>: *Vir fratrem suum uenatur ad mortem*<sup>3506</sup>. In uenatione enim uenatores ad inuicem condiuidunt, et inde eciam quandoque litigant, nec mirum si ita spoliant, quia dicit Ysa. xxxiii<sup>o</sup><sup>3507</sup>: *Ve qui predaris, nonne et ipse predaberis*<sup>3508</sup>? Sic

<sup>3497</sup> 1. Cor. 3, 13.

<sup>3498</sup> Zach. 12, 11.

<sup>3499</sup> Cf. Thiel, p. 347 s.v. *Mageddo*.

<sup>3500</sup> Cf. Nm. 14, 34.

<sup>3501</sup> Cf. Ezech. 4, 6.

<sup>3502</sup> Ps. 54, 21.

<sup>3503</sup> Zach. 12, 12.

<sup>3504</sup> Mich. 1, 8.

<sup>3505</sup> Is. 9, 3.

<sup>3506</sup> Mich. 7, 2.

<sup>3507</sup> [Is. .xxxiii<sup>o</sup>] O.

ergo mortuus uadit spoliatus et etiam nudus iuxta illud lob i°: *Nudus egressus sum*<sup>3509</sup> etcetera, quia nichil secum preter peccata portat. Sic spoliatus et eciam nudus, facit *planctum uelut drachonum* .

Dracho, dum illaqueare nititur pedes elephantis, ab eo conculcatur et conteritur. Elefas quando senescit inflexibilis est et mortem designat, que inexorabilis et inflexibilis est, nulli parcit, Ecclesiastico ix°: *Communione mortis scito*<sup>3510</sup> . Huius pedes volumus ligare ne veniat ad nos, id est impedire per consilia medicorum. Ipsa tamen nos conculcat pedibus suis, quia multotiens que fiunt a medicis eam accelerant.

Sequitur: *Et planctum quasi stru-*(f. 331vb)-*cionum*, quia tantus est ibi dolor quod non curat moriens de filiis uel caris, quos hic dimisit, sicut nec strucio de ouibus suis. Unde lob xxxix°: *Obliuiscitur quod pes conculcet ea*<sup>3511</sup> , duratur ad filios suos quasi non sint sui.

Symeon ergo interpretatur audiens merorem. Illos significat qui audiunt, id est attendunt, planctum carorum suorum in purgatorio. Sed certe pauci sunt qui de hoc curent. Unde lob vi° in persona mortuorum: *Fratres mei preterierunt me sicut torrens qui raptim transit in conuallibus*<sup>3512</sup> . Torrens uidetur quasi mare et mox in tribus diebus uel quatuor pertransit, ut eciam nullum remaneat uestigium uel memoria. Sic in morte carorum fit magnus planctus sed statim transit. Tales non audiunt merorem carorum suorum qui sunt in purgatorio; sed illi, qui pro eis orant, sacrificium eucharistie offerunt, largas elemosinas pro eis faciunt. Illi sunt uerus Symeon, qui fuit summus pontifex Iudeorum. Sic et dominus noster est uerus Symeon, ut apparet in hoc facto.

2. Ipse et illi de quibus locuti sumus edificant caris suis sepulchrum. In sepulchro quiescit corpus. Unde in collecta: *Deus, in cuius miseratione anime omnium fidelium requiescunt, da famulis tuis et famulabus tuis, hic et ubique in Christo quiescentibus*<sup>3513</sup> . Per sepulchrum ergo requies, que per suffragia Ecclesie caris impetratur. Sepulchrum apparet exterius sed non interius. Sic quietem mortuorum quasi a foris uidemus, sed perfecte que et qualis sit non intelligimus, hoc est intus uidere. Post multos labores ingreditur homo sepulchrum; sic illam requiem, lob iii°: *Gaudentque uehementer cum inuenerint sepulchrum*<sup>3514</sup> . Ineffabile enim gaudium et leticia est ani-(f. 332ra)-mabus, quando euolant ad requiem.

Abraham magno precio emit agrum ab Efron ad sepeliendum mortuam suam. Et

3508 Is. 33, 1.

3509 lob 1, 20.

3510 Eccli. 9, 20.

3511 lob 39, 15.

3512 lob 6, 15.

3513 Il s'agit de la collecte de la messe d'anniversaire des défunts.

3514 Job 3, 22.

rogauit populum terre ut intercederet pro hoc apud Effron<sup>3515</sup>. Effron uisio iniquitatum. Hic est Deus, qui omnia uidet, unde: *Et delicta mea a te non sunt abscondita*<sup>3516</sup>. De hoc Gen. ultimo: *Ecce congregor ad populum meum, sepelite me cum patribus meis in speluca dupplici que est in agro Effron*<sup>3517</sup>. Sic parentes debent interpellare filios suos et caros ut laborent pro ipsis, ut possint uenire ad requiem.

Sed possunt dicere quamplures: Numquid spelunca yene hereditas mea michi, Ier. xii° alia littera<sup>3518</sup> ? Yena singultus humanos metitur, sed mortuos effodit et deuorat. Sic multi, licet planctum fingant quantum in ipsis est, caris suis requiem auferunt et perturbant.

3. Sequitur tertium: Quo modo edificatum fuit hoc sepulchrum, quod determinatur cum subiungitur: *Edificum altum uisu, lapide polito retro et ante*. Per edificium congeries bonorum operum, et magnorum et paruorum. Lapides sunt opera que non putrescunt. *Facite uobis sacculos qui non ueterescunt*<sup>3519</sup>. *Polito* dicit, id est sine scrupulo, ut non sit dubium utrum elemosina sit, uel peccatum, ut qui de furto uel de rapina faciunt elemosinas. *Altum*, id est ut magna sint, ut quilibet aspiciendo stupescat. *Cementum caritas*, ut ex caritate fiant. *Retro et ante*, id est quia debuimus facere et non fecimus pro eis, et que debebamus facere in futurum.

Exemplo ergo domini nostri prouocati, pro predecessibus oremus Dominum, hostias placationis offeramus, elemosinas faciamus, ut de labore purgatorii transeant ad quietem, quam (f. 332rb) eis prestare dignetur Ihesus Christus Amen.

## SERMO n° 23 (= RLS n° 602), inédit

---

### POUR INVITER À PRENDRE LA CROIX

Sermon prononcé au début des années 1260 (le 3 mai 1260 ?) pour inciter à la croisade contre les Tartares.

*Reçois le glaive saint, présent de Dieu, avec lui tu briseras les ennemis de mon peuple, Israël*<sup>3520</sup>. Ces mots figurent dans la narration du songe de Judas Maccabée, destinée à consoler les fils d'Israël que Nichanor voulait détruire; dans ce songe, le grand prêtre Onias et le prophète Jérémie étaient apparus à Judas. Jérémie lui donnait *un glaive saint*; de même à présent, les Tartares s'efforcent comme autrefois Nichanor de détruire les Chrétiens et de les réduire en servitude; c'est pourquoi Dieu donne à Judas un glaive

<sup>3515</sup> Cf. Gn. 49, 29-30, et 50, 13.

<sup>3516</sup> Ps. 68, 6.

<sup>3517</sup> Gn. 49, 29.

<sup>3518</sup> Cf. Ier. 12, 8-9: *Facta est mihi hereditas mea quasi leo in silua.*

<sup>3519</sup> Luc. 12, 33.

<sup>3520</sup> 2. Mac. 15, 16.



d'or, afin qu'il les libère des Tartares *en repoussant les adversaires de son peuple* :

1. [*reçois le glaive saint, présent de Dieu*]:

a. Jérémie s'interprète comme « sublime »: de son altitude, il donne à Judas le glaive, c'est à dire la croix par laquelle le Seigneur a combattu et continue de combattre les puissances d'airain;

b. Judas s'interprète « confesseur » ou « glorifiant »; qui aujourd'hui confesse davantage le Seigneur que les guerriers ? Au contraire les Bourgeois qui refusent de se joindre à son armée ou tentent de dépouiller ceux qui s'y rendent nient le Christ;

c. au début du livre des Juges, on lit que Judas devait conduire Israël contre les Chananaéens; ces derniers comme les Tartares avaient occupé les terres des Chrétiens; le Seigneur veut que les Nobles conduisent contre eux son armée;

d. Judas, fort et audacieux, conservera toujours le sceptre, c'est à dire que le pouvoir sera toujours l'apanage des Nobles, que le veuillent ou non les usuriers qui les dévorent; le Seigneur lui a donné le glaive saint, c'est à dire la croix, grâce à laquelle il combat le diable et ses troupes; c'est un glaive saint car sanctifié, puisque la croix sanctifie ceux qui la prennent; combien ont souhaité le faire qui n'ont pas pu ? à noter aussi: le glaive est d'or, car la croix vaut davantage que les autres pénitences tout en pesant moins, comme la coupure faite par une lame d'or;

2. Espérons qu'à la lettre les adversaires de mon peuple, Israël, seront repoussés; de toute façon, cet effet se réalise déjà par la simple prise de croix, qui repousse les péchés; si les hommes ne se séparaient pas de Dieu à cause de leurs péchés, cela s'accomplirait toujours; repoussez donc vos péchés, vous qui avez pris la croix ou entendez le faire, pour gagner la victoire sur les ennemis des Chrétiens et la suprême couronne.

Ms P1, f. 175<sup>vb</sup>-177<sup>ra</sup>.

[Sermo] de inuitatione ad crucem. Machab. xv<sup>o</sup>: *Accipe sanctum gladium, munus a Deo in quo deiciet aduersarios populi mei Israel*<sup>3521</sup>.

Hoc continetur in sompno quod narravit ludas Machabeus ad consolandum et ad animandum filios Israel quos Nicanor extinguere et destruere moliebatur<sup>3522</sup>. Unde ibidem dicitur de Iuda: *Singulos autem illorum armauit non clipeo et hasta et munitione sed sermonibus optimis et exhortacionibus*<sup>3523</sup>, exposito digno fide somnio, per quos uniuersos letificauit. Erat autem huius visus quod Onias, summus sacerdos, Iude apparebat, et Ieremias propheta. Et Ieremias dabat Iude aureum gladium, et dicebat ei: *Accipe sanctum gladium etc.*

Similiter facit Dominus in his temporibus. Sicut enim tunc Nicanor et nationes gentium volebant populum (f. 176ra) Domini destruere, sic hodie Tartari intendunt et laborant ut Christianos destruant et eos subiciant importabili seruituti. Sed Dominus volens populum

<sup>3521</sup> 2. Mac. 15, 16.

<sup>3522</sup> Cf. 2. Mac. 15, 11 s.

<sup>3523</sup> 2 Mac. 15, 11.

suum de manibus Tartarorum liberare porrigit lude gladium aureum ut in eo deiciat *aduersarios populi sui*.

1. a. Ieremias interpretatur sublimis<sup>3524</sup>. Quis est iste Ieremias, nisi ille de quo dicit propheta: *Excelsus super omnes gentes Dominus et super celos gloria eius*<sup>3525</sup>. Et alibi: *Quoniam Dominus excelsus terribilis rex magnus super omnem terram*<sup>3526</sup>. Et Ysa. iii<sup>o</sup>: *Et erit fructus terre sublimis*<sup>3527</sup>. Et Ysa. ii<sup>o</sup>: *Quiescite*, id est cessate, *ab homine cuius spiritus in naribus eius, quia excelsus reputatus est ipse*<sup>3528</sup>. Et in psalmo: *Omnia subiecisti sub pedibus eius*<sup>3529</sup>.

Iste excelsus, attendens quod Tartari moliuntur destruere populum suum, porrigit gladium aureum lude ut in eo deiciat *aduersarios populisui*, id est porrigit crucem militibus precipue et ceteris fidelibus ad deiciendum Tartaros. Crux enim gladius est, quo Dominus potestates aereas debellauit et membra earum, et adhuc debellare non cessat.

b. Iudas interpretatur confitens vel glorificans<sup>3530</sup>. Et qui hodie melius et expressius confitentur Christum esse suum Dominum quam milites? Ipsi enim ad vocationem ipsius veniunt, faciunt ei exercitum, Ysa. xvi<sup>o</sup><sup>3531</sup>: *Vocans ab oriente auem et de terra longinqua uirum uoluntatis mee*<sup>3532</sup>. Ipsi enim velut aues, nobiles, ad vocationem Domini veniunt, faciunt ei exercitum et equitationem, et in hoc confitentur eum esse Dominum suum.

E contrario Christum negant, qui nolunt uenire in exercitu suo (f. 176rb) vel equitatione, ut burgenses, immo intendunt ad exheredandum eos qui vadunt, qui etiam ita glorificant Dominum et honorant, sicut nobiles, qui se et sua exponunt ut nomen Domini magnificetur, et laudetur, et eius dominium dilatetur. Et propter hoc a Domino honorabuntur, iuxta verbum Domini, i<sup>o</sup> Re. ii<sup>o</sup>: *Quicumque honorificauerit me glorificabo eum, qui autem contempnunt me erunt ignobiles*<sup>3533</sup>, id est viles. Iudas ergo, cui Dominus porrigit gladium et de quo vult ut pro eo accipiant gladium, milites sunt.

<sup>3524</sup> Cf. Thiel, p. 326.

<sup>3525</sup> Ps. 112, 4.

<sup>3526</sup> Ps. 46, 3.

<sup>3527</sup> Is. 4, 2.

<sup>3528</sup> Is. 2, 22.

<sup>3529</sup> Ps. 8, 8.

<sup>3530</sup> Cf. Jérôme: *Liber interpretationis hebraïcorum nominum*, CCL 72 (1959), p. 136: *Iudas confitens vel glorificans*.

<sup>3531</sup> *xlili<sup>o</sup>* ] P1.

<sup>3532</sup> Is. 46, 11.

<sup>3533</sup> 1. Rg. 2, 30.

c. Legimus in principio libri Iudicum post mortem Iosue consuluerunt filii Israel Dominum dicentes: *Quis ascendet ante nos contra Chananeum, et erit dux belli ?* Dixit Dominus: *Iudas ascendetecce tradidi terram in manum eius*<sup>3534</sup>. Chananeus terram occupauerat in qua nichil iuris habebat. Sic Tartari terram Christianorum occupare et eos exheredare intendunt, et Dominus vult ut nobiles sint duces exercitus sui et quod ipsi liberent populum Christianorum de manibus Tartarorum.

d. De Iuda legitur Gen. xix°: *Iuda te laudabunt fratres tui, manus tue in ceruicibus inimicorum tuorum, adorabunt te, id est honorabunt, filii patris tui*<sup>3535</sup>. Omnes enim sumus de eodem patre. *Catulus leonis*<sup>3536</sup> Iudas, id est audax et fortis. Et post: *Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius*<sup>3537</sup>, quia dominium semper remanebit penes nobiles, velint nolint feneratores, qui eos deuorant. Et quare hoc sub-(f. 176va)-iungit: *Lauabit in vino stolam suam et in sanguine uue pallium suum*<sup>3538</sup>, id est corpora sua, suo sanguine pretioso, quo tota curia celestis quasi uino optimo inebriata est, id est letificata, sicut quondam sanguine martyrum beatorum Iudicum ix°: *Vinum laetificat Deum et homines*.

Et de Iuda dicitur Deut. xxxiii°: *Audi Domine vocem Iude, id est petitionem nobilium, et ad populum suum introduc eum, manus eius pugnabit pro eo, id est pro Domino, et adiutor illius erit, id est Domini, contra aduersarios eius*<sup>3539</sup>.

i° Machabeorum iii° dicitur de Iuda bellatore: *Similis factus est leoni in operibus suis*<sup>3540</sup>. Huic Iude Dominus porrigit gladium crucis et dicit: *Accipe sanctum gladium*. Crux Christi gladius est, quo Christus diabolum debellauit, de quo in psalmo: *Accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime*<sup>3541</sup>, id est, o Christe. Ysa. xxvii°: *In die illa visitabit Dominus in gladio duro grandi et forti, id est cruce, super Leuiatam serpentem veterem*<sup>3542</sup>.

De hoc gladio Ysa. xxxi°: *Cadet Assur in gladio non viri et gladius non hominis vorabit illum. Non hominis, supple: puri, et subiungit: Et fugient tunc*<sup>3543</sup> *a facie huius gladii, et adhuc fugit dyabolus a facie huius gladii*<sup>3544</sup>, id est crucis iuxta illud: *Ecce crucem Domini,*

<sup>3534</sup> Idc. 1, 1.

<sup>3535</sup> Gn. 49, 8.

<sup>3536</sup> Gn. 49, 9.

<sup>3537</sup> Gn. 49, 10.

<sup>3538</sup> Gn. 49, 11.

<sup>3539</sup> Dt. 33, 7.

<sup>3540</sup> 1. Mac. 3, 4.

<sup>3541</sup> Ps. 44, 4.

<sup>3542</sup> Is. 27, 1.

*fugite partes aduerse*<sup>3545</sup> .

De hoc gladio dicit Christus viro Iude: *Accipe sanctum gladium*. Gladius iste sanctus est, quia omnia que sanctificantur, per crucem sanctificantur, et accipientes se sanctificat et mundat. Filiis enim Israel volentibus transire Iordanem et accipere hereditatem eternam sibi promissam, dictum est (f. 176vb), Iosue iii°: *Sanctificamini hodie, cras enim* transibitis<sup>3546</sup> . Sic oportet ut qui volunt habere hereditatem eternam sibi promissam sanctificentur, et hoc fit per crucem. Crux enim figurata est per mare in quo lauabantur ingressuri templum, et bene per mare figurabatur, quia multum habet amaritudinis.

De hoc dicit: *Accipe sanctum gladium munus a Deo*, quia hoc est magnum donum Dei, ut homo crucem pro Christo accipiat, nec potest hoc esse nisi ex gratia Dei. Ad Phylipp. i°<sup>3547</sup> : *Vobis datum est non solum ut in eum*<sup>3548</sup> *credatis sed etiam ut pro eo patiamini*<sup>3549</sup> . O quot et quanti hoc donum desiderauerunt, et tamen habuere non potuerunt!

Et nota quod gladius iste erat aureus, quia crux aliis penitentiis preualet et minus grauat, sicut incisio vel ustio facta auro.

2. Sequitur: *In quo deicies aduersarios populi mei Israel*. Speramus quod ita fiet ad litteram. Nichilominus tantum hoc spiritualiter fit in accipientibus crucem, qua debent deicere peccata. Ad litteram semper hoc fieret, nisi peccata hominum impedirent. Per peccata enim separatur Deus ab hominibus et recedit ab eis, Osee vii°: *Ve eis cum recessero ab eis*<sup>3550</sup> . Exo. xxxiii° ait Moyses: *Si non tu ipse precedis ut educas nos de loco isto*<sup>3551</sup> , quasi dicat: Sine te nichil poterimus facere. Numeriis xiiii°: *Nolite ascendere, non est enim Deus nobiscum, ne coruatis coram inimicis uestris*<sup>3552</sup> . ii° Machab. xii°: *Inuenerunt sub tunicis interfectorum de donariis ydolorum*<sup>3553</sup> . Omnibus ergo manifestum

<sup>3543</sup> non ] Vulgate.

<sup>3544</sup> Is. 31, 8.

<sup>3545</sup> Cf. Gregorius magnus, *Liber responsalis*, dans PL t. LXXVIII, col. 725-850, ici col. 803D.

<sup>3546</sup> Cf. Jos. 3, 5. *Sanctificamini cras enim faciat Dominus inter vos mirabilia* ] Vulgate.

<sup>3547</sup> ii° ] P1.

<sup>3548</sup> *ut in eum* ] add. marg. P1.

<sup>3549</sup> Phil. 1, 29.

<sup>3550</sup> Cf. Os. 7, 13. *Ve eis quoniam recesserunt a me* ] Vulgate.

<sup>3551</sup> Ex. 33, 15.

<sup>3552</sup> Nm. 14, 42.

<sup>3553</sup> 2. Mac. 12, 40..

est factum ob hanc causam eos corruiſſe.

Abiiciatis ergo, carissimi, peccata, vos qui crucem accepistis, vel assumere intenditis, et dabit vobis (f. 177ra) Dominus victoriam de inimicis populi christiani, et post victoriam coronam immarcessibilem, quam nobis et uobis concedere dignetur Dominus noster Ihesus Christus qui viuit in secula seculorum Amen.

## SERMO n° 24 (=RLS N° 864), inédit

### Pour l'élection du [souverain] pontife

Sermon prononcé devant les cardinaux, entre le 26 mai et la fin août 1261 à Viterbe, pour l'élection du pape Urbain IV.

« *Que Yahvé, Dieu des esprits qui animent toute chair, pourvoie cette communauté d'un homme qui sorte et rentre à leur tête, qui les fasse sortir et rentrer, afin que la communauté du Seigneur ne soit pas comme un troupeau sans pasteur* »<sup>3554</sup>. Ce sont les mots que le Seigneur dit à Moïse après l'avoir entretenu de sa mort. De même, à la mort d'un prélat, il est nécessaire que le « *Dieu des esprits qui animent toute chair pourvoie la communauté du clergé et du peuple d'un homme* »; ces mots montrent quatre choses: d'abord la nature et les modalités de l'élection, ici: « *que Dieu pourvoie* »; secondement, ce que doit être la personnalité de l'élu, ici: « *un homme* »; troisièmement, dans quel but il est élu, ici: « *qui sorte et rentre à leur tête* »; quatrièmement l'ampleur du péril qui provient d'une vacance de l'Eglise, ici: « *afin que la communauté du Seigneur ne soit pas comme un troupeau sans pasteur* ».

1. Ce que Dieu a dit à Moïse, chacun d'entre nous doit le dire, le désirer et l'accomplir autant qu'il dépend de lui, afin que Dieu nous pourvoie d'un pasteur; car si c'est lui qui y pourvoit, la désignation sera bonne; si ce n'est pas lui, elle sera mauvaise; puisque Dieu est seul maître des âmes, lorsque par une élection on pourvoit les âmes d'un pasteur, cette provision ou cette élection doit être l'affaire de Dieu seul; de même que dans les jugements on ne doit pas faire acception de personnes, car le jugement relève de Dieu, de même on ne doit pas influencer une élection, qui relève de Dieu seul, en faveur d'un parent ou d'un compatriote, d'un ami ou d'un bienfaiteur, ou de quelqu'un dont on espère qu'il vous sera favorable; ils pêchent gravement contre Dieu et l'Eglise, ceux qui élisent quelqu'un pour l'une de ces raisons, car ils ôtent à Dieu ce qui est sien et le confient aux hommes ou au diable; un tel péché est semblable à celui du faux monnayeur, car ce dernier fait tort à tous les hommes de la région où circule la fausse monnaie, d'où sa peine, la plus grave de toute: le bûcher; de même ceux qui pêchent lors de l'élection nuisent à tous ceux à qui doit profiter cette provision, car sont en cause le salut des âmes, le défense de l'Eglise, la protection des misérables, l'affaiblissement de l'hérésie, la promotion de la foi;

2. d'où les mots de Moïse, « *qu'il pourvoie la communauté d'un homme* », qui montrent ce que doit être cet homme: rationnel et dément, à l'image et à la ressemblance de Dieu; est rationnel celui qui suit sa raison, non son bon vouloir, dont l'oeil ne se guide

<sup>3554</sup> Nm. 27, 16.

pas sur les besoins du corps; est doux celui qui ne montre ni férocité ni fureur, qui n'est pas un lion dans sa demeure; ainsi Moïse, qui fut le plus doux des hommes et put ainsi commander à tant d'hommes; il faut élire comme pasteur quelqu'un qui porte l'image de Dieu, non celle des démons ou des bêtes sauvages, afin qu'il garde mémoire des gens méritant et les récompense, mais aussi des malfaisants et les punisse; il doit avoir l'intelligence prudente et perspicace, pour lire dans le secret des causes, spirituelles comme temporelles; il doit posséder la science de l'Ecriture; il doit faire preuve de la bonne volonté qui procède de la mémoire et de l'intelligence susdites; il doit aussi ressembler à Dieu par ses actions vertueuses, en particulier la justice et la miséricorde;

3. dans quel but élire un pasteur ? Afin qu'il « *sorte et rentre à leur tête* », qu'il « *les fasse sortir et rentrer* »; ici se marquent deux exigences relatives au chef d'armée: il doit surpasser les autres en honnêteté comme il le fait en dignité; secundo, il doit posséder l'expérience du combat, du commandement et de l'organisation; cela afin de combattre les ennemis en donnant l'exemple, concernant le prélat les ennemis spirituels, mais aussi les adversaires de l'Eglise; les prélats ne doivent pas imposer aux autres des fardeaux insupportables et s'en décharger, tels certains prélats qui confient à d'autres l'exécution de leurs sentences, en particulier contre les tyrans et les puissants, contre qui ils n'osent pas même murmurer; de même l'office du prélat est de faire sortir son peuple de la servitude du péché pour le faire entrer dans le désert de la pénitence et finalement dans la terre promise du salut; le faire sortir de l'hérésie pour le faire entrer dans l'orthodoxie catholique; le libérer du joug du péché pour l'introduire à la liberté de la grâce, en fils et héritier de Dieu;

4. le danger d'un vacance de l'Eglise, c'est que le peuple de Dieu se retrouve sans pasteur; alors pullulent les erreurs, la licence, les atteintes aux libertés ecclésiastiques, l'oppression des veuves et des orphelins, la servitude des clercs qui n'ont personne pour les défendre; les coupables de tous ces malheurs, ce sont ceux qui prolongent la vacance et empêchent l'élection; Origène a commenté les paroles de Moïse ainsi: Moïse n'a pas prié Dieu de les pourvoir d'un chef par faveur pour la descendance charnelle d'Elzéar et de son frère [Aaron]; les princes de l'Eglise ne doivent pas désigner leurs successeurs en se fondant sur le lien charnel, mais s'en remettre au jugement de Dieu; c'est pourquoi Yahvé répondit à Moïse: « *Prends Josué, fils de Nûn, homme en qui demeure l'esprit. Tu lui imposeras la main* »; Origène de commenter: la description de l'institution du chef du peuple est si claire qu'elle ne nécessite presque aucun commentaire; nulle acclamation de la foule, nulle considération de parenté; le gouvernement du peuple est confié à celui que choisit Dieu, car il est doté de l'esprit.; il est connu et familier à Moïse, c'est à dire que brillent en lui le sens de la loi et la science; prions donc Dieu qu'il pourvoie sa sainte Eglise d'un homme rationnel et doux, à l'image et à la ressemblance de lui-même; et gardons-nous de toutes les façons d'empêcher ou retarder l'élection, accélérons-là plutôt, afin qu'elle s'accomplisse pour l'honneur et l'utilité de l'église romaine et de tout le peuple chrétien et nous offre un élu idoine.

Ms A, f. 90<sup>rb</sup>-92<sup>ra</sup>.

Sermo in electione pontificis. *Prouideat Dominus Deus spirituum omnis carnis hominem qui sit super multitudinem hanc et possit exire et intrare ante eos et educere illos vel introducere ne sit populus Domini sicut oues absque pastore*<sup>3555</sup>.

Hec verba dixit Dominus ad Moysen postquam locutus fuerat ei de morte eius. Dixerat enim ei Dominus: *Ascende in montem istum Abaryn et contemplare inde terram quam daturus sum filiis Israel; cumque videris eam, ibis et tu ad populum tuum sicut iuit frater tuus Aaron*<sup>3556</sup>. Et subiungitur: *Cui respondit Moyses: prouideat Dominus Deus*<sup>3557</sup>. Sic mortuo prelato necesse est ut *Dominus Deus spirituum omnis carnis prouideat hominem qui sit super multitudinem* cleri et populi, et ostenduntur in hiis verbis quatuor: primum qualis debeat esse electio et qualiter debeat fieri, cum dicit: *Provideat Dominus Deus*<sup>3558</sup>; secundo qualis debeat eligi, ibi: *hominem*; tertio ad quid debet eligi, ibi: *et possit intrare et exire*; quartum quantum periculum est ex vacatione ecclesie, ibi: *ne sit populus Domini sicut oues absque pastore*.

1. Dicit itaque: *Prouideat Dominus Deus spirituum omnis carnis*. Quod dixit tunc Moyses, debet unusquisque nostrum dicere et desiderare et facere quantum in ipso est, ut nobis *provideat Dominus de pastore*. Quia si ipse prouiderit, bona erit prouisio. Si vero non prouiderit, prouisio erit mala et perniosa. Et sicut legitur in Deuteronomio i°: *Ita paruum audietis ut magnum, nec accipietis cuiusquam personam, quia iudicium Dei est*<sup>3558</sup>. Sicut enim iudicium Dei est, sic electio pastoris Dei est. Et quod Dei sit, apparet per hoc (f. 90va) quod dicitur in premissis verbis a Moysen: *Prouideat Dominus Deus spirituum omnis carnis*. Ipse est enim *Dominus et Deus spirituum omnis carnis*, id est animarum hominum, qui nomine *omnis carnis* intelliguntur in sacra scriptura. Unde Ysayas xl°: *Videbit omnis caro*<sup>3559</sup> *salutare Dei*<sup>3560</sup> nostri, id est homo. Non enim intelligitur nomine carnis brutum. Similiter Mattheo xxiv°<sup>3561</sup>: *Nisi abbreviati fuissent dies illi, non salva fieret omnis caro*, id est homo<sup>3562</sup>. Sic hic dicitur: *Dominus Deus spirituum omnis carnis*, id est *Dominus et Deus* animarum hominum. Unde Ezechiel xviii°: *Ecce omnes anime mee sunt: ut anima patris mea ita et anima filii mea est*<sup>3563</sup>. Cum ergo anime hominum Dei sint et per electionem prouideatur animabus de pastore, ideo electio et prouisio de pastore Dei est, sicut et iudicium. Et si enim Dominus Deus sit et dominus omnis creature, spiritualiter tamen dominus est animarum et Deus. Nullus enim habet potestatem super animam nisi ipse solus. Unde dixit in Euangelio: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem*

<sup>3555</sup> Nm. 27, 16.

<sup>3556</sup> Nm. 27, 12.

<sup>3557</sup> Cf. Nm. 27, 15-16.

<sup>3558</sup> Dt. 1, 17.

<sup>3559</sup> Is. 40, 5.

<sup>3560</sup> Is. 52, 10.

<sup>3561</sup> xxv°] A.

<sup>3562</sup> Mt. 24, 22.

<sup>3563</sup> Ez. 18, 4.

*occidere non possunt, sed potius eum timete qui potest corpus et animam perdere in Gehennam, Mattheo x<sup>o</sup> <sup>3564</sup>*. Alii domini potestatem habent in corpora, solus autem Deus potestatem habet in animas et corpora. Et ideo ipse solus Deus est et Dominus animarum. Et ideo cum per electionem prouideatur animabus de pastore, ideo prouisio siue electio pastoris solius Dei est, sicut et iudicium.

Quod enim dicit Petrus de Christo: *Conuersi estis nunc ad pastorem et episcopum animarum uestrarum* <sup>3565</sup>, intelligitur etiam de omnibus episcopis. Sunt enim pastores et episcopi animarum. Ideo sicut in iudicio non debet esse acceptio personarum, eo quod *iudicium Dei est*, sicut dicitur in precedenti auctoritate Deuteronomii, ita et in electione seu prouisione non debet esse acceptio personarum nec debet quis declinare in prouisionem alicuius, eo quod de sanguine suo est vel de patria sua vel quia amicus seu benefactor seu quia speret quod erit sibi et suis fa-(f. 90vb)-uorabilis. Sicut enim grauiter peccaret et in Deum, qui sententiam ferret pro aliquo propter aliquam predictarum causarum, sed debet dari sententia secundum merita cause, sic grauiter peccat et in Deum et in Ecclesiam, qui eligit aliquem propter aliquam predictarum causarum. Sed tantummodo debet habere respectum ad meritum persone, scientiam, industriam, zelum animarum et alia que cooperunt et necessaria sunt officio pastorali, et in illum suum votum dirigere, in quo de predictis plura et maiora inueniuntur. Et tunc per ministerium talis Deus prouidet. Si autem ad proprium comodum respectum habeat vel suorum, vel ad depressionem inimicorum suorum, iniuriam facit Deo et in Deum peccat <sup>3566</sup> proprie.

Et quis dimittet ei hoc peccatum ? Sicut legitur in i<sup>o</sup> Regum ii<sup>o</sup>: *Si peccauerit vir in uirum, placari potest ei Dominus; si autem in Dominum peccauerit vir, quis orabit pro eo ?* <sup>3567</sup> Auferunt enim Deo quod suum est, scilicet prouisionem seu electionem, et dant eam diabolo qui eos prouidet, sicut ydolatre gloriam Deo auferebant, qui eam sibi soli retinuerunt <sup>3568</sup>, dicendo per Ysayam: *Gloriam meam alteri non dabo* <sup>3569</sup>; et eam diabolo vel ydolo tribuebant. Unde apostolus ad Romanos i<sup>o</sup>: *Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem ymaginis corruptibilis hominis et uolucrum et quadrupedum et serpentum, propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immundiciam ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis* <sup>3570</sup>. Ex quo apparet quod grauiter peccabant <sup>3571</sup>, quia inde talem mercedem reportabant, scilicet tam uilia et immundissima peccata. Sic qui Deo auferunt prouisionem et dant eam homini vel diabolo, grauissime

<sup>3564</sup> Mt. 10, 28.

<sup>3565</sup> 1. Pt. 2, 25.

<sup>3566</sup> peccant] A.

<sup>3567</sup> 1. Rg. 2, 25.

<sup>3568</sup> retinuit] A.

<sup>3569</sup> Is. 42, 8.

<sup>3570</sup> Rm. 1, 23-24.



peccant et ex hoc ruunt in peccata grauia et enormia, et tales non tantum peccant in Deo sed et in homines.

Sicut enim graue peccatum est falsificare monetam, quia ex hoc dampnificantur homines omnes illius regionis et peccatur in omnes, et ideo (f. 91ra) grauissima pena puniuntur, pena scilicet combustionis que grauior est inter omnes, sic qui in electione peccant, indignum eligendo, et pestilenter peccant in omnes quibus qui eligitur debebat preesse et prodesse, et omnes quibus oberit ille electus; actionem habent coram Deo contra electores. Si ergo ab hoc grauissimo peccato electores volunt sibi cauere, debent in eligendo Deum habere pre oculis, honorem Dei, salutem animarum, defensionem Ecclesie, protectionem miserabilium personarum, depressionem heretice prauitatis, prouectionem fidei. Et tunc Dominus prouideret per eos. Ex hoc habemus qualis debet esse electio.

2. Et hoc est quod dicit Moyses: *Prouideat Dominus Deus spirituum omnis carnis hominem super multitudinem hanc*. Per hoc ostenditur qualis debeat eligi homo, scilicet rationalis, mansuetus, in quo sit ymago Dei et similitudo. Rationalis, qui sequitur rationem, non voluntatem, qui a voluntate sua auertatur et post concupiscentias suas non eat; cuius oculus non sequatur cor suum. Mansuetus, non ferox, non furibundus, non sit quasi leo in domo sua. Moyses mansuetissimus fuit super omnes homines qui uiuebant in terra. Non irritabat neque irritabatur. Et ideo aptus fuit regere tantam multitudinem in pace et in concordia. Inmittes enim rebelliones excitant contra se et rixas. Manus omnium contra eos et manus eorum contra omnes. Mansueti autem hereditabunt terram. Beati mittes, quoniam ipsi possidebunt; inmittes autem nec se nec alios possunt possidere. In patientia enim et mansuetudine homo possidet animam suam et etiam alienam.

Debet etiam eligi in pastorem qui ymaginem Dei portat, non ymaginem demonum vel beluarum, ut memoriam habeat beneficiorum Dei et benemeritorum, ad remunerandum et promouendum (f. 91rb), et malemeritorum ad puniendum et deiciendum. Intellectum debet [habere] in prudentia et perspicacitate, ut intus legat occulta causarum, tam spiritualium quam etiam temporalium, et secreta earum rimetur; et scientiam habeat scripturarum ut non sit animal cecum sed oculatum, ex omni parte de numero animalium que assistunt *sedenti in throno*<sup>3572</sup>. Habeat et voluntatem bonam que a dictis memoria et intellectu procedat. Habeat et similitudinem Dei in operibus virtutum, maxime misericordie et iusticie.

3. Sequitur tertium: ad quid debet eligi pastor? Ut *possit intrare et exire ante eos et educere illos vel introducere*. In hiis verbis duo tanguntur, que in duce exercitus exiguntur: ut sicut alios excellit dignitate, sic et probitate, quod notatur cum dicit: *ut possit intrare et exire ante*; secundo peritia pugnandi et regendi atque ordinandi exercitum, quod notatur ibi: *et educere illos vel introducere*. *Possit exire ante eos* contra hostes irruentes, ut possit virtute irrumpere inimicos et dare exemplum aliis similia faciendi, sicut dixit saluator, Io. xiii<sup>o</sup>: *Exemplum enim dedi vobis ut quemadmodum ita feci, ita et vos faciatis*<sup>3573</sup>. Et sicut legitur Iudic. ix<sup>o</sup><sup>3574</sup> Abymelech dixisse ad socios suos: *Quod me videtis facere, cito facite*

<sup>3571</sup> peccabat] A.

<sup>3572</sup> Cf. Apoc. 5, 13.

; et subiungitur: *Igitur certatim de arboribus ramos precurrentes sequebantur ducem*<sup>3575</sup>; sic et spiritualiter prelati debent exire ante alios ad expugnandum hostes spirituales, peccata scilicet, et etiam inimicos Dei et ecclesie. Non enim debent imponere aliis *onera graua et importabilia* et ea non tangere *minimo digito*<sup>3576</sup>, sicut aliqui prelati qui executiones sententiarum committunt aliis, et ipsi eas non execuntur, contra scilicet tyrannos et potentes contra quos non audent etiam mutire, sicut dicitur Ysa. x<sup>o</sup>: *Non fuit qui moueret penitentiam*<sup>3577</sup> *et aperiret os et ganniret*<sup>3578</sup>. Debent (f. 91va) etiam prelati ante illos intrare, sicut dux castra inimicorum, intrare possessionem virium Ecclesie. Debent etiam primo exire a peccatis et a moribus et consuetudinibus inhonestis et intrare vitam bonam et morum sanctitatem, ut alii ad idem eos sequentur, quia ut dicit Ecclesiasticus x<sup>o</sup>: *Secundum iudicem populi et ministri eius, et qualis est rector ciuitatis, tales et habitatores in ea*<sup>3579</sup>. Et in Io. x<sup>o</sup>: *Ante eas vadit et oues illum sequuntur*<sup>3580</sup>. Exire etiam debet ante eos per opera actiue, ut sit primus in exhibendis operibus misericordie; et debet intrare ante illos ad ea que sunt contemplatiue. Debet etiam eos educere et introducere ut habeat peritiam inducendi et reducendi exercitum, secundum quod legitur, ii<sup>o</sup> Regum v<sup>o</sup>, tribus Israel dixisse ad Daud: *Heri et nudius tertius cum esset Saul rex super nos, tu eras educens et reducens Israel*<sup>3581</sup>. Similiter officium prelati est educere populum suum de seruitute peccati quasi de Egipto, et introducere illos in desertum penitentie et tandem ad terram promissionis. Educere eos ab errore, maxime heretice prauitatis, et introducere eos ad puritatem catholice veritatis. Educere a iugo seruitutis et introducere ad libertatem gratie, ut non amplius serui sint diaboli et peccati, sed sint liberi et filii Dei et heredes.

4. Sequitur quartum: *ne sit populus Domini sicut oues absque pastore*. Ecce quantum periculum est in vacacione Ecclesie. Tunc enim populus Domini est sicut oues absque pastore, tunc pullulant errores, tunc homines discurrunt per campos licentie, tunc iura ecclesiarum occupantur, tunc pupilli et vidue opprimuntur, ecclesiastice persone seruituti subiciuntur, quia non est qui eas defendat. Tunc vere posset dicere homo habens spiritum Dei, sicut quondam dixit Micheas, iii<sup>o</sup> Regum ultimo: *Vidi cunctum Israel in*

<sup>3573</sup> Io. 13, 15.

<sup>3574</sup> x<sup>o</sup>] A.

<sup>3575</sup> Idc. 9, 48-49.

<sup>3576</sup> Cf. Mt. 23, 4.

<sup>3577</sup> pinnam] Vulgate.

<sup>3578</sup> Is. 10, 14.

<sup>3579</sup> Eccli. 10, 2.

<sup>3580</sup> Io. 10, 4.

<sup>3581</sup> 2. Rg. 5, 2.

*montibus*(f. 91vb) *dispersum, quasi oues non habentes pastorem*<sup>3582</sup>, quod ad litteram ita tunc contigit, quia exercitus Domini tunc confectus et dispersus fugiit. Quanta mala proueniant ex vacacione Ecclesie non de facili posset dici, et omnium illorum malorum rei sunt qui vacacionis protelationem procurant et prouisionem impediunt. Sed nota quod dicit Origenes super predicta verba - *prouideat Dominusetc* -: « Moyses recessurus de seculo scilicet orat Deum ut prouideat ducem populo ». Erant enim filii et Eleazar et filii fratris sui, magni et egregii viri; non orat Deum pro ipsis, ut constituentur duces populi, ut « discant ecclesiarum principes successores sibi non propinquitate carnis testamento signare, neque principatum ecclesie hereditarium tradere nec eligere eum quem humanus commendat affectus, sed Dei iudicio successoris electionem permittere »<sup>3583</sup>. Nota etiam quod postquam Moyses sic orauerat, *dixit Dominus ad eum: Tolle Iosue filium Num, virum in quo est spiritus et pone manum tuam super eum*<sup>3584</sup>. Ibi Origenes: « Audis euidenter ordinationem principis populi tam manifeste descriptam, ut pene expositione non egeat. Nulla hic populi acclamatio, nulla propinquitatis contemplatio. Propinquus agrorum et prediorum relinquatur hereditas; gubernatio populi illi tradatur quem Deus elegit, qui scilicet habet in seipsum spiritum Dei et in conspectu suo precepta Dei, qui Moysi notus et familiaris sit, id est in quo sit claritas legis et scientia, ut possint eum audire filii Israel »<sup>3585</sup>.

Deprecemus ergo karissimi Deum et Dominum animarum nostrarum, ut prouideat Ecclesie sancte sue hominem rationalem, mansuetum, in quo vere sit ymago Dei et similitudo, qui alios precedat in sanctitate et prudentia et viriliter se opponat *murum pro domo Domini*<sup>3586</sup> et educat Ecclesiam a seruitute tyrannorum qua opprimitur et animas a seruitute peccati, et introducat populum Domini ad libertatem gratie et tandem ad libertatem glorie, et caueamus modis omnibus ne prouisionem impediamus (f. 92ra) vel protelemus, sed eam acceleremus et procuremus, ut ad honorem Dei fiat et ad utilitatem Ecclesie romane et tocius populi christiani, habentes pro certo quod nichil possemus ad presens ita gratum et acceptum Deo, sicut prouidere Ecclesie Dei de persona idonea, de qua nobis prouidere dignetur omnipotens Deus cui est honor et gloria in secula seculorum Amen.

## SERMO n° 25 (RLS n° 1024), inédit

### POUR SAINT RICHARD

<sup>3582</sup> 3. Rg. 22, 17.

<sup>3583</sup> Origène est cité d'après la traduction latine de Rufin, *In Numeros Homiliæ* (dans *Griechischen christliche Schriftsteller*, 40: *Origenes, 7: Die Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung*, éd. W. A. Baehrens, t. II: *Die Numerhomilien*, Leipzig, 1921, p. 1-285), ici *Homiliaxxi*, 4, p. 208, lignes 5-14.

<sup>3584</sup> Nm. 27, 18.

<sup>3585</sup> *In Numeros Homiliæ, homiliaxxi*, 4, *Ibidemp.* 209, lignes 3-11.

<sup>3586</sup> Cf. Ez. 13, 5.

Sermon donné à l'occasion de la canonisation de Richard de Wyche, ancien évêque de Chichester, fin janvier 1262.

« *Sachez que pour son saint, le Seigneur fait merveille; le Seigneur écoutera quand j'aurai crié vers lui* »; la lettre hébraïque ajoute: « *Et connaissez les miracles que le Seigneur montre à travers son saint* »<sup>3587</sup>. Ces mots s'appliquent d'abord et principalement au Christ, mais peuvent aussi s'entendre, certes de façon non aussi adéquate, de saint Richard.

1. Car le Christ est le véritable saint, qui sanctifie les autres; Dieu le Père l'a sanctifié, a montré des miracles à travers lui lors de la conception, en en faisant immédiatement un homme achevé, alors que les humains ne reçoivent pas leur âme à ce moment, mais quarante jours plus tard pour les mâles, quatre-vingts pour les femmes; en le faisant sortir d'un uterus intact; en lui donnant la puissance du Verbe pour enseigner et prêcher; en lui accordant une patience supérieure à celle de tout homme; en modifiant les éléments naturels lors de sa mort; en le ressuscitant; en le conduisant hors du sépulcre; en l'amenant triomphalement aux cieux; et de bien d'autres façons encore; c'est pourquoi la plupart des collectes s'achèvent par lui, « *notre Seigneur Jésus-Christ* »; mais, parce que la jalousie lui est totalement étrangère, il a voulu communiquer au bienheureux Richard, autrefois évêque de Chichester, ce qui avait été dit et s'était vérifié de lui-même;

2. « *Sachez* », et, de façon plus expressive, « *Connaissez* »; la science ajoute à la connaissance; la connaissance, c'est l'intelligence des prémices; la science, c'est celle des conclusions, qui sait les causes des choses, et pourquoi elles ne peuvent se produire autrement; nous savons et connaissons par des témoignages légitimes que Dieu a fait des merveilles pour et par son saint, dans sa vie, son comportement, ses miracles; car sur l'instance pressante du roi d'Angleterre, des prélats et des barons du royaume, le souverain pontife a confié à l'évêque de Worcester et au Frère mineur Adam Marsh le soin d'enquêter diligemment sur la vie, le comportement et les miracles de Richard; ils ont mis par écrit les témoignages de tous les témoins, les ont transmis au siège apostolique; le pape Alexandre en a confié l'examen à l'évêque de Tusculum, qui s'est fait aider de Berard, à présent notaire pontifical, de maître Jean de Neuvy, archidiacre de Bourges, de maître Bonin, chanoine de Bourges; ils ont constaté que sa sainteté était prouvée, comme on va le voir;

a. il fit des merveilles dans sa vie, car devenu évêque, il s'améliora, alors que souvent les honneurs révèlent le véritable caractère des individus, ainsi Saul ou Nabochodonosor; quarante témoins ont assuré de son humilité; neuf ont attesté de son pauvre vêtement; dix-neuf de sa pitié pour les pauvres; il prêchait fréquemment, administrait lui-même les sacrements, châtiât son corps, mangeait sobrement, faisait preuve à la fois de compassion et de fermeté dans l'administration de la justice; les honneurs changent les moeurs de ceux qui en bénéficient, et comme ils occupent les sommets, ils ne peuvent dissimuler ce changement; mais lui a au contraire persévéré dans la bonté qu'il avait déjà

<sup>3587</sup> Ps. 4, 4. L' *hebraica ueritas* désigne ici, comme c'est presque toujours le cas, la traduction des Psaumes de saint Jérôme d'après l'original hébreu, alors que la version la plus couramment citée d'après la Vulgate a été traduite de la version grecque des Septante. Cf. L'éd. Weber, *Psalmi iuxta Hebreos, ad loc*; sur le sens de cette expression appliquée aux Psaumes, voir G. Dahan, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris, 1999, p. 200-204.

démontrée; il construisit un hôpital pour les chapelains devenus malades; lors de sa mort, il rendit grâce à Dieu, jusqu'à son dernier souffle, des bienfaits qu'il en avait reçus: il se révéla alors la perle des prêtres, et son corps livré à tant de macérations apparut pourtant splendide;

b. il fit aussi des merveilles en accomplissant des miracles; avant sa mort, en permettant la capture d'énormes poissons, en apaisant les tempêtes, en multipliant les fèves qu'il distribuait aux pauvres, en soignant les infirmes; après sa mort, en guérissant un homme d'une fistule et d'ulcères, en ressuscitant un enfant mort, en soignant une contractée, en ressuscitant un enfant sur le ventre duquel était passé un chariot: on continuait d'y voir la trace des roues après son retour à la vie; en soignant subitement le fils du noble Hugues Bigot, justicier d'Angleterre, aux portes de la mort; en ressuscitant le fils d'Henri Malet;

c. mais pourquoi cette démonstration de miracles ? pourquoi cette inscription au catalogue des saints, puisqu'on n'entre pas de ce fait au paradis, si l'on n'y est déjà ? Par les miracles de ses saints, Dieu veut démontrer la vérité de la parole du prophète: « *Dieu fait des miracles à travers ses saints* »; de même qu'il a créé le ciel et la terre et tout ce qui est visible, pour que la créature comprenne l'invisible à travers le visible, de même il réalise des miracles par ses saints pour faire connaître sa toute-puissance, en vertu de laquelle il accomplit ce qui est au-delà et au-dessus de la nature, et même contre nature; il réalise aussi des miracles afin d'accréditer ceux des temps anciens; il pourrait bien le faire sans eux, mais il utilise leur intercession pour montrer combien il est glorieux de servir un tel Dieu; c'est pourquoi il n'a pas tout donné à un seul, mais distribué, comme entre les apôtres, les grâces; il n'y a que chez les catholiques que sont attestés les miracles; Mahomet reconnaît lui-même ne pas en avoir accompli; en cela, c'est le sacerdoce évangélique qui est honoré, car ces temps-ci, plus fréquemment que de coutume, des prêtres et des évêques ont été décorés de la gloire des miracles; on les inscrit au catalogue des saints, pour que tout doute soit ôté; et c'est l'autorité apostolique qui l'accomplit, pour que le culte de ceux que Dieu a distingué dans leurs pays propres, soit divulgué par le ministère ecclésial dans les autres lieux et stimule la dévotion et les conversions; ainsi les saints sont promenés dans divers lieux, pour multiplier la louange du Seigneur et les bénéficiaires de leurs suffrages.

Ms R7, f. 258<sup>ra</sup>-260<sup>rb</sup> <sup>3588</sup>.

[de sancto Richardo] <sup>3589</sup>. *Scitote quoniam mirificauit Dominus sanctum suum; Dominus exaudiet me cum clamauero ad eum.* Hebrayca ueritas sic habet: *Et cognoscite quoniam mirabilem ostendit Dominus sanctum suum.* Licet uerba ista primo et principaliter et proprie exponantur de Christo, tamen et de beato Richardo possunt, et si non ita proprie, intelligi.

1. De Christo enim proprie intelliguntur, qui est sanctus secundum quod ipse dicit, Le-(f. 258rb)-uitico xi<sup>o</sup> <sup>3590</sup>: *Sancti estote quoniam ego sanctus sum* <sup>3591</sup>. Ipse enim

<sup>3588</sup> Pas d'autre copie. Le texte a été partiellement transcrit par J.- B. Pitra, *Analecta novissima... cit.*, t. II, pp. 320-323.

<sup>3589</sup> La rubrique est absente; l'exécution tardive du ms (cf. sa notice) n'a pas permis d'en achever la décoration. Mais on lit en marge cette mention, sans doute placée en attente.

sanctus est, alios sanctificans, a quo est omnis sanctitas, et omnes alios excellit in sanctitate. Unde in Daniele vocatur sanctus sanctorum, sicut et Dominus dominorum et Deus deorum, quia ipse sanctus est et alios sanctificans, secundum quod apostolus dicit, ad Hebr. ii°: *Qui enim sanctificat et qui sanctificantur ex uno omnes*<sup>3592</sup>. Hunc *sanctum* Deus pater *mirificauit* siue *mirabilem* ostendit uel *reddidit* in conceptione, eum plenum virum in instanti conceptionis, id est perfectum uirtute et scientia, faciendo, iuxta illud Ieremie xxxi°: *Nouum faciet Dominus et cetera*<sup>3593</sup>, cum alii in instanti conceptionis sue nec homines sint, cum tunc non infundatur anima, sed die quadragesimo sequente si sit masculus, uel octogesimo die si sit femina, et perfectionem recipiat, maxime in scientia, per decursus temporum, eo quod scientia experimentis acquiratur, ut testatur Ecclesiasticus xxxiii°: *Qui non est expertus, qualia scit ?*<sup>3594</sup>; et ideo dicit Iob: *In senibus est sapientia et in multo tempore prudentia*<sup>3595</sup>. *Mirabilem* etiam facit eum, educendo eum ex utero porta clausa, Ezechiele xlv°: *Porta hec clausa erit principi*<sup>3596</sup>; ei uerbum uirtutis conferendo in docendo et predicando: dederat ei euangelizare uerbum uirtute multa, unde audientes eum coacti sunt dicere, Io. vii°: *Numquam sic locutus est homo*<sup>3597</sup>; ei patientiam super omnes homines tribuendo, unde in persona eius dicitur, Ysa. I°: *Posui faciem meam ut petram durissimam et scio quia non confundar*<sup>3598</sup>; in morte eius elementa mutando: *Sol obscuratus est*<sup>3599</sup>, terra tremuit, *petre scisse sunt*<sup>3600</sup>; eum a mortuis excitando: *Non dabis sanctum tuum uidere corruptionem*<sup>3601</sup>; eum a sepulchro clauso educendo; eum faciendo ascendere ad celos cum triumpho (f. 258va), Ix°: *Quis est iste* etcetera. Et etiam pluribus modis et ineffabilibus Deus eum *mirificauit*. Unde recte de eo dicit Ysa.: *Vocabitur nomen eius admirabilis*<sup>3602</sup>. Et hoc quod Deus pater ita eum

<sup>3590</sup> xix°] R7.

<sup>3591</sup> Lev. 11, 44.

<sup>3592</sup> Hb. 2, 11.

<sup>3593</sup> Ier. 31, 22.

<sup>3594</sup> Eccli. 34, 10.

<sup>3595</sup> Iob 12, 12

<sup>3596</sup> Cf. Ez. 45, 7-8.

<sup>3597</sup> Io. 7, 46.

<sup>3598</sup> Is. 50, 7.

<sup>3599</sup> Lc. 23, 45.

<sup>3600</sup> Mt. 27, 51.

<sup>3601</sup> Ps. 15, 10 = Act. 2, 27.

*mirificauit* , cognoscere debemus per uaticinia prophetarum et eloquia euangelistarum et hoc quod scire potest, per exhibitionem rerum. Cognoscere etiam debemus quod si clamauerimus ad eum, Deus nos *exaudiet* , cum ipse sit mediator Dei et hominum. Et per ipsum petitiones nostre salutarem consequentur effectum. Ad quod designandum, collecte ut frequentius terminantur per eum, Dominum nostrum Ihesum Christum. Sed quia ab ipso longe relegata est omnis inuidia, sed ex munificentia sue bonitatis et immensitate nobis communicat bona, ideo quod de ipso dictum fuit et impletum in ipso, uoluit beato Richardo quondam Cicestrensi episcopo communicare et verificari in eo.

2. Unde hodie nobis dicit propheta: *Cognoscite quoniam mirabilem reddidit Dominus sanctum suum* ; et expressius: *Scitote quoniam mirificauit Dominus sanctum suum* . Scientia enim addit ad cognitionem. Scientia enim est cognitio rei probate. Intellectus enim est principiorum, scientia uero est conclusionis. Unde scire est causam rei nosse, et quoniam rei est causa et quoniam non potest aliter se habere. Sic cognoscimus et scimus per probationes legitimas quod Deus *mirificauit* beatum Richardum et *mirabilem reddidit* in uita et conuersatione et miraculorum exhibitione. Ad magnam enim instantiam regis Anglie, prelatorum et procerum, mandauit summus pontifex episcopo Wigorniensi et fratri Ade de Marisco de or-(f. 258vb)-dine fratrum minorum, ut diligenter inquirerent de uita et conuersatione beati Richardi et de miraculis ipsius. Quod cum omni diligentia fecerunt. Et depositiones testium omnium, omni exceptione maiorum, religiosorum scilicet clericorum et aliorum fidedignorum, in scriptis redegerunt. Que postmodum ad sedem apostolicam sunt transmissae, quarum examinationem summus pontifex, dominus Alexander, transmisit episcopo Tusculano, qui eas examinauit per uenerabiles viros Berardum, nunc notarium domini pape, et magistrum Iohannem de Nououico, archidiaconum in ecclesia bituricensi, magistrum Boninum, canonicum bituricensem; et inuenta est sanctitas eius probata, et etiam multa miracula, sicut inferius apparebit. Bene ergo dicit nobis propheta: *Cognoscite* et *scitote* ut rem probatam, *quoniam mirabilem reddidit Dominus sanctum suum* , et eum *mirificauit*, id est fecit eum *mirabilem* in uita et conuersatione, *mirabilem* in miraculorum exhibitione.

a. *Mirabilem* in uita et conuersatione, quia factus episcopus, non est in deterius, sed in melius mutatus, cum honores mores mutare consueuerunt, uel potius demonstrare. *Saul enim cum regnare cepisset filius unius annis* perhibetur; *duobus autem annis regnauit super Israel*, 1° Re. xiii<sup>o</sup> <sup>3603</sup> . *Filius unius annis* dicitur, id est humilis, innocens et mansuetus. *Duobus autem annis* dicitur regnasse *super Israel*, quia licet postmodum pluribus annis regnauerit, non tamen in illis se exhibuit ut regem, sed potius ut tyrannum, et talia fecit per que merito fuit a Domino reprobatus. Quid ergo dicetur ? Qui cum regnare incipiunt, non exhibentur se filios *unius anni*, nec etiam uno anno regnare super populo sibi (f. 259ra) commisso, ne dicam duobus annis. O quam paruo tempore regnauit Adam! Nec etiam per unum diem, nec per quartam partem diei. Nabogodosor <sup>3604</sup> cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis.

<sup>3602</sup> Is. 9, 6.

<sup>3603</sup> 1. Rg. 13, 1.

<sup>3604</sup> Sic in R7.

De isto vero probatur per quadraginta testes quod in humilitate perseueravit; per nouem testes quod de ornatu vestium non curauit nec de pompa equorum vel faleris; quod inter clericos suos quasi unus ex illis se exhibuit; per decem et nouem quod pauperibus affabilem se exhibuit et misericordem, collaudari se non permisit; quod mansuetus fuit; quod dampna, conuicia et iniurias ylariter sustinuit; quod aduersariis suis et malefactoribus multa beneficia impendit, in consuetudine etiam habuit orare pro illis; illis cum quibus causam habebat, placidum multum se exhibuit; quod pro peccatoribus deuotissime exorauit et eis compassus fuit; quod etiam neruum ecclesiastice discipline in delinquentes exercuit; quod in elemosinis largus et profusus fuit, nudos vestiando, infirmos visitando, clamores pauperum preueniendo; quod etiam utensilia sua vendidit et indigentibus dari fecit; quod confessiones pauperum et miserorum libenter audiebat, verbum Dei libenter et deuote et frequenter predicabat, sacramenta ecclesiastica manu propria dispensabat, mortuis libenter exequias exhibebat, et quoddam hospitale facit ad sustinendum pauperes et recipiendum debiles capellanos et antiquos; quod munditiam adeo dilexerit, quod notatus de incontinentia in obsequio (f. 259rb) suo stare non permisit, quemdam mansum suum destruxit, eo quod ibi esset habitatio meretricum; quod camisia cilicina et braccis cilicinis utebatur; quod in consuetudine habuit plus iacere iuxta lectum quam in lecto; indutus iacebat; sobrius fuit in edendo; quod quibusdam cordulis cum nodis et circulis ad modum calcarium aculeatis, cinctus erat et constrictus; quod pro ecclesia sua et pro iusticia multas persecutiones passus est; quod sancto fine quieuit.

Volens Dominus ostendere quod honores mutant mores, postquam discipulis suis de honore ad quem vocati erant, dicendo: *Vos estis sal terre, vos estis lux mundi*, statim subiungit: *Non potest abscondi ciuitas super montem posita*<sup>3605</sup>. Sic mores hominis in dignitate positi abscondi non possunt. Iste vero mores non mutauit, sed in bono quod inceperat, perseueravit. Iste in vestitu nunquam gloriatus est. Iste non ambulauit in magnis neque in mirabilibus super se. Non confundebatur clericos suos appellare fratres suos et seruientes filios suos. Quanto magnus erat, tanto humiliabat se in omnibus, Ecclesiastico iii<sup>o</sup>: Non auertit *faciem suam ab egeno*<sup>3606</sup>. *Congregationi pauperum affabilem*se fecit, Ecclesiastico iii<sup>o</sup><sup>3607</sup>. *Elemosinam pauperis* non defraudauit<sup>3608</sup> et non protrahit *donum angustianti*, Ecclesiastico iii<sup>o</sup><sup>3609</sup>, sed habundanter dedit, et preueniebat multotiens uocem petitori et dicebat cum psalmista: *Oleum peccatoris non impinguet caput meum*<sup>3610</sup>. Adulatores fugiendo, dampnum lucrum reputauit et prosecutiones. Unde vere poterat dicere cum (f. 259va) psalmista: *Si exurgat aduersus*

<sup>3605</sup> Mt. 5, 13-14.

<sup>3606</sup> Eccli. 4, 4.

<sup>3607</sup> Eccli. 4, 7.

<sup>3608</sup> Eccli. 4, 1.

<sup>3609</sup> Eccli. 4, 3.

<sup>3610</sup> Ps. 140, 5.



*me prelium, in hoc ego sperabo*<sup>3611</sup>. Illud euangelicum inuolabiliter obseruauit: *Diligite inimicos uestros, benefacite eis qui oderunt uos*<sup>3612</sup>. Vere poterat dicere cum apostolo: *Quis infirmatur et ego non infirmor, quis scandalizatur et ego non uror?*<sup>3613</sup> Lapsis in peccato mortali compatiendo, potuit et dicere: *Fuerunt michi lacrimae mee panes die ac nocte*<sup>3614</sup> *et gemitus meus a te non est absconditus*<sup>3615</sup>. Potuit et illud dicere: *Zelus domus comedit me*<sup>3616</sup>, delinquentes puniendo, censuram iusticie in eos exercendo. Exactor non fuit, uocem exactoris non audiuit, id est balliuorum suorum, sed eos potius increpauit. Manus eius fuerunt tornatiles omnibus pauperibus sine acceptu personarum, elemosinam tribuendo; plene iacinctis, id est operibus spiritualibus; cum Thobia corpora mortuorum cum omni diligentia sepeliebat. Emeritis et debilibus capellanis hospitem construxit. Posuit uestimentum suum cilicium, etiam braccas. Super terram cubabat frequentans, quasi facto diceret: Domini est terra. Frugalitate usus est. Cum omnibus pacem habuit quantum in ipso fuit. Beato fine quieuit quem predixit, recipiens<sup>3617</sup> sacramenta, in confessione fidei usque in finem perseuerans, in ipso extremo anelitu Domino gratias agens pro omnibus beneficiis sibi datis, pro penis et opprobriis que Christus pro ipso sustinuit. In morte autem probatus est fuisse gemma sacerdotum, quia corpus eius, quod tot macerationibus attritum fuerat, splendidum apparuit, sicut de corpore (f. 259vb) beati Martini legitur. Sic ergo Deus istum sanctum *mirabilem reddidit et mirificauit* in sanctitate et honestate uite et conuersationis ipsius.

b. *Mirabilem* etiam eum *reddidit* miraculorum operatione, et ante mortem et post mortem. Ante mortem in captione cuiusdam magni lucii et duorum magnorum piscium, quorum similes in illo fluuio nunquam uisi fuerant. In sedatione tempestatis. In multiplicatione<sup>3618</sup> et etiam fabbarum ad distribuendum pauperibus. Quidam etiam infirmus spe recuperande salutis super lectum prediciti episcopi se proiecit et sanitatem recuperauit. Ad tactum digiti eiusdem episcopi quidam in uno oculo sanitatem recuperauit. Similiter et quedam mulier. Post mortem uero quidam a fistula quam per sex annos passus fuerat, et a foraminibus, per que exierant plura ossa in dextra tibia et dextra manu, ad tumbam eius sanatus fuit. Item quidam puer qui mortuus natus fuerat per merita huius sancti suscitatus fuit. Similiter mulier quedam, que contracta fuerat per quatuor annos, per dicti sancti merita curata fuit. Item quod quidam puer, qui biga onerata, super ventrem

<sup>3611</sup> Ps. 26, 3.

<sup>3612</sup> Mt. 5, 44 = Lc. 6, 27.

<sup>3613</sup> 2. Cor. 11, 29.

<sup>3614</sup> Ps. 41, 4.

<sup>3615</sup> Ps. 37, 10.

<sup>3616</sup> Ps. 68, 10 = Io. 2, 17.

<sup>3617</sup> *recipi*] R7.

<sup>3618</sup> Un espace en blanc suit dans le ms.

eius transeunte, extinctus fuerat, resuscitatus fuit per merita dicti sancti; sed adhuc vestigium rote in ventre eius apparebat. Item quod quedam paralitica ad eius tumbam sanata fuit. Item quod quidam puer, Nicholaus nomine, ad tumbam eius suscitatus fuit. Item quod filium nobilis uiri Hugonis Bigot, iusticiarii Anglie, in quo manifestissima signa mortis apparebant, subito curauit. Item quod filium Henrici Malet a morte suscitauit (f. 260ra). Item quod quidam surdus auditum recuperauit. Vere ergo Deus hunc *sanctum mirabilem reddidit*. Et ideo nobis dicit propheta: *Scitote quoniam mirificauit Dominus sanctum suum uel mirabilem reddidit*. Et subiungit: *Exaudiet me cum clamauero ad eum*. Quia si ad eum deuote clamauerimus, exaudiemur.

c. Sed ad quid Deus eum *mirabilem reddidit* per miraculorum exhibitionem? Nonne sufficiebat quod eum mirificaret in gloria? Item ad quod instabatur ad hoc, ut sanctorum cathalogo ascribatur? Per hanc enim ascriptionem, paradisum non intrabit, si extra sit<sup>3619</sup>. Sed ideo Deus mira operatur per sanctos suos, ut uerum appareat quod dictum est per prophetam: *Mirabilis Deus in sanctis suis*<sup>3620</sup>. Et sicut ipse fecit celum et terram et cetera uisibilia, ut inuisibilia ipsius a creatura mundi, per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur - *sempiterna quoque eius uirtus et diuinitas*<sup>3621</sup> -, ita et hec miracula operatur per merita sanctorum, ut per hoc agnoscat eum omnipotentia, qua fiunt ea que preter naturam et supra naturam fiunt, et etiam contra naturam<sup>3622</sup>, que sunt scilicet ardua et insolita, per que ostenditur eius superexcellens sapientia, qua impossibile facit possibile, et sapientiam mundi approbat esse stultam et fatuam, et facit talia ad que ars non potest attingere, faciendo ea in opere, ad que intellectus humanus non potest attingere, cognoscendo. Facit etiam miracula, ne de antiquis miraculis dubitemus quin facta fuerint. Ideo *innouat signa et immutat mirabilia*<sup>3623</sup>. Et quamuis hec posset facere absque meritis sanctorum et intercessione, ea tamen per intercessionem sanctorum et merita operatur, ut ostendatur quam gloriosum sit seruire tali Domino, qui sic sibi remune-(f. 260rb)-rat feruentes, ut ad mutuam dilectionem inuitet per utilitatem

<sup>3619</sup> Cette idée est exprimée avec davantage de détails dans le sermon *RLSh*° 866, ms. d'Arras, Bibl. Mun. 876, f. 95<sup>rb</sup>-95<sup>va</sup>: « Dei Ecclesia posuit diebus nostris in palam per canonizationem sanctum istum quasi pomum nouum et ascripsit (f. 95<sup>va</sup>) cathalogo sanctorum. Et hoc fecit ad honorem sponsi sui Domini Ihesu Christi cui seruierat; et ut glorificetur et honoretur in eo et ad utilitatem nostram; et ut fides catholica magnificetur et in cordibus hominum confirmetur; et ut spem benefaciendi concipiamus - non enim iste sanctus fuit alterius speciei vel nature quam nos simus, immo fragilis et flexibilis ad peccatum; poterat enim vere dicere cum Iob vi°: *Nec fortitudo lapidis fortitudo mea nec caro mea enea est*. Ecce non est auxiliium michi in me -; et ut deuotio nostra excitetur et merita huius sancti nobis suffragentur ».

<sup>3620</sup> Ps. 67, 36.

<sup>3621</sup> Rm. 1, 20.

<sup>3622</sup> Passage parallèle dans le sermon *RLS* n° 865, manuscrit d'Arras, Bibl. Mun. 876, f. 93<sup>ra</sup> (je souligne **en gras** les mots identiques) « **Et sicut Deus fecit celum et terram et cetera uisibilia, ut inuisibilia ipsius a creatura mundi, per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur - Sempiterna quoque uirtus eius et diuinitas - , ita et miracula operatur Deus per merita sanctorum suorum, ut per hec agnoscat eum omnipotentia qua fiunt omnia que preter naturam et supra naturam sunt, habentia tantum causam superiorem, et ideo ardua ut opera creationis, et etiam ea que sunt contra naturam, habentia causam inferiorem ad oppositum, ut uirginem parere, cecum uidere et hiis similia** ».

---

beneficiorum nobis exhibitorum, a sanctis siue per sanctos. Et hac de causa non uni omnia dona donauit, sed *diuisiones gratiarum sunt*<sup>3624</sup>, ut dicit apostolus. Et ut honoretur fides catholica. Tantummodo enim apud catholicos miracula fieri asseruntur. Machometus etiam testatur se non habuisse uirtutem miracula faciendi. In hoc etiam sacerdotium euangelicum honoratur, et laici, qui oppido infesti sunt clericis, reprimuntur, quia ut frequentius in hiis temporibus Deus episcopos et presbiteros miraculorum gloria decorauit. Ad hoc etiam sanctorum cathalogo ascribuntur, ne falsa pro veris vel certa pro incertis habeantur. Et etiam ideo auctoritate apostolica sanctorum cathalogo ascribuntur, ut quos Deus mirificauit in locis propriis, per ministerium Ecclesie mirificentur in aliis locis et remotis, eorum miracula diuulgando et sanctitatem affirmando, ut plures per hoc ad magnificandum Deum inuitentur, et plures exemplo sanctorum ad Dominum conuertantur. Sicut ducitur leo de loco ad locum ut questus multiplicetur, sic ducuntur sancti quodam modo per huiusmodi ascriptionem per diuersa regna, ut per hoc laus Domini multiplicetur et ut plures eorum suffragiis adiuuentur<sup>3625</sup>.

<sup>3623</sup> Eccli. 36, 6. Autre passage parallèle dans le sermon *RLS* n° 865, manuscrit d'Arras, Bibl. Mun. 876, f. 93<sup>rb</sup> -93<sup>vb</sup> : « **Facit etiam Dominus miracula per que ostendatur eius excellens potentia et etiam sapientia, qua impossibile facit possibile**, ut potentia nature ostendatur deficiens, et omnis sapientia creata. Et etiam facit talia ad que ars non potest attingere, ea imitando vel in opere effigiendo, et ad que humanus intellectus non potest attingere, rationem eius cognoscendo. **Facit etiam Deus miracula nostris temporibus, ne de antiquis miraculis quin facta sint dubitemus**. Unde petit Ecclesiasticus: **Innova signa et immuta mirabilia** ».

<sup>3624</sup> 1. Cor. 12, 4.

<sup>3625</sup> Nouveau passage parallèle dans le sermon *RLS* n° 865, manuscrit d'Arras, Bibl. Mun. 876, f. 93<sup>rb</sup> -93<sup>va</sup> : « Et quamuis Deus posset miracula facere absque meritis et intercessionem sanctorum, ea tamen per intercessionem sanctorum et merita operatur, ut ostendatur quam gloriosum sit seruire tali Domino, qui sic remunerat seruitores suos, et ut ad mutuam dilectionem nos inuitet per multiplicationem beneficiorum nobis exhibitorum per sanctos. Et hac etiam de causa non uni omnia dona donauit, sed diuisit singulis prout uult. Item ideo miracula operatur Deus etiam nostris temporibus per intercessionem sanctorum, ne sancti moderni et patres Noui Testamenti videantur inferiores patribus Veteris Testamenti, qui leguntur multa miracula fecisse. Et ut etiam fides catholica honoretur. Tantum enim apud catholicos miracula fieri perhibentur. Machometus qui confitetur Christum fecisse miracula, confidetur se non habuisse uirtutem miracula faciendi. In miraculis etiam que nostris coruscant temporibus, ostenditur quod non est acceptio personarum apud Deum, et quod in Christo *non est seruus neque liberec femina nec masculus*, ad Galatos iii° (Gal. 3, 28). Et licet (f. 93<sup>va</sup>) ex ascriptione alicuius in cathalogo sanctorum non sanctificatur quis si sanctus non est, nec per huius ascriptionem introducit quis in paradysum, ad hoc tantum instatur ut illi de quorum uite sanctitate et miraculis constat sanctorum cathalogo ascribantur, ut quos Deus mirificauit et mirabiles ostendit in locis propriis, per huius ascriptionem mirificentur et mirabiles ostendantur in locis aliis et remotis. Quia per huius ascriptionem miracula eorum diuulgantur et eorum sanctitas affirmatur. Et etiam ad hoc ne falsa pro veris vel incerta pro certis habeantur. Et etiam ut plures per hoc ad magnificandum Deum incitentur, et plures exemplo sanctorum ad Dominum conuertantur. Et sicut leo ducitur de loco in locum ut questus augeatur, sic sancti quodammodo deducuntur ad diuersa regna, ut per hoc laus Domini multiplicetur, et plures eorum suffragiis adiuuentur sicut fluiuium paradisi superficiem irrigantem diuisit Deus in quatuor capita, ut ex eo loca remotissima comoditatem haberent. Et ut honorando sanctos et ad eos orationes nostras dirigendo, petitiones nostre salutarem consequentur effectum. Ideo Dominus *duo ostiola fecit* in templo in quibus *sculpsit picturam Cherubym et palmarum et anaglypham prominentiam*, ut ostenderet duo esse genera sanctorum, quosdam quorum miracula non leguntur nec etiam fecerunt, ut infantes baptizati qui decedunt in innocentia baptismali, et plures etiam alios qui fecerunt dignos fructus penitentiae, et alios qui miraculis coruscaverunt, ante mortem aliqui, aliqui post mortem ».

## SERMO n° 26 (=RLS N° 867), inédit

---

### Pour l'élection du [souverain] pontife

Sermon prononcé devant les cardinaux, réunis à Pérouse, entre le 3 octobre 1264 et la mi-janvier 1265, pour l'élection du pape.

*Beaucoup sont devenus prêtres, parce que la mort les empêchait de durer; mais celui-ci, parcequ'il demeure pour l'éternité, il a un sacerdoce immuable*<sup>3626</sup>. Ces mots nous montrent pourquoi il faut créer ou élire un pape; que la dignité du souverain pontife est sujette à la transition et à la mort, comme d'autres dignités, mais davantage encore; que le pouvoir de créer des papes fut confié aux hommes et que c'est un très grand péché d'en abuser soit en différant l'élection par des manoeuvres, soit en usant de menaces ou de promesses, soit en violentant la liberté des électeurs ou en empêchant l'élection par le choix d'une personne inepte et le refus d'une personne apte, et par toutes les façons dont on peut pécher concernant le problème d'une élection.

1. L'apôtre dit: *Beaucoup sont devenus prêtres*, ce qui se comprend de tous les prêtres, petits et grands; mais plus particulièrement, si l'on suit spirituellement l'apôtre, du grand prêtre; ce qui prouve que ce dernier et ses successeurs n'ont pas totalement revêtu la dignité de grand prêtre ni de souverain pontife; seul le Christ l'a fait.

2. Ce verset concerne donc les grands prêtres et nous montre les raisons pour lesquelles ils ont été institués: il est nécessaire d'élire fréquemment le souverain pontife, ainsi que les autres prêtres, car sinon le peuple chrétien serait sans pasteurs, privé des sacrements et de l'instruction religieuse; privé de juges concernant le péché et les erreurs; c'est surtout vrai pour le souverain pontife, qui seul peut trancher doctrinalement, avec toutefois l'aide des autres évêques; les prêtres sont nécessaires ainsi que les évêques qui les ordonnent; à plus forte raison le grand prêtre en qui réside la plénitude du pouvoir, concernant la justice, pour éviter les appels infinis, concernant les dispenses et les indulgences, afin de préserver la paix et l'unité de l'Eglise, qui dépend de l'unité de la tête; l'Eglise militante doit être à l'image de l'Eglise triomphante où une seule tête concentre le pouvoir;

3. puisque l'office du souverain pontife est absolument nécessaire à l'Eglise et qu'il meurt fréquemment, il faut fréquemment lui élire un successeur; d'où: *parce que la mort les empêchait de durer*; ce qui montre qu'Aaron et Melchisedech, c'est à dire les grands prêtres ou les souverains pontifes, sont soumis à la même condition que les autres prêtres, c'est à dire à la mort; et davantage encore les papes; qui meurent plus fréquemment et restent moins longtemps en charge; car la vie du pape est une sorte de maladie, à laquelle met fin le médecin qui soigne tout, soit parce qu'ils sont indignes d'occuper le siège apostolique, soit parce que le monde n'est pas digne d'un tel pape; aucun souverain ne connaît le terme de son règne, sinon le souverain pontife, qui n'a jamais régné plus de vingt-cinq ans, même parvenu jeune sur le trône pontifical, à l'exception de Pierre; alors qu'on connaît des rois, des princes et des évêques qui ont

<sup>3626</sup> Hbr. 7, 23.

régné plus de cinquante ans; la vie du pape est brève et sa mort prompte et certaine; il doit donc plus que les autres s'y préparer;

4. le verset nous montre enfin que le pouvoir de l'élection a été confié aux hommes; avant la loi en effet, c'est la primogéniture qui décidait de la succession à la dignité sacerdotale; sous la loi, ce fut la succession directe ou collatérale; sous l'évangile, ni l'une ni l'autre car le Sacerdoce désormais n'est plus comme alors charnel, mais spirituel; on ne lit nulle part que Melchisedech ait eu des fils; d'où la promesse faite au Christ et aux prêtres de la nouvelle loi: *Tu es prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisedech* ; comme le Seigneur a donné aux hommes la possibilité de devenir fils de Dieu, il leur a donné celle d'élire le pape, mais par élection canonique; ils doivent donc en cette matière se garder de tout péché; l'élection du pape étant la plus nécessaire de toutes, le péché est d'autant plus grand de la différer en manoeuvrant ou de l'empêcher; dans cette élection, les hommes ne doivent user ni d'astuce, ni de fraude, ni de mensonge, ni rechercher leur intérêt particulier ou celui de leurs proches, ou la perte de leurs ennemis; ni essayer d'intimider celui auquel on voudra ensuite résister; efforçons-nous par conséquent de procéder en cette élection avec toute la pureté requise, afin d'élire quelqu'un de digne du Seigneur et de son Eglise.

Ms A, f. 95<sup>va</sup>-97<sup>ra</sup> <sup>3627</sup>

In electione pontificis. Ad Hebr. vi<sup>o</sup>: *Plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod morte prohiberentur permanere; hic autem eo quod manet in eternum, sempiternum habet sacerdotium* <sup>3628</sup>

In hiis verbis nobis ostenditur causa propter quam oportet facere (f. 95vb) siue eligere summum pontificem, et quod dignitas summi pontificis subiecta est mutabilitati et morti sicut et alie dignitates vel etiam amplius, et quod potestas faciendi summos pontifices data est hominibus, et quod magnum peccatum est abuti hac potestate differendo electionem malitiose vel ingerendo minas vel promissa, vel per compulsionem libertatem eligendi vel electionem impediendo, ineptam personam assumendo, ydoneam repellendo, et multis aliis modis quibus contigit peccare circa negotium electionis.

1. Dicit itaque apostolus: *Plures facti sunt sacerdotes* etc. Hoc intelligitur de omnibus sacerdotibus, et maioribus et minoribus. Sed secundum intelligentiam apostoli, spiritualiter hoc intelligitur de summo sacerdote. Agitur enim hic de Aaron et de Melchisedech, qui fuerunt summi sacerdotes <sup>3629</sup>. Et probat quod in hiis nec in successoribus eorum fuit completa dignitas summi sacerdotis nec dignitas summi pontificis, sed in Christo. Et ideo oportuit ut sacerdotium et pontificium Melchisedech et Aaron reprobarentur sive euacuarentur, sacerdotium vero et pontificium Christi maneret in eternum. Unde subiungit post predicta verba: *Unde et saluare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper viuens ad interpellendum pro nobis; talis enim decebat ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior celis factus,*

<sup>3627</sup> Pas d'autre copie.

<sup>3628</sup> Hbr. 7, 23.

<sup>3629</sup> Cf. Gn. 14, 18; Ps. 109, 4; Hebr. 5, 6 etc. pour Melchisedech; Ex. 28 passim; Nm., passim pour Aaron.

*qui non habebat cotidie necessitatem, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populo*<sup>3630</sup>.

2. De summis ergo sacerdotibus loquitur et ostendit causam propter quam oportebat instituere eos, cum dicit: *Plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod morte prohiberentur permanere*. Hac eadem causa oportet frequenter eligere summum pontificem, et etiam alios pontifices et alios minores et maiores; alioquin *deficeret* officium pontificum et etiam sacer-(f. 96ra)-dotum, quod est valde utile populo Dei, et sine quo periditaretur, nec esset qui ministraret ei sacramenta, que tribuunt tam corpori quam anime sanitatem, nec essent qui instruerent populum Domini. Quia ut dicit Malach. ii°: *Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirunt ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est*<sup>3631</sup>. Nec etiam esset qui diiudicaret inter leprosum et leprosum, Leuitico xiii°<sup>3632</sup>. Iudicium enim de peccatis iudicare, etiam de erroribus, et eos condemnare, ad eos spectat. Sed maxime quantum ad summum pontificem, quia penes ipsum residet solum auctoritas condemnandi errores, cum consilio tamen aliorum pontificum, quia hoc est de maximis causis. Ezech. xxii° reprehendit sacerdotes eo quod *inter sanctum et pollutum non habuerunt distantiam et inter pollutum et immundum non intellexerunt*<sup>3633</sup>. Inter autem alia que comminatur Dominus populo iudaico, hoc maxime comminatur eis, Osee iii°: *Sedebunt filii Israel, sedebunt filii Israel sine rege et sine principe*<sup>3634</sup>, id est summo sacerdote, et sine sacrificio et sine altari. Et in Daniele ix° comminatur Iudeis quod cessaret unctio eorum<sup>3635</sup>. Neccessarium ergo est Ecclesie habere minores sacerdotes et pontifices qui eos ordinent, et summum sacerdotem penes quem resideat plenitudo potestatis propter decisionem causarum, ne per appellationes in infinitum [differatur]<sup>3636</sup>, et propter dispensationes et indulgentias, et [ut] unitas et pax sit in Ecclesia Dei. Ab unitate capitis est unitas corporis et pax atque concordia; alioquin non esset qui *poneret manus in ambobus*<sup>3637</sup>, id est in discordantibus. Poneret, dico, cum auctoritate compellendi eos ad pacem et ad concordiam. Precipitur etiam Moysi Exodo xxv°: *Facient quia michi sanctuarium et habitabo in medio eorum, iuxta similitudinem tabernaculi quod ostendam (f. 96rb) tibi*<sup>3638</sup>. Ecclesia triumphans exemplar est, ad cuius similitudinem

<sup>3630</sup> Hbr. 7, 25-27.

<sup>3631</sup> Mal. 2, 7.

<sup>3632</sup> Cf. Lv. 14, 2.

<sup>3633</sup> Ez. 22, 26.

<sup>3634</sup> Os. 3, 4.

<sup>3635</sup> Cf. Dn. 16, 24..

<sup>3636</sup> ... in infinitum, et propter dispensationes...] A.

<sup>3637</sup> Cf. Iob 9, 33.

<sup>3638</sup> Ex. 25, 8.

debet fieri tabernaculum, id est Ecclesia militans. Ut sicut in Ecclesia triumphante penes unum plenitudo residet potestatis, et non sunt ibi plura capita sed unum tantum, licet ibi diuersi sint ordines angelorum et hominum, sic in Ecclesia militante. Alioquin non esset facta iuxta omnem similitudinem Ecclesie triumphantis.

3. Cum igitur officium summi sacerdotis valde sit necessarium Ecclesie Dei, et aliorum etiam pontificum et minorum sacerdotum, et ipsi *prohibentur morte permanere*<sup>3639</sup>, ideo necesse [est] ut, sicut frequenter moriuntur, sic et frequenter alii eligantur et alii substituantur. Ordo enim nature hoc exigit, ut quia *generatio preterit*<sup>3640</sup> generatio adueniat, et generatio adueniens generationi preterite succedat. In figuram huius precepit Dominus, Leuitico xxiii<sup>o</sup>: *Ut super mensam propitiationis duodecim panes de simila per singula sabbata ponerentur, et alii antea remouerentur nouis superuenientibus*<sup>3641</sup>. Sic etiam precepit Dominus ut sartatecta templi reficerentur, ne edificium templi rueret<sup>3642</sup>. Hac ergo de causa necesse est celebrare electiones, et hoc est quod dicit apostolus: *Plures facti sunt sacerdotes, idcirco quia morte prohiberentur permanere*. Et quia apostolus in hoc loco spiritualiter loquitur de summis sacerdotibus, scilicet Melchisedech et Aaron, per hoc apparet quod summi sacerdotes siue pontifices eidem conditioni subiecti sunt, et mors prohibet eos permanere, sicut et alios iuniores sacerdotes. Et videntur esse magis subiecti huic conditioni quam alii minores sacerdotes, quia frequentius moriuntur et breuiori tempore permanent in dignitate sua. Et in eis apparet plusquam in aliis quod dicit Ecclesiasticus x<sup>o</sup>: *Omnis potentatus breuis vita*<sup>3643</sup>. Et videtur subiungere causam cum dicit: *Langor (f. 96va) prolixior grauat medicum, breuem langorem prescidit medicus*<sup>3644</sup>. Vita enim summi pontificis quidam langor est, hunc langorem prescidit medicus ille qui sanat omnes infirmitates, aut quia indigni sunt occupare sedem apostolicam, aut quia mundus non est dignus habere talem apostolicum, et rapiuntur de medio ne malicia immutet intellectum. Hoc est quod dicit Ysayas lvi<sup>o</sup>: *A facie malicie collectus est iustus*<sup>3645</sup>. Et ibidem dicit: *Iustus perit et nemo est qui recogitet in corde suo*<sup>3646</sup>, [subiungendo] causam propter quam iustus subit periculum mortis, quia causa est frequenter huius periculi iniquitas aliorum. In cuius figura angeli coegerunt Loth exire de Sodomis ne periret cum pereuntibus, et quia illi indigni erant cohabitatione Loth<sup>3647</sup>. Nulli enim existenti in potestate diffinitus est terminus vite, nisi summo pontifici.

<sup>3639</sup> Hbr. 7, 23.

<sup>3640</sup> Eccl. 1, 4.

<sup>3641</sup> Cf. Lv. 24, 5-6.

<sup>3642</sup> Cf. 4 Rg. 12, 5-8; 22, 5; 2 Par. 24, 5.

<sup>3643</sup> Eccl. 10, 11.

<sup>3644</sup> Eccl. 10, 11.

<sup>3645</sup> Is. 57, 1.

<sup>3646</sup> Is. 57, 1.

Reperiuntur reges, pontifices, alii principes qui regnauerunt et imperauerunt quadraginta annis, et etiam aliqui quinquaginta et amplius. Non reperitur autem quod aliquis summus pontifex sederit ultra vicesimum quintum annum, nisi tantum beatus Petrus. Assumpti tamen fuerunt in summum pontificem aliqui iuuenes, circa tricesimum annum. Et ideo pre aliis in potestate constitutis summi pontifices debent habere mortem pre oculis. Dicit Ecclesiasticus xvi<sup>o</sup>: *Ante hominem vite et mors*<sup>3648</sup>; ante summum pontificem vita breuis et mors cita et certa quodam modo. Et ideo pre aliis debet se preparare ad mortem.

4. Ex predictis etiam verbis apostoli quibus dicit: *Plures facti sunt sacerdotes*<sup>3649</sup>, ostenditur quod fuerit<sup>3650</sup>, et potestas faciendi est hominibus attributa. Quondam enim ante legem, ratione primogeniture dignitas sacerdotalis debebatur; in lege, ratione successionis directe vel collateralis, sicut factum fuit quando sacerdotium translatum fuit a domo Eleazari filii (f. 96vb) Aaron ad domum siue familiam Ycamar. Et causa translationis fuit quia abutebantur sibi tradita dignitate, sicut factum fuit tempore Salomonis<sup>3651</sup>. Sub evangelio autem hec dignitas non habetur ratione primogeniture vel successionis. Tempore enim ante legem et sub lege sacerdotium carnale erat. Et ideo per carnalem primogenituram vel successionem sortiebantur hanc dignitatem. In euangelio vero sacerdotium spirituale est, et ideo carnalitas ibi locum habere non debet. De Melchisedech quod patrem habuerit vel filium non legitur. Et ideo Christo et sacerdotibus noui legis promittitur: *Tu es sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech*<sup>3652</sup>, ut carnalitas seu genus non vendicet in sacerdotio euangelico sibi locum. Et sicut Dominus dedit hominibus potestatem filios Dei fieri, sic dedit eis et potestatem facere pontifices et etiam summum pontificem, scilicet per canonicam electionem.

Sed circa hoc et maxime circa electionem summi pontificis, debent homines sibi cauere a peccato, quod multipliciter et frequenter accidit circa hoc. Quanto enim maior

<sup>3647</sup> Cf. Gn. 19, 13-17.

<sup>3648</sup> Eccli. 15, 18.

<sup>3649</sup> Hbr. 7, 23.

<sup>3650</sup> L'abréviation correspond, mais pas le sens.

<sup>3651</sup> Je n'ai pas trouvé la référence précise à cet épisode du transfert « collatéral » du sacerdoce de la famille d'Eléazar à celle d'Itamar, tous deux fils d'Aaron (cf. Ex. 28, 1), à l'époque de Salomon, car il semble en fait qu'Eudes se soit trompé en inversant les deux personnages. I Rg. 2, 26-27, raconte en effet la destitution par Salomon d'Ebyatar, réputé de la famille sacerdotale d'Itamar, cela conformément au fameux "oracle" contre la maison d'Elie (1 Rg. 2, 27-36); le même oracle au verset 35 a été interprété comme annonçant la substitution de la famille de Sadoq à celle d'Itamar, et son institution comme seule maison sacerdotale légitime, ce qu'accomplit Salomon en 1Rg. 2, 35; or Sadoq a été rattaché artificiellement à Eleazar par le Chroniste (1 Par. 24, 3), qui précise que dès le temps de David, les fils d'Eleazar avaient plus de prêtres que ceux d'Itamar (1 Par. 24, 4 sq). Ce fait prouve que le cardinal citait l'Ancien Testament de mémoire, et que dans certains cas, elle pouvait le trahir dans le détail; quant à la valeur de fond de la comparaison ici utilisée, opposant le caractère charnel du sacerdoce sous l'ancienne loi, à sa nature spirituelle sous l'Évangile, cette erreur n'a pas grande conséquence.

<sup>3652</sup> Hbr. 5, 7.



necessitas est habere summum pontificem quam habere quemcumque alium prelatum, sic maius peccatum est differe electionem malitiose et eam impedire. Totus enim status mundi dependet a summo pontifice, sicut dixit Dominus de Eleachim summo sacerdote, Ysa. xxii°: *Suspendam super eum diuersa vasorum genera*<sup>3653</sup>. Item super omnes electiones hec debet esse prior. Candelabrum enim de auro purissimo factum fuit similiter et alia vasa tabernaculi, sed super omnia archa testamenti<sup>3654</sup>, per quam summus pontifex designatur. Item ad faciendum vasa ita assumpti fuerunt Bezelael et Ooliap, quos Deus repleuerat omni sapientia et intellectu. Et hac sapientia usi sunt ad faciendum ea. Ad faciendum ergo summum pontificem non debent homines uti astucia, fraude vel fallacia, que est sapiencia mundi et diabolica, que intendit proprium commodum, non communem, oppressionem inimicorum (f. 97ra) suorum, non erectionem nisi suam et suorum. Per hanc etiam intendit quis habere quod non timeat cui audacter resistat, a quo potius ipse timeatur. Ex hoc accidit quod minus ydoneus eligitur, et etiam aliquando indignus, et ydoneus repellitur et eius electio impeditur. Dicitur in Ysa. ix°: *Lateres ceciderunt, sed quadris lapidibus edificabimus; sicomoros succiderunt, sed cedros immutabimus*<sup>3655</sup>. Et multi faciunt e contrario. Apostolus describit quas condiciones oportet habere episcopum. Sed hee condiciones pre aliis debent esse in summo pontifice. Et flebile est quando pre aliis in eo deficiunt.

Satagemus ergo karissimi procedere in hac electione in omni puritate, ut gratia Dei operante talem eligamus qui sit ad honorem sui nominis et ad utilitatem Ecclesie sancte sue, ipso prestante qui uiuit in secula seculorum. Amen.

## SERMO n° 27 (= RLS N° 988), inédit.

### POUR LA FÊTE DU PAPE SYLVESTRE

Sermon donné le 31 décembre 1264 (?), durant la vacance pontificale (?), sans doute en consistoire.

« *Un testament de paix fut scellé avec lui, qui le faisait prince des saints et du peuple, en sorte qu'à lui et à sa descendance appartienne la dignité de prêtre pour l'éternité* »<sup>3656</sup>

Ces mots nous indiquent trois choses: d'abord qu'au temps du bienheureux Sylvestre la paix fut donnée et confirmée à l'Eglise, ici: « *Un testament de paix fut scellé avec lui* »; secundo qu'à l'époque du bienheureux Sylvestre, le sacerdoce et la dignité impériale furent conjoints, ici: « *qui le faisait prince des saints et du peuple* »; troisièmement qu'alors fut rendue publique la possession par l'évêque de Rome de la plénitude du pouvoir, qui est la « *dignité de prêtre* », cette plénitude consiste dans le droit de dispense, de définition

<sup>3653</sup> Is. 22, 24.

<sup>3654</sup> Cf. Ex. 35, 30-35,.

<sup>3655</sup> Is. 9, 10.

<sup>3656</sup> Eccli. 45, 30.

des causes et dans son caractère universel, car il possède la juridiction sur tous les Chrétiens, de sorte que l'église romaine est la mère et la maîtresse de toutes les églises, et que le pape romain commande à la Ville et au monde; aussi, lorsque le premier des cardinaux-diacres impose l'étole et le manteau à celui que les cardinaux ont élu pape, il lui déclare: « Je t'investis de la papauté romaine pour que tu commandes à la Ville et au monde »; c'est à quoi correspond: « en sorte qu'à lui et à sa descendance appartienne la dignité de prêtre pour l'éternité ».

1. A la lettre, le verset concerne Phineas fils d'Eleazar; c'est une figure de ce qui s'accomplit en Sylvestre; depuis le Christ jusqu'à lui, la persécution avait fleuri et la prédication du verbe divin était impossible; seule la violence des miracles pouvait imprimer aux coeurs des hommes la foi du Christ; mais croire est un acte volontaire, comme le dit Augustin; au temps du bienheureux Sylvestre, la persécution cessa et le Christ put se manifester librement, une fois que Constantin eut accordé la liberté officielle du culte divin et celle d'édifier des églises en son honneur; alors le Christ se déclara et invita son épouse à le rejoindre; car certains hésitaient à venir à lui par peur de la mort et des supplices, ils avaient honte de confesser la crucifixion, considérée comme une sottise par leurs contemporains; grâce aux mérites du bienheureux Sylvestre, le Seigneur se manifesta, mit fin aux persécutions et donna la paix aux Chrétiens, en scellant alliance avec lui, car un testament est un pacte; l'Ancien Testament est ainsi appelé car il constitue l'alliance scellée avec les fils d'Israël; c'est aussi le nom qu'on donne aux ultimes volontés d'un mourant en faveur de ses héritiers; le Dieu homme a donc conclu avec le bienheureux Sylvestre et le peuple chrétien qu'il dirigeait un testament de paix; mais les successeurs du bienheureux Sylvestre et le peuple chrétien pourraient dire au Seigneur: pourquoi ce testament de paix est-il si fréquemment interrompu ? il leur répond par Malachie: vous n'avez pas respecté ce testament, donc je ne l'observe plus; puisque nous n'observons pas le pacte conclu avec les hommes, Dieu nous rend méprisables, humbles et vils devant tous les peuples; le bienheureux Sylvestre n'avait pas violé ce pacte; donc ni Dieu ni les hommes de son époque ne l'ont violé; aujourd'hui, à cause des clercs, règne la discorde entre eux et les laïcs;

2. suit: « *qui le faisait prince des saints et du peuple* »; c'est ce qu'a fait Dieu en la personne du bienheureux Sylvestre, lorsqu'il a conjoint en lui l'Empire et le Sacerdoce, afin qu'un même homme fût par le Sacerdoce « *prince des saints* », c'est à dire des clercs et des religieux, et par l'Empire « *prince du peuple* »; il était logique en effet que le souverain pontife, vicaire de celui qui est roi et prêtre, « *prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech* »<sup>3657</sup>, qui porte inscrit sur sa cuisse: « *Roi des rois et Seigneur des seigneurs* »<sup>3658</sup>, exerçât aussi les dignités royale et sacerdotale; « car son sacerdoce est royal, et son royaume sacerdotal, et nous de même en lui; d'où la première épître de Pierre: '*Mais vous, vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis*' »<sup>3659</sup>; car nous sommes oints dans le baptême afin de devenir

<sup>3657</sup> Ps. 109, 4; Hb. 5, 6.

<sup>3658</sup> Apc. 19, 16.

<sup>3659</sup> 1. Pt. 2, 9.

spirituellement des prêtres, offrant nos corps ‘ *en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu* ’<sup>3660</sup> ; soyons aussi rois, en faisant justice de nous-mêmes; c’est pourquoi le pape, le même jour, après avoir été consacré souverain pontife, reçoit le diadème impérial, et de même qu’il est consacré souverain pontife en présence des évêques qui le bénissent, de même il reçoit le diadème royal qu’on appelle ‘*ceptrum*’, en présence des scribes et des notaires laïcs; c’est à l’intérieur de l’église qu’il est consacré et reçoit les insignes pontificaux, car bien que, comme pape, il commande à tous, son autorité s’étend cependant spécialement aux ecclésiastiques, qu’il doit ordonner et consacrer; c’est hors de l’église qu’il reçoit le diadème, car en tant que roi, il exerce la juridiction impériale sur les laïcs, surtout en temps de vacance de l’Empire, et il lui revient de confirmer l’élection de l’Empereur; de fait, [les Empereurs] sont ses vicaires, dans l’Empire d’outremer; le bienheureux Sylvestre fut roi et prêtre, ainsi tous ses successeurs, de sorte qu’ils portent la mitre avec la couronne d’or phrygienne, ou cercle; de même tout Chrétien à sa façon; ainsi qu’on l’a dit plus haut, est roi et prêtre »; certaines qualités royales sont louables: épargner ses sujets, combattre les orgueilleux, aimer la justice, être miséricordieux et défendre l’Eglise; de même chez le prêtre certaines qualités sont louables: la science du discernement entre le pur et l’impur, la compassion, l’humilité, la largesse dans l’aumône, le zèle pour les âmes, le bon exemple qu’on donne; ces qualités royales et sacerdotales doivent briller chez le grand prêtre; il est consternant de trouver chez nous tous les défauts du roi et du prêtre, sans que demeure même une trace de leurs qualités;

3. suit: « *en sorte qu’à lui et à sa descendance appartienne la dignité de prêtre pour l’éternité* »; la « *dignité de prêtre* », c’est la plénitude du pouvoir, une dignité supérieure à toute dignité purement humaine; c’est le pouvoir de dispense: le souverain pontife est supérieur aux conciles et à tous les statuts ecclésiastiques qui n’ont de valeur que par lui; « *mais parce que Dieu ne reçoit pas son autorité du souverain pontife, mais le souverain pontife de Dieu, il s’ensuit que le souverain pontife ne peut accorder de dispense contre les statuts divins...*; de même la plénitude du pouvoir appartient au pape quant à la définition des causes; alors que les autres juges sont soumis aux lois et droit humains, lui n’y est pas soumis: il est au-dessus d’eux; on peut donc faire appel des autres juges, non de lui...; il possède aussi la plénitude du pouvoir des clefs...; il doit s’en servir pour construire, non pour détruire, pour en user, non s’en glorifier »; soyons en paix avec tous si c’est possible, commençons par exercer la justice vis-à-vis de nous-mêmes et usons de la plénitude du pouvoir avec miséricorde.

Ms R7, f. 86<sup>va</sup>-88<sup>va</sup>.

[Sermo de sancto Silvestro papa]<sup>3661</sup>. Ecclesiastico xlv<sup>o</sup>: *Statuit illi testamentum pacis et principem sanctorum et gentis sue ut sit illi et semini eius sacerdotii dignitas in eternum*<sup>3662</sup>.

Ex hoc loco sumitur quod cantatur in ecclesia: *Statuit illi Dominus testamentum pacis*

<sup>3660</sup> Rm. 12, 1.

<sup>3661</sup> R7 n’a pas de rubrique. Le texte du sermon montre qu’il est donné pour la fête de saint Sylvestre.

<sup>3662</sup> Eccli. 45, 30.

*et principem fecit eum ut sit illi sacerdotii dignitas in eternum.* Et si hoc cantatur secundum usum ecclesie romane de episcopis martiribus, et secundum consuetudinem aliquarum ecclesiarum de quibusdam precipuis confessoribus episcopis ut Martino et Nicholao, videtur tamen de beato Siluestro specialiter esse dictum. Et in hiis verbis innuuntur nobis tria. Primum quod tempore beati Siluestri pax fuit data ecclesie et confirmata, ibi: *Statuit illi testamentum pacis.* Secundum quod tempore beati Siluestri sacerdotium et imperii dignitas fuerunt coniuncta, ibi: *Et principem sanctorum et gentis sue.* Tertium quod declaratum fuit quod penes episcopum romanum residet plenitudo potestatis, que est *dignitas sacerdotii*. Et hec plenitudo potestatis consistit in dispensando, in diffiniendo causas et in uniuersalitate, quia iuridictionem habet super omnes Christianos, unde Ecclesia romana omnium ecclesiarum mater est et magistra, et quod papa romanus preest Urbi et orbi. Unde prior diaconorum cardinalium, cum imponit ei qui electus est a cardinalibus in papa stolam et mantum, dicit: *Inuestio te papatu romano ut presis Urbi et orbi*<sup>3663</sup>, ibi cum dicit: *Ut sit illi et semini eius sacerdotii dignitas in eternum.*

1. Dicit itaque: *Statuit illi* etc. Ad litteram loquitur de Phinees filio Eleaza-(f. 86vb)-ri de quo legitur Numeris xxv°: *Zelo meo commotus est contra eos, ut non ipse delerem filios Israel; idcirco loquere Moyse ad eum: Ecce do tibi pacem federis mei et erit tam ipsi quam semini eius pactum sacerdotii sempiternum*<sup>3664</sup>.

Quod tunc factum fuit in figura, completum est in beato Siluestro. A tempore enim Christi usque ad tempora beati Siluestri yems persecutionis inhorruit, adeo ut terram, id est corda hominum, arare non liceret, nec prescindere vomere predicationis nec seminare verbum Domini licebat, pre timore tyrannorum et instantia tempestatum persecutionum. Tunc enim verum fuit quod dicitur Ecclesiastico xliii°: *Frigidus ventus aquilo flauit et gelauit cristallus ab aqua*<sup>3665</sup>. Sic corda hominum que de facili impressionem recipiunt propter persecutionem, in infidelitate indurata fuerunt ut impressionem doctrine repellerent. Sicut cristallus impressionem non recipit nisi violentia fiat ei, sic oportuit quasi per quamdam violentiam imprimere cordibus hominum fidem Christi, scilicet per miracula. Sicut legitur quibusdam impropersasse Dominus, Matheo xii°: *Generatio mala et adultera signum querit*<sup>3666</sup> -dixerant enim ei: *Magister volumus a te signum videre*<sup>3667</sup> -, similiter respondit Dominus regulo roganti ut descenderet et sanaret filium. Et Dominus dixit ei: *Nisi signa et prodigia videritis non crederitis*<sup>3668</sup>. Miracula enim cogebant quodammodo corda hominum ad credendum, et cordibus hominum quodammodo violentiam inferebant.

<sup>3663</sup> Citation qui est celle du cérémonial de Grégoire X, éd. M. Andrieu, *Le pontifical romain au Moyen-Age*, t. II: *Le pontifical de la curie romaine au XIII<sup>e</sup> siècle*, Vatican, 1940, p. 526, § 4 lignes 14-15.

<sup>3664</sup> Num. 25, 11-12.

<sup>3665</sup> Eccli. 43, 22.

<sup>3666</sup> Mt. 12, 39.

<sup>3667</sup> Mt. 12, 38.

<sup>3668</sup> Jo. 4, 48.

Quodammodo dico, quia ut dicit Augustinus: « Nemo potest credere nolens »<sup>3669</sup>. Et voluntas cogi non potest coactione, dico sufficienti, licet coactione efficienti. Non potest enim quis cogi credere, nec etiam debet, quia voluntas libera est. Sic et credere, eo quod voluntarium sit. Credere enim est cum assecutione (f. 87ra) vero voluntatis. Per illas autem immanissimas et crebras et contrarias persecutiones que inferebantur credentibus a Deo, corda non credentium fuerunt refrigerata ab amore Dei et indurata ad credendum, ut quasi cristallus fierent. Et ideo verba predicationis non poterant in eis imprimi, nisi per violentiam miraculorum sicut superius dictum est.

Sed tempore beati Siluestri cessavit huiusmodi gelicidium, et recessit yems ista, et verificatum fuit illud Cantic. ii°, scilicet: *En ipse stat post parietem nostrum, inspiciens<sup>3670</sup> per fenestras, prospiciens per cancellos; et en dilectus meus loquitur michi: surge, propera amica mea, columba mea, formosa mea et veni; iam yems transiuit, ymber abiit et recessit; surge, sta in aperto ut omnes te videant venire ad me, propera<sup>3671</sup>*. Tempore enim persecutionis *dilectus stabat post parietem nostrum* ut absconditus. Non enim manifestabat suam potentiam. Erat respiciens *per fenestras*, quia manifesta erant ei opera nostra et verba et etiam consciencie. Ipse tum absconditus erat et abscondita fortitudo eius. Perspiciebat *per cancellos* videns, sed non visus. Unde sponsam suam non inuitabat aperte ut veniret ad ipsum. Sed adueniente prosperitate et data libertate a Constantino aperte colendi Deum et edificandi ad honorem eius ecclesias, quod fuit tempore beati Siluestri ob eius merita et per eius ministerium, tunc dilectus Christus Dominus locutus est sponse sue manifeste et inuitavit eam ut veniret ad ipsum. Unde ipsa dixit: *Et en dilectus meus loquitur michi: surge, propera amica mea, columba mea, formosa mea et veni; iam yems transiuit, ymber abiit et recessit. Surge, sta in aperto ut omnes te videant venire ad me, propera<sup>3672</sup>*, non pigriteris venire timore vel verecundia.

Quidam enim retardaban-(f. 87rb)-tur venire ad Christum timore mortis et suppliciorum, alii erubescantia. Confusio enim erat eis Christum confiteri fuisse crucifixum, quia hoc gentibus stulticia videbatur. *Amica mea*, ut sis secretorum meorum conscia. *Columba*, ut a me fecunditatem recipias. *Formosa mea*, ut a me decoreris. *Amicta me sole<sup>3673</sup>*, ornata me ut sponsa *viro suo<sup>3674</sup>*, *et ideo veni. Iamenim yems transiuit, yems persecutionum, et ymber abiit procellarum et recessit, et flores apparuerunt in terra nostra, et cetera que secuntur. Ob merita beati Siluestri et propter gemitus pauperum surrexit*

<sup>3669</sup> Cf. Augustin, *In Iohannis Evangelium tractatus cxxiv* (dans CCSL, t. 36, *Aurelii Augustini opera*, pars VIII, éd. D. R. Willems, Turnhout, 1954, p. 260, lignes 12-14): « Intrare quisquam ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere sacramentum potest nolens, credere non potest nisi volens ».

<sup>3670</sup> despiciens] *Vulgate*.

<sup>3671</sup> Cant. 2, 9-12.

<sup>3672</sup> Cf. Cant. 2, 10.

<sup>3673</sup> Cf. Apoc. 12, 1.

<sup>3674</sup> Cf. Apoc. 21, 2.

Dominus ut promiserat in psalmo: *Propter miseriam inopum et gemituum pauperum nunc exurgam dicit Dominus*<sup>3675</sup>. Et imperavit aquiloni et yemi persecutionum ut recederent, et dedit pacem populo christiano, et *statuit illi*, id est beato Siluestro, *testamentum pacis*, id est firmavit pactum pacis per ministerium beati Siluestri.

Testamentum enim idem est quod pactum. Unde testamentum vetus appellatur quod Dominus habuit cum filiis Israel, dando eis legem. Iniiit enim cum eis fedus sempiternum, et pactus est eis quod si seruarent legem, daret eis omnem prosperitatem. Si autem venirent contra, daret eis omnem aduersitatem, sicut apparet in Deuteron. xxviii°, ubi enumerat benedictiones promissas obseruantibus pactum inicum cum Domino, et maledictiones quas minatur venientibus contra pactum<sup>3676</sup>. Testamentum ergo et fedus idem sunt.

Appropriatur tamen nomen testamenti ultime voluntati qua instituuntur heredes, quia testibus confirmatur, et ad ultimum morte. *Statuit* ergo Deus homo beato Siluestro *testamentum pacis*, quia fecit ei ex tunc, et populo christiano cui preerat, testamentum pacis ut pacem firmiter possiderent. Sed dicit Dominus per Malachiam prophetam ii° sacerdotibus et leuitis: *Vos autem recessistis de via et scandalizatis plurimos de lege, irritum fecistis pactum Levi dicit Dominus* (f. 87va) *exercituum*<sup>3677</sup>. Et ante ista verba premitit: *Pactum meum fuit cum Leui vite et pacis*<sup>3678</sup>, in hoc ostendens quod fuit *pactum Leui*. Fuit enim pactum<sup>3679</sup> pacis. Et respondet Dominus antipofore que tempore Malachie, quo sacerdotes et leuite magnam persecutionem patiebantur, poterat eis fieri: Domine tu inisti pactum cum Levi et filiis eius et nos tantam persecutionem patimur.

Similiter successores beati Siluestri et populus christianus qui post tempora beati Siluestri persecutiones et pluries passi sunt, possent dicere Domino: Unde hoc quod hereditatem pacis quam in eis testamento legauit et pactum pacis quod cum eis iniit possidere non valent, sed eis possessio frequenter interrumpitur ? Ideo respondet Dominus: *Vos recissistis de via et scandalizatis plurimos in lege, irritum fecistis pactum Leui dicit Dominus exercituum*. Quasi diceret: De manibus meis factum est hoc. Non obseruanti pactum pactum nec obseruatur, nec violanti fidem fides est obseruanda. Qui enim impugnat testamentum pacis utilitate testamenti potest priuari secundum iura. Nos enim non obseruamus pactum quod habuimus cum hominibus, propter quod Dominus dedit nos contemptibiles<sup>3680</sup> et humiles, id est viles, in omnibus populis. Beatus autem Siluestrus non violauit ex parte sua testamentum pacis quod inierat cum Deo et hominibus. Et ideo nec Deus nec homines violauerunt contra eum testamentum pacis. Qui

<sup>3675</sup> Ps. 11, 6.

<sup>3676</sup> Cf. Deut. 28, 1-14 pour les bénédictions; 14 s. pour les malédictions.

<sup>3677</sup> Malach. 2, 8.

<sup>3678</sup> Malach. 2, 4-5.

<sup>3679</sup> pactum pactum] R7.

<sup>3680</sup> conteptibiles] R7.

hodie magis infecti sunt vicinis suis quam prelati et clerici? Et ideo bellum est et discordia inexorabilis inter eos et laicos, sicut inter grifes et equos. *Manus clericorum contra omnes et manus omnium contra ipsos*, sicut dictum est de Ysmaele (f. 87vb), Genes. xvi<sup>o</sup> <sup>3681</sup>.

2. Sequitur: *Et principem sanctorum et gentis sue*, supple: statuit eum. Hoc fecit Dominus quando in persona beati Siluestri imperium adiunxit sacerdotio ut idem esset princeps sanctorum, id est clericorum et religiosorum per sacerdotium, et gentis sue per imperium. Congruum enim fuit ut sicut ille cuius vicarius existit summus pontifex est rex et sacerdos, sic et ipse haberet regiam et sacerdotalem dignitatem. Ipse enim *sacerdos est in eternum secundum ordinem Melchisedech* <sup>3682</sup>. Ipse enim habet *scriptum in femore suo rex regum et Dominus dominantium* <sup>3683</sup>. Sacerdotium enim eius regale est, et regnum eius sacerdotale, et nos etiam in ipso. Unde i<sup>a</sup> Pe. ii<sup>o</sup>: *Vos autem genus electum regale sacerdotium gens sancta populus acquisitionis* <sup>3684</sup>. Inuncti enim sumus in baptismo ut simus spiritualiter sacerdotes, offerendo corpora nostra *hostiam viam sanctam Deo placentem* <sup>3685</sup>; simus et reges, de nobis iusticiam faciendo. Ideo Dominus papa eadem die, postquam consecratus est in summum pontificem, imperiale recipit diadema et sicut consecratur in summum pontificem assistentibus episcopis et eum benedicientibus, sic accipit regium diadema quod appellatur ceptum, assistentibus scrinariis et tabellionibus laicis. Intus in ecclesia consecratur et insignia papalia recipit, quia in quantum papa et si omnibus presit, tamen specialiter ecclesiasticis personis quas habet ordinare et consecrare. Extra ecclesiam recipit diadema, quia in quantum rex habet imperialem iurisdictionem super laicos et maxime vacante imperio, et habet etiam confirmare electionem imperatoris. Sunt enim vicarii eius in imperio citra mare. Beatus Silvester rex fuit et sacerdos (f. 88ra). Sic et omnes successores eius. Unde mitram portat cum corona auri frisii siue circulo. Sic et omnis Christianus suo modo ut superius tactum est rex est et sacerdos.

Sed sicut in leone sunt quedam proprietates laudabiles, ratione quarum Christus dicitur leo, Apocalipsi v<sup>o</sup>: *Vicit leo de tribu Iuda* <sup>3686</sup>, sunt etiam quedam vituperabiles, secundum quas diabolus dicitur leo, i<sup>a</sup> Pe. ultimo: *Fratres sobrii estote et vigilate quia aduersarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit querens quem deuoret* <sup>3687</sup>. Sic in rege quedam sunt laudabilia, ut parcere subiectis et debellare superbos, iusticiam diligere, facere misericordiam, ecclesiam defensare. Similiter in sacerdote sunt quedam

<sup>3681</sup> Gn. 16, 12.

<sup>3682</sup> Ps. 109, 4; Hebr. 5, 6.

<sup>3683</sup> Apoc. 19, 16.

<sup>3684</sup> 1. Pe. 2, 9.

<sup>3685</sup> Rom. 12, 1.

<sup>3686</sup> Apoc. 5, 5.

<sup>3687</sup> 1. Pe. 5, 8.

laudabilia, ut scientia discernendi inter mundum et immundum, compassio, humilitas, largitas, zelus animarum, doctrina et ostensio boni exempli. Ea que sunt laudabilia in rege et in sacerdote debent relucere in summo sacerdote. Vituperabilia leonis ut superbia, crudelitas, rapacitas, simulatio, fetor oris et ea que enumerat Samuel i° Re. viii° <sup>3688</sup>, et dicit esse regis iura et consimilia, similiter ea que sunt vituperabilia in sacerdotibus ut avaritia, castrimargia, luxuria, pusillanimitas et remissio in corrigendis, neglegentia in officio, contemptus Dei et sacrorum et consimilia, debent esse longe ab episcopis et sacerdotibus et etiam ab unoquoque vestrum. Mirabile et flebile est quando vituperabilia leonis et sacerdotis in nobis reperiuntur, et laudabilium nec etiam vestigium reperitur.

3. Sequitur tertium scilicet: *Ut sit illi et semini* <sup>3689</sup> *eius dignitas sacerdotii in eternum. Dignitas sacerdotii* est plenitudo potestatis. Hec (f. 88rb) est dignitas que est super omnem dignitatem que potest esse in homine puro. Hec consistit in potestate dispensandi, eo quod summus pontifex super omnia concilia et statuta ecclesie est, nec concilia auctoritatem habuerunt nec habent nisi a summo pontifice. Et ideo potest dispensare contra statuta conciliorum. Quia vero Deus auctoritatem non habet a summo pontifice, sed summus pontifex a Deo, ideo summus pontifex non potest dispensare contra statuta Dei. Sed quia Deus quedam statuit ad semper, quedam ad tempus, quedam statuta fecit localia, quedam ad omnem locum, si dubitatio emergat utrum aliqua statuta Dei sint talia vel talia, hoc diffinire ad solum summum pontificem spectat. Item plenitudo potestatis est in summo pontifice quantum ad diffinitionem causarum. Alii iudices subiecti sunt legibus humanis et iuribus. Ipse solus subiectus non est, sed supra. Ideo ab aliis iudicibus appellari potest, ab ipso vero non. Hac potestate uti debet in casibus in quibus iura contraria diffinire videntur. Habet etiam plenitudinem potestatis in ligando atque soluando. De ipso solo est verum dicere post Deum: Quod soluit et nemo ligat, ligat et nemo soluit. Hanc potestatem habet a solo Deo. Hanc potestatem debet habere in edificatione et non in destructione, ut ea utetur, non ea gloriatur. Ista tria habuit ad litteram Phinees, merito zeli quo zelatus est propter Dominum, quando tranffixit pugione propter Dominum Hebreum coeuntem cum Madianitide. Et in hoc ostenditur quod non est dignus predictis (f. 88va) tribus qui zelum non habet. Zelus autem apparet in puniendo malos et in vindicando iniurias Domino irrogatas, non sibi, sicut illi de quibus dicitur Osee ix°: *Profunde peccauerunt sicut in diebus Gabaa* <sup>3690</sup>. Nec credendum est quod aliquis huiusmodi zelum habeat, nisi apparet in effectu, maxime cum oportunitas se offert.

Pacem ergo habeamus cum omnibus si fieri potest quantum in nobis est. Offeramus nosmet ipsos Deo *hostiam viam sanctam Deo placentem*. Iusticiam exerceamus in nobismet ipsis et contra nosmet ipsos et utamur quadam plenitudine potestatis relaxando de iure nostro, prebendo maxillam alteram et tunica dimittendo, inimicis nostris bene faciendo, dimittendo debitoribus nostris, et nobis etiam onera aliorum aliquando imponendo, ut per hoc pervenire possimus ad illum qui est summus rex et sacerdos Ihesus Christus Dominus noster qui vivit in secula seculorum Amen.

<sup>3688</sup> Cf. 1. Rg. 8, 10 s.

<sup>3689</sup> senium] R7.

<sup>3690</sup> Os. 9, 9.



**SERMO n° 28 (= RLS n° 465), inédit <sup>3691</sup> .****EN L'HONNEUR DE SAINT FRANÇOIS**

Sermon donné le 31 août 1265 à Assise, à la Portioncule, devant le pape, la Curie et les principaux dignitaires de l'ordre franciscain.

« *Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho, et il tomba au milieu de brigands* »  
<sup>3692</sup> . Alors que je me rendais ici, je me suis souvenu que dans mon enfance, comme je contemplais un vitrail où était peinte cette parabole ou histoire, et que j'ignorais ce dont il s'agissait, un heune homme, un laïc, qui m'était inconnu, se campa près de moi et me dit: 'Cette représentation confond avec vigueur les clercs et les religieux comparés aux laïcs, car ceux-là n'ont pas de compassion pour les pauvres et les indigents; par contre les laïcs leur en témoignent et les aident dans la nécessité'; et il me raconta l'histoire de l'Évangile. Il me semble qu'à l'époque du bienheureux François, cette histoire s'est réalisée.

1. Cet homme qui descend de Jérusalem à Jéricho représente ceux qui chutent de l'état de grâce et tombent dans les péchés; en descendant de Jérusalem à Jéricho, il tombe sur des voleurs et est dépouillé des vertus, abandonné à moitié vivant; ayant perdu l'état de grâce, il lui reste celui de nature, grâce auquel il peut récupérer la santé, c'est à dire revenir à l'état de grâce; cet homme représente la multitude des pécheurs qui vivait au temps du bienheureux François, et existe encore; clercs comme religieux passaient leur chemin en les voyant, les abandonnant nus et blessés;

2. le Samaritain, c'est à dire le bienheureux François, qui était laïc et non clerc, quoique frotté d'un peu de savoir, n'avait pas de familiarité avec les clercs et les religieux, s'adonnant au commerce et aux vanités du siècle; mais il prit pitié de lui-même et se purgea, en trouvant dans son cœur une fontaine purificatrice; il put ainsi rendre grâce à Celui qui le consola dans ses tribulations; la nature du bien étant de répandre, ce Samaritain, François, s'éprit aussi de compassion pour les autres et soigna par son exemple et ses paroles les pécheurs; son ordre religieux fut l'étable où trouvèrent refuge hommes et femmes, connus ou inconnus, du moment qu'ils se jugeaient comme pèlerins de passage sur terre; le connétable de l'ordre, c'est Dieu à qui François a remis ses fils en lui demandant d'en prendre soin; avec eux, il ressuscitera lors de la résurrection générale; vous qui êtes la source, c'est à dire la tête de l'ordre institué par le bienheureux François, non seulement ses proches, mais ses fidèles copies, vous devez faire preuve de davantage de pureté et vérité et suivre plus assidûment ses traces.

Ms R4, f. 127<sup>ra</sup>-128<sup>rb</sup> .

Sermo in domo fratrum Minorum que vocatur Sancta Maria de Portioncula in qua sanctus Franciscus migravit ad Dominum. Luca. x<sup>o</sup>: *Homo quidam descendebat de Iherusalem in Iericho et incidit in latrones* <sup>3693</sup> . Hoc euangelium heri lectum fuit, et currit per totam septimanam istam, nisi festo superueniente impediatur .

<sup>3691</sup> Voir toutefois la transcription de J.-B. Pitra, *op. cit.* p. 270-273

<sup>3692</sup> Lc. 10, 30.

Cum venirem modo ad locum istum, recordatus sum quod cum essem puer et inspicerem quamdam vitream in qua depicta erat ista parabola siue ystoria, et nescirem quid hoc esset, stetit iuxta me quidam iuuenis laicus quem non cognoscebam, et dixit michi: « Ista pictura valde confundit clericos et religiosos in comparatione laicorum », quia ipsi non compatiuntur pauperibus et indigentibus; laici autem eis compatiuntur et iuvant eos in necessitatibus suis, et exposuit michi ystoriam euangelii. Michi videtur quod temporibus beati Francisci fuit impleta ista ystoria.

1. Per istum hominem qui descendit de Iherusalem in Iericho designantur homines qui a statu gratie cadunt et incidunt in peccata. Vere enim descendunt a statu sublimiori ad statum valde dimis-(f. 127rb)-sum, ab alto valde in profundum, a statu libertatis ad statum seruitutis. Qui enim facit peccatum, seruus est peccati, ad Rom.: *Dum serui essetis peccati liberi facti estis iustitie*<sup>3694</sup>, id est a iustitia emancipati.

A statu nobilitatis ad statum ignobilitatis. Dum essent in gratia, filii erant Dei. Dedit eis potestatem filios Dei fieri, *fili Excelsi omnes*<sup>3695</sup>. Sed per peccatum fiunt filii diaboli, Io. viii<sup>o</sup>: *Vos ex patre diabolo estis*<sup>3696</sup>.

Et a statu diuitiarum ad statum paupertatis extreme. Existentes in gratia, diuites sunt in Deo. Habent enim ipsum Deum et thesauros uirtutum et bonorum operum. Hii sunt thesauri desiderabiles, de quibus i<sup>a</sup> ad Cor. iii<sup>o</sup>: *Superedificant sibi aurum et argentum et lapides pretiosos*<sup>3697</sup>. Veniunt enim omnia bona pariter cum illa, id est cum Dei sapientia, cum venit in cor hominis. Sed per peccatum isti thesauri amittuntur. Unde cuidam dicitur in Apocalypsi iii<sup>o</sup>: *Dicis quod diues sum, cum sis pauper et miser*<sup>3698</sup>.

Descendit a statu sanitatis ad statum infirmitatis, quod recognoscebat qui dicebat: *Non est sanitas in carne mea*<sup>3699</sup>; Is. i<sup>o</sup>: *A planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas*<sup>3700</sup>.

A statu essendi ad statum non essendi. Mali enim homines non sunt, ut probat Boethius: facti enim sunt socii eius qui non est<sup>3701</sup>; Iob xxx<sup>o</sup><sup>3702</sup> in persona talium dicitur:

<sup>3693</sup> Lc. 10, 30.

<sup>3694</sup> Rom. 6, 20.

<sup>3695</sup> Ps. 81, 6.

<sup>3696</sup> Jo. 8, 44.

<sup>3697</sup> 1. Cor. 3, 12.

<sup>3698</sup> Apoc. 3, 17.

<sup>3699</sup> Ps. 37, 8.

<sup>3700</sup> Is. 1, 6.

<sup>3701</sup> Référence à Boèce non trouvée dans L. Cooper, *A concordance of Boethius...*, Cambridge (Mass.), 1928.

*Ad nichilum redactus sum*<sup>3703</sup>, et nesciui.

Vere ergo peccator descendit, quando spreto incommutabili bono rebus miserabilibus adheret. Et descendit ab Iherusalem, statum pacis deserendo. Iherusalem interpretatur pacifica vel visio pacis<sup>3704</sup>. Et Ysayas dicit lxvii<sup>o</sup><sup>3705</sup>: *Non est pax impiis dicit Dominus, cor impii quasi mare feruens quos quiescere non potest*<sup>3706</sup>. Et descendit in Iericho, quod interpretatur luna<sup>3707</sup>, hoc est ad statum mutabilitatis, sicut continue luna mutatur, deficit, maculas habet, causa turbationis est et aeris et maris. Unde dicitur (f. 127va): *Vas castrorum in excelsis*, Ecclesiastico xliii<sup>o</sup><sup>3708</sup>. Ad talem statum descendit peccator. *Cor enim eius dissimile*, Prou. xv<sup>o</sup><sup>3709</sup>. Modo vult unum, modo vult contrarium, deficit in conatibus suis, et sibi ipsi causa est turbationis et etiam aliis.

Sic descendens in Iericho, id est ad predictum statum, incidit in latrones, id est in peccata multa de quibus non preuiderat, nec credebat quod in ea deberet incidere. Spoliatur virtutibus. Ioseph spoliatus fuit veste polymita, et tunc venditus et traditus alienigenis<sup>3710</sup>. Dominus Ihesus primo spoliatur propriis vestibus, et postea crucifixus<sup>3711</sup>; Iob xix<sup>o</sup><sup>3712</sup>: *Spoliauit me gloria mea*<sup>3713</sup>.

Iste homo vulneratur in naturalibus, Iob xvi<sup>o</sup>: *Conuulnauerunt lumbos meos, concidit me vulnere super vulnus*<sup>3714</sup>; in Psalmo: *Super dolorem vulnerum meorum addiderunt*<sup>3715</sup>

3702 xxii<sup>o</sup>] R4.

3703 Job 30, 15.

3704 Cf. Thiel, p. 327.

3705 xlvii<sup>o</sup>] R4.

3706 Cf. Is. 57, 20.

3707 Cf. Thiel, p. 326.

3708 Eccli. 43, 9.

3709 Cf. Prov. 15, 7.

3710 Cf. Gn. 37, 23-28.

3711 Cf. Mt. 27, 27 sq.; Jo. 19, 2-3.

3712 xxix<sup>o</sup>] R4.

3713 Job 19, 9.

3714 Job 16, 14-15.

3715 Ps. 68, 27.

, peccatum peccato addendo.

Demittitur semiuiuus, quia amissa vita gratie, remanet ei vita nature, vita presens, per quam potest redire ad vitam gratie, et potest recuperare sanitatem, si voluerit recipere emplastrum gratie quod sibi offertur.

Et sicut in psalmo in quo dicitur: *Dixit et venit locusta et bruccus cuius non erat numerus*<sup>3716</sup>, nomine locuste et brucci intelligitur innumera multitudo locustarum et brucorum, sic hic nomine istius hominis intelligitur innumera multitudo hominum peccantium<sup>3717</sup>, que erat tempore beati Francisci, et adhuc est. Sed sacerdotes et leuite, id est prelati maiores et alii minores, tam clerici quam religiosi, licet viderent hominem istum sic vulneratum et spoliatum, non compatiebantur ei, sed viso eo, pertransibant, nec misericordia moti erga eum curam illius agebant, licet viderent, id est intelligerent, eum nudatum et vulneratum, quia nec sibi ipsis compatiebantur, qui similiter erant vulnerati et spoliati. Dicit Ecclesiasticus xiii<sup>o</sup>: *Qui sibi nequam cui bonus?*<sup>3718</sup>

2. (f. 127vb) Samaritanus vero, id est beatus Franciscus, qui laicus erat nec erat clericus, licet litteratus erat aliquantulum, sicut Samaritani legem Moysi recipiunt, sed non prophetas, et in illa parum nouerunt<sup>3719</sup>, quibus non coutuntur Iudei, homines intenti lucris, sic beatus Franciscus familiaritatem non contraxerat cum aliquibus viris religiosi, sed lucris incumbibat, et vanitatibus seculi agitabatur. Iste attendens se nudatum virtutibus et gratia Dei, et confossum vulneribus peccatorum, sibi ipsi compatiens, misertus est sui, iuxta consilium Ecclesiastici: *Miserere anime tue placens Deo*<sup>3720</sup>, et vino compunctionis lauit vulnera sua, de quo in psalmo: *Potasti nos vino compunctionis*<sup>3721</sup>. Hoc vino lauit cor suum, iuxta consilium Ieremie ii<sup>o</sup>: *Laua a malitia cor tuum Iherusalem*<sup>3722</sup>, ne intereas, et Ysa. i<sup>o</sup>: *Lauamini, mundi estote*<sup>3723</sup>. Inuenit enim in corde suo fontem patentem *in ablutionem peccatoris et menstruate*<sup>3724</sup>, Zachar. xiii<sup>o</sup><sup>3725</sup>, a quo

<sup>3716</sup> Ps. 104, 34.

<sup>3717</sup> hominum peccatorum] R4.

<sup>3718</sup> Eccli. 14, 5.

<sup>3719</sup> Sur le syncrétisme entre culte païen et culte de Yahvé chez les Samaritains, pour cela réprochés par les prophètes, cf 2. Rg. 17, 25-41 (syncrétisme); 1. Ezz. 4, 2-3 (refus de Zorobabel et Josué de leur laisser construire un temple en l'honneur de Yahvé).

<sup>3720</sup> Eccli. 30, 24.

<sup>3721</sup> Ps. 59, 5.

<sup>3722</sup> Jer 4, 14.

<sup>3723</sup> Is. 1, 16.

<sup>3724</sup> Zach. 13, 1.

<sup>3725</sup> ix<sup>o</sup>] R4.

hausit aquam lacrimarum. Fons iste conscientia propria. Iste est puteus quem Dominus ostendit Agar erranti in deserto <sup>3726</sup>. Infundit etiam <sup>3727</sup> oleum, id est spem, et confidentiam de Dei misericordia reportans, mitigavit dolorem vulnerum suorum, recepta a Deo consolatione spirituali. Hec infusio Dei fuit ut infundentis, eius ut recipientis. Et potuit dicere cum Psalmista: *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tue letificauerunt animam meam* <sup>3728</sup>. Et potuit gratias agere ei qui consolatus est eum in omni tribulatione sua.

Sed quia natura boni est ut diffundat se ipsum, et nullius boni possessio iucunda est sine socio, ideo iste Samaritanus, id est beatus Franciscus, postquam compassus fuit sibi ipsi, compassus fuit et aliis, quibus compassi non fuerant sacerdos et leuita nec miserti, quia nec sui miserti fuerant. Et curam egit istius vulnerati, exemplo suo et verbis et amonitio-(f. 128ra)-nibus infundens vinum et oleum in istius vulneribus sauciati, et posuit eum super iumentum suum, id est super se ipsum, qui vere poterat dicere Domino: *Ut iumentum factus sum apud te* <sup>3729</sup>.

Iumentum a iuuamento dicitur. Ipse enim portabat onera singulorum. Duxit hominem istum sauciatum ad stabulum. Stabulum a stando dicitur, domus scilicet in qua stant pertranseuntes et peregrini, et recipiuntur. Sic Helena mater Constantini dicitur fuisse stabularia, que recipiebat aduenientes <sup>3730</sup> in domo sua. Stabulum istud religio beati Francisci, tam hominum quam mulierum, in qua recipiuntur tam noti quam ignoti, tam homines quam mulieres, qui se reputant transeuntes et peregrinos et aduenas super terram.

Sed oportet eos dare pretium stabulario duorum denariorum, id est dare Deo, qui est stabularius, animam suam et corpus. Ordinis enim beati Francisci Deus est stabularius. Huic stabulario commisit beatus Franciscus omnes illos, qui ad hanc religionem exemplo ipsius adducti sunt et adducentur.

Et rogauit stabularium ut curam eorum agat, et dedit ei duos denarios, animam ipsius scilicet et corpus, et ait: *Curam illius habe et quodcumque supererogaueris, ego cum rediero reddam tibi* <sup>3731</sup>. Revertetur enim beatus Franciscus ad vitam, ad corpus proprium in generali resurrectione. Et tunc veniens veniet cum *exultatione* portans *manipulos suos* <sup>3732</sup>, id est illos qui exemplo suo ad Dominum sunt conuersi, et offeret eos Domino, sicut

<sup>3726</sup> Cf Gn. 16, 7-16.

<sup>3727</sup> etiam etiam] R4.

<sup>3728</sup> Ps 93, 19.

<sup>3729</sup> Ps. 72, 23.

<sup>3730</sup> aduenientes] corr. interl. pro: adventantes.

<sup>3731</sup> Lc. 10, 35.

<sup>3732</sup> Cf Ps. 125, 6.

sacerdos offerebat in die Penthecostes manipulos primitiarum. Tunc offeret Domino talenta que superlucratus est, pro eis que Domino fecit et supererogauit commissis sibi a beato Francisco.

Tunc audiet beatus Franciscus a Domino: *Euge serue bone et fidelis; quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam intra in gaudium Domini tui*<sup>3733</sup>. Aqua propinquior fonti purior<sup>3734</sup> est. Transumptum enim a primo exemplari verius (f. 128rb) est.

Sic vos carissimi qui estis in fonte, id est in capite religionis quam instituit beatus Franciscus, non tantummodo propinqui, et qui immediate transumpti estis ab ipso exemplari, plus puritatis et veritatis habere debetis, et magis expresse sequi vestigia beati Francisci, ut ad consortium eius peruenire valeatis, et nos vobiscum, prestante Domino nostro Ihesu Christo qui cum Patre et Spiritu sancto viuit et regnat per omnia secula seculorum Amen.

## SERMO n° 29(RLS N° 987), inédit.

---

### POUR LA FÊTE DE SAINT THOMAS BECKET

Sermon donné le 29 décembre 1265, sans doute en consistoire.

« Des rois de la terre s'insurgent, des princes conspirent contre le Seigneur et contre son christ »<sup>3735</sup>. Cette prophétie, appliquée en premier lieu au Christ, s'est accomplie aussi dans la figure de Thomas Becket, qui fut le christ du Seigneur contre lequel se sont dressés les rois Henri, le père et le fils, et contre qui se sont assemblés les princes, tant ecclésiastiques, c'est à dire évêques et abbés, que séculiers, c'est à dire les grands et les barons d'Angleterre; les dits souverains se sont soulevés contre le bienheureux Thomas ou plutôt « contre le Seigneur », les princes ecclésiastiques et séculiers ont comploté en parlement; alors qu'ils auraient dû empêcher et retarder l'attaque des deux rois, ils leur ont prêté leur aide et donné l'audace de mal agir.

1. le christ, c'est le bienheureux Thomas, véritable christ car ayant reçu l'onction; ainsi Samuel après avoir oint Saul le nommait christ; de même les prêtres, en particulier les évêques, sont dits « christes », et même tous les Chrétiens oints du chrême; mais spécialement les évêques, qui outre cette onction commune, la reçoivent sur les mains et la tête; de même qu'ils reçoivent une onction extérieure spécifique, de même ils sont abondamment de l'onction des charismes, c'est à dire des grâces, car chez les prêtres suprêmes, cette onction spirituelle doit abonder au point que, de la plénitude de cette onction, tous les inférieurs puissent recevoir leur part; ils est pitoyable que parfois, de ceux qui sont les têtes de l'Eglise, descende à ses membres inférieurs l'huile dite « miriacon », c'est à dire le feu grec, qu'on n'éteint qu'avec difficulté; cela lorsque les inférieurs, se fondant sur l'exemple de leurs supérieurs, en particulier les évêques, brûlent

<sup>3733</sup> Mt. 25, 23.

<sup>3734</sup> purior] corr. marg.

<sup>3735</sup> Ps. 2, 2.

de la rapacité, de la cupidité et de l'avarice; ainsi, certains qui bénéficient davantage de l'onction, tels les prêtres par rapport aux clercs et les évêque par rapport aux prêtres, paraissent brûler du feu de la cupidité; le bienheureux Thomas brilla autant par l'onction extérieure qu'intérieure des charismes: il surpassa ses collègues évêques extérieurement lorsqu'il devint archevêque, mais aussi par l'action intérieure de l'onction de grâce, qui en fit un autre homme, prééminent par la dignité du grade comme par la bonté; ils nous faut craindre, malheureux que nous sommes, que l'onction extérieure, sans le secours de l'onction intérieure, ne fasse de nous des candidats au bûcher infernal; le bienheureux Thomas brilla par sa piété, ses aumônes, distribuées à chaque heure du jour voire de la nuit; il fut oint en grande abondance de l'huile de la compassion, bravant le danger, en véritable pasteur, pour protéger son troupeau: lorsqu'il vit le loup, il refusa de fuir, imitant en cela le christ par excellence, notre Seigneur Jésus-Christ; s'il n'avait pas bénéficié d'une grâce si abondante, il n'aurait pu supporter volontairement de si grandes blessures infligées à son corps, le cilice, les jeûnes et les veilles; alors qu'il était séculier par excellence, lorsqu'il exerçait l'office de chancelier à la cour du roi d'Angleterre, une fois promu à l'archiépiscopat, il devint moine; quelle confusion pour ceux qui, de nos jours, étaient moines avant leur promotion, et promus évêques paraissent avoir oublié leur ancien habit, prouvant par là qu'ils n'avaient pas été de véritables religieux; des séculiers font de même: honnêtes avant leur promotion, refusant les cadeaux, ils changent du tout au tout après, tels ceux qui s'abstiennent de viande en Carême, pour s'en goinfrer après Pâques; on lit à propos de Guillaume au court nez et de ses soldats qu'ils simulèrent le rôle de marchands pour s'emparer d'une ville, de même de Robert Guiscard qu'il fit le mort pour prendre le Mont-Cassin; ceux qui obtiennent des bénéfices via des lettres subreptices font de même: ils simulent et n'ont aucun droit réel sur ces dignités;

2. le bienheureux Thomas fut un véritable christ, contre qui s'élevèrent les rois terrestres, s'insurgeant ainsi contre le Seigneur; car sa cause était d'abord celle de Dieu; il ne défendait pas son patrimoine mais celui du Seigneur; nous au contraire sommes prompts à venger à titre personnel les outrages qui nous sont faits; c'est pourquoi Dieu vengea si durement ce péché: Henri le père dut fuir devant ses ennemis et même ses propres fils; Henri le fils mourut avant son père et ne put obtenir le royaume; lorsqu'on veut deshériter le seigneur à travers l'Eglise, on est soi-même deshérité, mutilé dans ses droits et possessions; ce ne sont pas seulement les rois, mais aussi princes, séculiers comme ecclésiastiques, qui se sont insurgés, et les évêques les premiers lors d'un parlement général; car ce sont aujourd'hui les prélats qui font le plus de tort à l'Eglise; ils dilapident ses biens temporels et dissipent ses biens spirituels, principalement en y introduisant des hommes non circoncis lors des élections et en s'opposant par leurs machinations à ceux qui veulent défendre les droits ecclésiastiques, poussant les princes séculiers à persécuter l'Eglise; conservons devant les yeux ce qu'a accompli le bienheureux Thomas, et demeurons fermes défenseurs de l'Eglise, en supportant les persécutions et en faisant satisfaction de nos péchés.

Ms R7, f. 84<sup>va</sup> - 86<sup>va</sup>.

Sermo in festo sancti Thome Cantuariensis archiepiscopi. In Psalmo: *Astiterunt reges terre et principes conuenerunt in unum aduersus Dominum et aduersus(f. 84vb) christum eius*<sup>3736</sup>.

Et si hec verba primo et principaliter de Christo Domino exponantur, nichilominus tamen impleta fuit hec prophetia in beato Thoma cuius hodie sollempnia celebramus. Ipse enim fuit christus Domini contra *quem astiterunt reges* Henricus pater et Henricus filius eiusdem Anglorum reges <sup>3737</sup>, et contra quem conuenerunt principes congregato *in unum* concilio, principes ecclesiastici, episcopi videlicet et abbates regni Anglie, necnon et principes seculares, proceres Anglie et barones <sup>3738</sup>. Sed ne aliquis crederet quod dictus archiepiscopus causam suam ageret et pro utilitate propria et honore tantas iniurias tolerasset, ideo dicit propheta: *Aduersus Dominum*, quia causam Domini prosequebatur. Hebraica veritas sic habet: *Consurgent reges terre principes tractabunt pariter aduersus* <sup>3739</sup> *Dominum et aduersus christum eius* <sup>3740</sup>. Dicti enim reges terre Anglie consurrexerunt contra beatum Thomam, immo *aduersus Dominum*, et principes tam ecclesiastici quam seculares tractauerunt in parlamento quicquid mali potuerunt contra beatum Thomam. Et cum debuissent regum dictorum impetum retardare et impedire, eorum brachia in malitia confortauerunt et firmauerunt et eis malefaciendi audaciam prestiterunt.

1. Iste christus fuit beatus Thomas. Vere christus, id est inunctus. Unde et reges et prophete qui inuncti fuerunt christi vocantur in Psalmo ubi dicitur: *Nolite tangere christos meos et in prophetis meis* <sup>3741</sup>. I° Re. xii° legimus Samuelem Saulem quem in regem inunxerat christum vocasse: *Loquimini de me coram Christo eius*, id est coram Saule, *utrum bouem cuiusquam tulerim aut asinum* <sup>3742</sup>. Et in Ysaya. xlv° loquitur Dominus dicens: *Christo meo Cyro cuius apprehendi dexteram* <sup>3743</sup>. Cyrum appellat christum eo quod Deus regem eum constituit (f. 85ra). Sic et sacerdotes et maxime episcopi christi dicuntur, etiam omnes Christiani, quia crismate inunguntur, sed pre aliis episcopi, qui preter illam communem unctionem in manibus et capitibus crismate inunguntur. Et sicut pre aliis inunguntur exterius, sic in unctione spirituali, nisi per eos steterit, habundancius delibuntur carismatum unctione, id est gratiarum, adeo ut de Aaron summo sacerdote legatur in Psalmo: *Sicut unguentum in capite quod descendit in barbam, barbam Aaron quod descendit in oram vestimenti eius* <sup>3744</sup>, quia in summis sacerdotibus adeo debet

<sup>3736</sup> Ps. 2, 2.

<sup>3737</sup> Il s'agit d'Henri II Plantagenêt et de son fils cadet, héritier présomptif au moment du conflit avec Becket (l'ainé est mort en 1156).

<sup>3738</sup> L'assemblée est soit celle de Clarendon (fin janvier 1164); soit celle de Northampton (septembre 1164).

<sup>3739</sup> *aduersus aduersus* □ R7.

<sup>3740</sup> Ps. [iuxta Hebr.] 2, 2.

<sup>3741</sup> Ps. 104, 15.

<sup>3742</sup> 1 Sm. 12, 3.

<sup>3743</sup> Is. 45, 1.

<sup>3744</sup> Ps. 132, 2.



habundare hec unctio ut de plenitudine unctionis eorum omnes inferiores accipiant. Sed miserabile est quando ab ipsis qui sunt capita ecclesie descendit ad membra inferiora oleum quod dicitur miriacon, id est ignis grecus, qui cum difficultate extinguitur. Hoc est quando inferiores exemplo rapacitatis, cupiditatis et auaricie superiorum suorum et maxime episcoporum inflammantur. Et certe iste ignis cum difficultate extinguitur. Ignis infusione pinguedinis amplius inardescit, sicut legitur in Daniele iii<sup>o</sup>: *Et non cessabant qui miserant eos ministri regis succendere fornacem napta stupa et pice et maleolis et effundebatur flamma super fornacem cubitis xlix*<sup>3745</sup>. Istam enim pinguedinem habent. Sic quidam qui amplius de unctione habent, ut sacerdotes quam clerici et episcopi quam sacerdotes, amplius igne cupiditatis ardere videntur. Ignis grecus in se non ardet nec ex se, sed adiunctus igni naturali, licet paruissimo, incontinenti in magnas flammam erumpit. Sic tales nacta occasione aliquantule neccessitatis euaporant maximum ardorem cupidi-(f. 85rb)-tatis, quam exercent in subditos suos.

Beatus vero Thomas quanto exterius pre aliis inunctus fuit tanto et interius unctione carismatum exuberavit super alios suos coepiscopos, quia inunctus exterius, in archiepiscopum scilicet, mutatus est in uirum alterum<sup>3746</sup> et hoc fecit interior unctio gratie. Et sicut aliis preeminebat dignitate gradus, sic etiam et bonitate. Sed verendum est nobis miseris ne dignitas siue unctio exterior sine unctione interiori abiliores nos reddat ad hoc ut comburamur incendio infernali. Beatus Thomas inunctus fuit pre aliis coeuis suis et coepiscopis oleo pietatis. Operibus enim pietatis et largitione elemosinarum singulis horis diei intendebat, vel per se vel per alios, et etiam in aliquibus horis nocturnis, et sic ordinauerat ut non tantum modo in diuersis horis diei pauperibus ministrarentur cibaria singulis diebus, sed etiam in aliqua parte noctis.

Inunctus etiam fuit superhabundanter oleo compassionis, adeo ut compatiens oppressioni ouium suarum subire mortem non expauerit. Vere *bonus pastor*, qui *animam suam* posuit *pro ouibus suis*<sup>3747</sup>. Videns enim lupum venientem non fugit, sed etiam eis obuam venit, valuas ecclesie faciens reserari, in hoc imitatus illum magnum Christum Dominum Ihesum Christum, qui obuam venit hiis qui veniebant ad comprehendendum ipsum. Iste inunctus fuit *oleo leticie pre participibus suis*<sup>3748</sup>, quia letanti animo tribulationes sustinebat et sine aliqua molestia, immo ex hoc fiebat animosior et audacior. Ipse enim *velut leo fortissimus ad nullius pauebat occursum*<sup>3749</sup>. In ipso verificabatur illud Prouerb.: *lustus* (f. 85va) *quasi leo confidit*<sup>3750</sup>. Ipse ad instar prudentum virginum oleum in lampade sua habuit<sup>3751</sup>, hoc est in corpore suo fragili. Et poterat dicere cum apostolo:

<sup>3745</sup> Dn. 3, 46-47.

<sup>3746</sup> Cf. 1. Rg. 10, 6: *Mutaberis in uirum alium*.

<sup>3747</sup> Cf. Io. 10, 11.

<sup>3748</sup> Ps. 44, 8. Il s'agit d'une référence explicite à l' *ordodu* sacre impérial.

<sup>3749</sup> Prov. 30, 30.

<sup>3750</sup> Prov. 28, 1.

*Thesaurum istum habemus in vasis nostris fictilibus*<sup>3752</sup>. Quia, nisi superhabundantem gratiam habuisset, tot et tantas in corpore suo voluntarias passiones sustinuisse non potuisset. Ciliciatus enim erat non tantummodo quo ad camisiam, sed etiam quo ad braccas usque ad poplicem. Assiduus erat in ieiuniis, creber in vigiliis. Et si ante archiepiscopatum esset clericus secularis et etiam plusquam secularis, eo quod officium cancellarii in curia regis Anglie exercebat, et per plures annos exercerat, factus archiepiscopus monachus effectus est primo interius, post exterius corde et corpore, obseruationes regulares in cibis et uestimentis et in diuinis officiis ad unguem implens et custodiens<sup>3753</sup>.

Sed ve et confusio quibusdam nostri temporis, qui cum essent religiosi antequam promouerentur, in episcopos promoti ea que religionis erant uidentur abiecisse, nisi fortassis quo ad habitum, et etiam habitum in parte. Et in hoc probant quod antea ueri religiosi non erant, sed simulatorie. Unde veri religiosi ad excusationem sui possunt vere dicere quod dicitur i<sup>a</sup> Io. ii<sup>o</sup><sup>3754</sup>: *Ex vobis exierunt sed ex nobis non erant*<sup>3755</sup>. Similiter faciunt et quidam seculares, qui ante promotionem suam quandam honestatem pretendunt et zelum iusticie et quod munera non diligunt ea non recipiendo, sed in eis promotis contraria inueniuntur, sicut qui abstinerunt in Quadragesima a carnibus, postquam ad Pascha peruenerunt ad esum carniū auidiores sunt.

Legitur de (f. 85vb) Guillelmo curto naso quod ipse et milites sui simulauerunt se esse mercatores et sic proditorie ciuitatem auragicam intrauerunt<sup>3756</sup>. Exterius mercatores apparebant, sed interius armati erant. Sic dicitur quod Robertus Wiscardi<sup>3757</sup> se mortuum simulauit et per hanc simulationem monasterium Montis Cassini obtinuit. Sic tales proditorie et simulatorie subripiunt dignitates. Scitis enim quod si aliquis obtineat beneficium per litteras subrepticias, nichil iuris habet, sed tenetur ad restitutionem omnium fructuum quos percepit. Et isti per subreptionem obtinuerunt dignitates, et ideo ad restitutionem tenentur omnium perceptorum. Iste ut dictum est mutatus est in virum alterum. Sed predicti mutantur in diabolum alterum. Diaboli ante erant et fiunt diabolo

<sup>3751</sup> Cf. Mt. 25, 4.

<sup>3752</sup> 2. Cor. 4, 7.

<sup>3753</sup> La vérité est beaucoup moins sûre, cf. supra note 14.

<sup>3754</sup> i<sup>a</sup> Jo. i<sup>o</sup> R7.

<sup>3755</sup> 1. Jo. 2, 19: Ex nobis prodierunt sed non erant ex nobis □ Vulgate.

<sup>3756</sup> Il s'agit de Guillaume d'Orange; précisément, l'épisode est emprunté à la chanson intitulée: *Le charroi de Nîmes*, éd. D. Mac Millan, Paris, 1972, vers 1033.

<sup>3757</sup> C'est le conquérant normand de la Sicile Robert Guiscard qui est mis en scène dans cet *exemplum* tiré de l'oeuvre de Guillaume de Pouilles: *La geste de Robert Guiscard*, texte latin de la fin du XI<sup>e</sup> siècle dont on connaît seulement la traduction tardive en français, faite en milieu angevin au début du XIV<sup>e</sup> siècle, cf. l'éd.-trad. de M. Mathieu, Palerme, 1961 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neellenici, Testi e Monumenti, Testi 4), livre II, vers 332-354.

nequiores, ut nouissima eorum fiant peiora prioribus.

2. Beatus Thomas uere christus fuit aduersus quem, immo *et aduersus Dominum*, principaliter *astiterunt reges terre*, siue secundum hebraicam veritatem *consurrexerunt reges terre*. Causa enim sua causa Domini erat principaliter. Ipse enim non defendebat patrimonium suum, sed patrimonium crucifixi. Non opponebat se murum pro domo propria sed pro domo Domini. Et licet multe iniurie irrogate fuissent illis de genere suo, nunquam tamen legitur quod occasione illarum iniuriarum contra aliquem in aliquo processerit. Sed nos proni sumus ad vindicandum proprias iniurias; iniurias vero Domini et ecclesie dissimulamus. Unde potest dici de nobis quod de quibusdam dicitur per prophetiam Osee ix<sup>o</sup>: *Profunde peccauerunt sicut in diebus Gabaa*<sup>3758</sup>. In Gabaa enim filii Israel consurrexerunt contra filios Ben-(f. 86ra)-iamin. Et exceptis quingentis totam tribum illam interfecerunt propter scelus quod commiserunt in uxorem Leuite<sup>3759</sup>. Iniuriam autem Domini non vindicauerunt, scilicet quod quidam de eis furati fuerant ydolum Miche, et eum nec domum eius exterminauerunt, sed potius exemplo illius ydolum coluerunt, cum tamen secundum legem eos, maxime de filiis Israel, apud quos ydola inuenirentur, qui comperti essent ydola adorare, interficere tenebantur<sup>3760</sup>. Ad prosequendum ergo causam Domini prompti esse debemus, sicut et iste fuit.

Et ideo dicit: *Aduersus Dominum et aduersus christum eius astiterunt siue consurrexerunt reges*. Et ideo Deus hoc peccatum tam acriter vindicauit, quia contra istos *insensatosinsurrexit orbis terre reges et principes*, secundum quod dicitur in libro Sapientie<sup>3761</sup>. Et sicut accidit Sennacherib, qui Deo voluit auferre hereditatem suam, scilicet terram quam Deus Iudeis dederat et ciuitatem Iherusalem atque sanctuarium, compulsus fuit fugere et tandem a suis propriis extitit interfectus<sup>3762</sup>, sic Henricus pater compulsus fuit fugere a facie inimicorum suorum, ad ultimum a facie filiorum priorum. Henricus autem filius ante mortem patris obiit et possessionem regni habere non meruit, ut sicut ipsi fecerant, ita eis faceret Dominus<sup>3763</sup>. Exheredare enim voluerunt Dominum, exheredando ecclesiam et eam suis libertatibus mutilando. Sic et ipsi exheredati sunt et in se et in suis successoribus, in iuribus et in possessionibus mutilati.

Non tantum *astiteruntseu consurrexerunt*predicti reges aduersus Dominum *et aduersus christum eius*, sed et principes ecclesiastici et seculares, et maxime ecclesiastici in quodam parlamento generali, sed episcopi pre aliis. Unde potuit dicere beatus Thomas: *Filii (f. 86rb) matris mee expugnauerunt contra me*<sup>3764</sup>, id est episcopi suffraganei

<sup>3758</sup> Os. 9, 9.

<sup>3759</sup> Cf. Idc. 19-20.

<sup>3760</sup> Cf. Idc. 18.

<sup>3761</sup> Cf. Sap. 5, 21.

<sup>3762</sup> Cf. 4. Rg. 19 sq. et 2. Par. 32 sq. pour le siège et la fuite de Sennacherib; 4. Rg. 19, 37 et 2. Par. 32, 21 pour son assassinat par ses fils.

<sup>3763</sup> Henri le jeune est mort en 1183.

ecclesie Cantuariensis. Illi fuerunt et magis contrarii et eum pre aliis confundere intendebant. Et verificatum fuit in persona ecclesie Cantuariensis illud Tren. i°: *Non est qui consoletur eam ex omnibus caris eius, omnes amici eius spreuerunt eam et facti sunt ei inimici*<sup>3765</sup>. Licet enim principes seculares hodie ecclesie opido sint infesti, maxime tamen quidam clerici et quidam prelati. Nulla enim pestis efficacior ad nocendum quam familiaris inimicus. Unde potest dicere Ecclesia: *Qui manducat panes meos magnificauit aduersum me supplantationem*<sup>3766</sup>. *Si is qui oderat me super me magna locutus fuisset et forsitan abscondissem me ab eo, tu vero homo unanimes dux meus et notus meus, qui similis mecum dulces capiebas cibos*<sup>3767</sup>. Et potest dicere illud Ysaye i°<sup>3768</sup>: *Filios enutriui et exaltaui, ipsi autem spreuerunt me*<sup>3769</sup>. Per eos enim dilapidantur ecclesie in temporalibus et in spiritualibus dissipantur, maxime in hoc quod homines incircumcisos et nullius valoris intrudunt in Ecclesiam Dei<sup>3770</sup> et eis curam aliarum committunt et eis conferunt dignitates. In electionibus vero tractant pariter contra Deum et contra Ecclesiam et suis malignitatibus se opponunt illis qui volunt defendere iura ecclesiastica et inducunt ad persequendum ecclesiam principes seculares.

Nos ergo carissimi, habentes pre oculis que gessit beatus Thomas et que pertulit, quantum datur nobis stemus pro ecclesia et in nobis ipsis mortificationem Domini Ihesu circumferamus et satisfaciamus de peccatis nostris<sup>3771</sup>, ut ad vitam eternam peruenire (f. 86va) mereamur prestante Domino nostro Ihesu Christo qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO n° 30 (RLS n° 889), inédit.

---

### POUR LA FETE DE SAINT SILVESTRE

Sermon donné le 31 décembre 1265, sans doute en consistoire.

« *Le grand prêtre*<sup>3772</sup> *qui soigna son peuple et le libéra de la perdition, qui imposa la*

<sup>3764</sup> Cant. 1, 5.

<sup>3765</sup> Lam. 1, 2.

<sup>3766</sup> Ps. 40, 8.

<sup>3767</sup> Ps. 54, 13-14.

<sup>3768</sup> Ysaye x° ms.

<sup>3769</sup> Is. 1, 2.

<sup>3770</sup> Cf Ez. 44, 7.

<sup>3771</sup> Cf. 2. Cor. 4, 10: *Semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes ut et uita Iesu manifestetur in carne nostra corporali.*

<sup>3772</sup> Eccli. 50, 1.

*prééminence de la ville* »<sup>3773</sup>. Le bienheureux Silvestre fut le « *grand prêtre* », car roi et prêtre, mieux, prêtre des prêtres et roi des rois, « *qui soigna son peuple* » en guérissant l'empereur de la lèpre, guérissant du même coup « *son peuple* » de celle de l'idolâtrie, qui le « *libéra de la perdition* », c'est à dire du dragon enchanté, animal cruel devenu domestiqué, « *qui imposa la prééminence de la ville* », car par son intermédiaire, la Ville qui s'imposait aux autres dans l'ordre de la juridiction temporelle s'imposa aussi dans l'ordre de la juridiction spirituelle, de bien plus grande dignité.

1. d'où: « *le grand prêtre* »; ces propos concernent littéralement Siméon fils d'Onias, qui rétablit le sacerdoce dans la dignité qu'il avait perdu après Aaron; car au temps d'Aaron, la conduite du peuple résidait conjointement en lui et Moïse: deux personnes distinctes en substance, mais ne faisant qu'un dans leur office, chacun d'eux possédant à la fois l'office royal et sacerdotal; de même Samuel après la mort des fils d'Helias, dont les petit-fils étaient trop jeunes pour le sacerdoce; ce furent réellement de grands prêtres, mais le sacerdoce perdit ensuite cette grandeur que lui restitua Siméon; plus encore Silvestre, qui non seulement fut roi et prêtre, mais roi des rois et prêtre des prêtres, exerçant la monarchie dans chaque domaine, le sacerdoce et la royauté; de sorte qu'il reçut le pouvoir des deux glaives, spirituel et temporel; le glaive spirituel fut donné à saint Pierre et en lui à ses successeurs; tandis que le glaive temporel fut donné au bienheureux Silvestre par le magnifique Constantin, glaive dont le pape remet l'exercice à l'empereur, lorsqu'il le sacre et l'oingt. On lit de Pierre qu'il dégaina *le glaive*, non les glaives; le pape dégaine le glaive spirituel pour en user, mais il n'use pas du glaive matériel, sinon par son autorité, en remettant l'usage à l'empereur quand il le ceint du glaive lors du couronnement et lui prescrit de le dégainer et de le faire vibrer aux quatre coins de l'univers; le bienheureux Silvestre et ses successeurs obtinrent le pouvoir d'user du glaive par autorité, comme il a été dit, aussi à l'égard des autres princes chrétiens, c'est à dire d'invoquer leur bras séculier pour aider et défendre l'Eglise et chasser les rebelles, et repousser les attaques des infidèles; et tous les princes séculiers sont tenus d'obéir au pape sur ce point; à cet égard, le pape est donc roi des rois, mais aussi en ceci que si les rois et les princes tombent dans l'hérésie ou témoignent d'intolérables déficiences, qui les rendent non seulement inaptes au gouvernement, mais aussi [?], le pape a le pouvoir de les déposer ». Ces deux dignités, la royale et la sacerdotale, se révèlent chez Silvestre dans l'acte de soumission de l'empereur, qui lui remit l'empire en-deçà de l'Adriatique, ainsi que les insignes impériaux; Silvestre fut aussi grand prêtre, car aucune des qualités nécessaires à l'évêque et au prêtre ne lui manquaient, qualités que l'apôtre Paul énumère au nombre de quinze; ceux qui manquent de quelques-unes, plus encore de beaucoup de ces qualités, ne sont pas de véritables prêtres: ils en portent le nom et exercent l'office, mais n'en incarnent pas la vérité; mais aujourd'hui, sont considérés grands prêtres et prélats ceux qui possèdent de nombreuses forteresses et d'abondants revenus; car selon le jugement des modernes, c'est dans les richesses que consiste la noblesse des églises et par conséquent des prélats...; on considère grands prélats aujourd'hui des gens qui dévorent tout ce qu'ils peuvent, oppriment leurs victimes, qui savent par leurs exactions, par tous les moyens, licites ou non, extorquer des richesses...; c'est à raison du temporel, non du spirituel, qu'on juge quelqu'un, quoique le temporel tire

<sup>3773</sup> Eccl. 50, 4-5.

son origine du spirituel;

2. le bienheureux Silvestre fut « *le grand prêtre* » « *qui soigna son peuple* »; cela s'accomplit lorsque par son ministère, afin de démontrer l'efficacité du baptême, le Seigneur soigna le roi Constantin, déposé dans l'eau pour être baptisé, de la lèpre corporelle, et par conséquent nettoya le peuple, c'est à dire les Romains et les peuples qui leur étaient soumis, de la lèpre de l'idolâtrie »; la lèpre déforme les hommes, de même l'idolâtrie; les prélats ont été institués pour soigner leur peuple par les sacrements, la science, l'exemple, le pouvoir des clefs; c'est pourquoi l'Ecriture les appelle médecins; mais le médecin ne parvient pas toujours à soigner le malade;

3. suit: « *et le libéra de la perdition* », c'est à dire du dragon qui sortait à certaines heures, excité par les prêtres du Capitole; Silvestre le ligota; ceci devrait être l'office des souverains pontifes, de lier les tyrans et de résister à leur attaque, surtout les hérétiques qui de leur souffle, c'est à dire par leur doctrine à demi-masquée, infectent les autres... il semble ces temps-ci que, sous l'exigence de nos péchés, le dragon ait été libéré et doté d'une grande puissance;

4. suit: « *qui imposa la prééminence de la ville* »; cela afin que la Ville, qui disposait d'un très large pouvoir de juridiction temporelle, en eût un aussi, beaucoup plus étendu, de nature spirituelle; car ce pouvoir spirituel est supérieur par nature, s'étendant au ciel, en tant qu'il est à Pierre, à qui a été confié le pouvoir des clefs; d'où les guerres et les dissensions à l'intérieur de la Ville, les serviteurs de l'Eglise transformés [ en ennemis] et les doux agneaux en taureaux sauvages et furieux; c'est ce que proclame fréquemment sur les places et crie sur les toits le peuple romain...; il dit en effet que ce sont les cardinaux qui accomplissent ces forfaits: afin d'exalter leurs propres maisons, ils réduisent leurs voisins à l'esclavage et les foulent aux pieds, alors qu'ils étaient plus libres et plus nobles qu'eux...; c'est pourquoi la Ville, loin de croître, décline quotidiennement à l'intérieur comme à l'extérieur, divisée contre elle-même, elle sombre dans la désolation; tâchons d'être de grands prêtres, de soigner la lèpre de nos péchés par la pénitence et d'éviter la perdition en repoussant les mauvais conseillers et en fortifiant notre citadelle intérieure.

Ms R7, f. 88<sup>va</sup>-90<sup>rb</sup>.

Sermo de beato Siluestro. Ecclesiastico I<sup>o</sup>: *Sacerdos*<sup>3774</sup> *magnus*<sup>3775</sup> *qui curauit gentem suam et liberauit illam a perditione, qui preualuit amplificare ciuitatem*<sup>3776</sup>.

Beatus Siluester *sacerdos magnus* fuit quia rex et sacerdos, et quod plus est sacerdos sacerdotum et rex regum; qui *curauit gentem suam*, quia imperatorem curauit a lepra et per hoc *gentem suam* a lepra ydolatrie, que a parentibus in filios transfundebatur; *et liberauit illam a perditione*, scilicet a flatu drachonis quem inclusit in monte Talpeyo, et a ludificatione magorum, quando taurum crudelissimum et magicis carminibus ad furiam

<sup>3774</sup> La lettrine manque.

<sup>3775</sup> Eccli. 50, 1.

<sup>3776</sup> Eccli. 50, 4-5.

agitatum domesticauit, et fecit quasi agnum mansuetissimum; *qui preualuit am*-(f. 88vb)-*plificare ciuitatem*, quia per eum Urbs, que preerat omnibus urbibus in iurisdictione temporali, prefuit eisdem in iurisdictione spirituali, quod multo maius est.

1. Dicit itaque: *Sacerdos*. Hec dicuntur de Symeone filio Onye qui dictus est *sacerdos magnus*, eo quod sacerdotium quod diminutum fuerat post tempus Aaron et ab illa magna dignitate quam habuerat tempore Aaron lapsum fuerat, per Symeonem ad statum illum rediit et ad illius apicem dignitatis<sup>3777</sup>. Tempore enim Aaron totum regimen populi penes Moysen et Aaron consistebat, qui licet essent due persone in substantia<sup>3778</sup>, unum tamen erant in officio. Unde dicitur in psalmo: *Moyses et Aaron in sacerdotibus eius et Samuel inter eos, qui inuocant nomen eius*<sup>3779</sup>. Moyses enim sacerdos fuit et sacerdotis officium exercuit, Aaron et filios eius consecrando et inungendo, quod officium ad summum sacerdotem tantum pertinebat. Erat in hiis que sunt ad Deum Aaron, non in<sup>3780</sup> hiis que ad populum. Nichilominus et sacrificia Deo offerebat et oraculum a Deo expetebat [Moyses]; similiter et Moyses leges et iudicia populo promulgabat<sup>3781</sup>. Uterque ergo officium habebat<sup>3782</sup> regis et pontificis, et in hoc unum erant. Sic et Samuel officio pontificis et regis functus est, eo quod filii Hely fuerant interfecti<sup>3783</sup> et filii eorum propter defectum etatis in officio summi pontificis non poterant ministrare nec etiam officium regis exercere. Idem nichilominus populum iudicabat et regis officium exercebat. Ideo isti vere fuerunt magni sacerdotes, sed sacerdotium hanc magnitudinem amisit. Sed in Symeone rediit ad hanc magnitudinis dignitatem (f. 89ra), quia Symeon populum Domini rexit in temporalibus et spiritualibus.

Sed per amplius in beato Siluestro rediit sacerdotium ad hunc apicem dignitatis, quia beatus Silvester non tantummodo fuit rex et sacerdos, immo rex regum et sacerdos sacerdotium, monarchiam tenens in utroque, scilicet in sacerdotio et regia dignitate. Unde ei data est potestas gladii utriusque, spiritualis et temporalis. Illi enim duo gladii, in quorum figura dictum fuit Domino postquam dixerat: *Qui habet tunicam vendat tunicam et emat gladium*<sup>3784</sup>, *ecce gladii duo hic*<sup>3785</sup>. Hii duo gladii dati fuerunt beato Siluestro. Gladius

<sup>3777</sup> Cf. Eccli. 50, 21.

<sup>3778</sup> subsistentia ] R7.

<sup>3779</sup> Ps. 98, 6.

<sup>3780</sup> in ?] ms abimé.

<sup>3781</sup> Moyses enim ... promulgabat ] ce passage semble corrompu; je propose un complément au texte pour le rendre plus intelligible; le sens général est cependant clair: Moïse comme Aaron s'occupaient du temporel aussi bien que du spirituel.

<sup>3782</sup> habebat habebat] R7.

<sup>3783</sup> Cf 1. Rg. 4, 11.

<sup>3784</sup> Lc. 22, 36. et qui non habet vendat tunicam suam et emat gladium] Vulgate.

<sup>3785</sup> Lc. 22, 38.

spiritualis datus fuit beato Petro et in ipso successoribus suis. Gladius vero temporalis datus fuit beato Siluestro. Et ideo sufficiunt, unde Dominus dixit: *Satis est*<sup>3786</sup>. Potestas vero gladii materialis data fuit beato Siluestro a magnifico Constantino, cuius exercitium committit summus pontifex imperatori, quando eum consecrat et inungit. De Petro legitur quod *exemit gladium*<sup>3787</sup>, non gladios. Gladium spiritualem exemit summus pontifex per exercitium. Exercitium vero gladii materialis non habet nisi per auctoritatem, quam dat imperatori quando eum accingit gladio in coronatione et precipit ei ut eum educat de vagina et vibret contra quatuor mundi partes. Habuit etiam beatus Silvester et successores sui potestatem gladii auctoritate, ut dictum est, in aliis principibus christianis, scilicet inuocandi eorum brachium seculare in auxilium et defensionem ecclesie et expugnationem rebellium, et ad impetum infidelium refrenandum. Et tenentur omnes principes in hoc summo pontifici obedi-(f. 89rb)-re. Unde quantum ad hoc summus pontifex rex regum est et etiam in hoc, quia si reges et principes laberentur in heresim vel in se haberent intolerabiles defectus, per quos essent non tantummodo inhabiles ad regimen, sed etiam<sup>3788</sup>, habet potestatem summus pontifex eos a regimine deponendi. Vere ergo beatus Silvester fuit *rex regum et Dominus dominantium*, sicut fuit episcopus episcoporum. Recte ergo fuit *sacerdos magnus*. Et hec magnitudo sacerdotii prius apparuit in eo, quia ei primo imperator romanus subiecit, ei imperium dedit citra mare Adriaticum, et voluit ut papa romanus insignibus imperialibus uteretur. Et tunc secundum Sibillam nigrum mutatum fuit in rubrum.

Beatus etiam Silvester *sacerdos magnus*, quia nulla ei defuit de conditionibus quas oportet habere episcopum et etiam sacerdotem. Nomine enim episcopi comprehenduntur ab apostolo sacerdotes. Illas conditiones enumerat apostolus i<sup>a</sup> ad Timoth. iii<sup>o</sup>: *Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, hospitem, doctorem, non vinolentum, non percussorem sed modestum, non litigiosum, non cupidum, sue domui bene propositum, filios habentem subditos in omni castitate*<sup>3789</sup>. Has quindecim conditiones sacerdotii ad plenum habuit beatus Silvester, et ideo vere *magnus sacerdos* fuit. Qui vero carent aliquibus predictarum conditionum, quantumcumque sint dignitatis, maxime si pluribus careant, magni veritatem sacerdotis non habent, licet officium habeant atque nomen. Qui enim nullam de illis habent, minimi a Domino reputantur, immo nulli. Eis dicitur a propheta: *O pastor et ydolum*<sup>3790</sup>. Sunt enim quedam picture. Sed hodie magni sacerdotes et (f. 89va) magni prelati reputantur, qui plura castra et maiores redditus habent. In diuiciis enim secundum iudicium modernorum consistit nobilitas ecclesiarum et per consequens prelatorum. Et secundum hanc nobilitatem attenditur etiam magnitudo. Utinam qui maiorem locum obtinent non sint pre aliis

<sup>3786</sup> Lc. 22, 38.

<sup>3787</sup> Mt. 26, 51.

<sup>3788</sup> Sic in R7. Le copiste a dû oublier le complément.

<sup>3789</sup> 1. Tim. 3, 2-4.

<sup>3790</sup> Zac. 11, 17.



reprehensibiles, non sint fedati aliqui pluralitate meretricum, ut sint ebriosi, improvidi et sic de aliis. Magni prelati hodie reputantur qui multa deorant, victimos opprimunt, qui sciunt per exactiones, per fas et nefas diuicias extorquere. *Venit hora et nunc est*<sup>3791</sup>. Et sicut punctum magnum non facit, non addit ad magnitudinem, nec aliquid dicitur magnum ratione puncti, licet a puncto exeat magnitudo, quia longitudo exit ab eo immediate, latitudo, altitudo et profundum mediate, sic spiritualitas magnos non efficit, nec ratione spiritualitatis reputatur quis magnus, sed ratione temporalitatis, licet temporalia a spiritualitate originem traxerit. Sed ut in pluribus, spiritualitas ad modum uipere a temporalibus que peperit est extincta et enecata, quicquid sit de aliis.

2. Beatus Silvester vere fuit *sacerdos magnus, qui curauit gentem suam*. Hoc fuit quando per ministerium suum et ad ostendendum virtutem fontis baptismatis, Dominus regem Constantinum, depositum in aqua ut baptizaretur, a lepra sanauit corporali, et per consequens gentem, id est populum romanum et gentes sibi subiectas, a lepra ydolatrie emundauit. Sicut enim, per hoc quod Naaman lotus septies in lordane mundatus fuit a lepra, significatum fuit quod per baptismum gentes extranee a Deo mundarentur a peccatis - in lordane enim Dominus baptizatus fuit, et per hoc data fuit vis regeneratiua aquis -, sic per hoc quod Constantinus depositus (f. 89vb) in aqua baptisterii mundatus fuit a lepra, innotuit virtus baptismi gentibus, et relicta ydolatria, ad baptismi gratiam conuolauerunt.

Lepra inter ceteros morbos deformat hominem. Sic ydolatria. Unde in psalmo dicitur de ydolatriis: *Similes illis fiant qui faciunt ea*<sup>3792</sup>. Sicut enim per lepram organa sensuum deformantur, sic per ydolatriam sensus spirituales amittuntur, ut non audiant nec videant nec palpent nec odorent neque gustent. Vulgata enim fama huius miraculi circumquaque, gentes per baptismum renate sunt et ad innocentiam redierunt, sicut dictum est de Naaman Cyro, quod *caro eius facta est quasi caro pueri paruuli*<sup>3793</sup>. Quaedam lepra a genere contrahitur, quedam prouenit a casu aliquo emergente. Sic peccatum originale a parentibus contrahitur, actuale vero ab actu, unde et denominationem accepit.

Ad hoc prelati et ministri ecclesie instituti sunt, ad curandum gentem suam per sacramenta, per doctrinam, per exemplum, per potestatem clauium. Unde medici apellantur in sacra scriptura, in psalmo: *Numquid medici suscitabunt et confitebuntur tibi?*<sup>3794</sup> Isti medici non semper medentur. Non est in medico [ut ?] semperreleuetur eger. Egri enim isti sine propria voluntate mederi non possunt, dico in adultus. Et hoc dicit Ecclesiasticus *xlviii*<sup>o</sup>: *Honora medicum propter necessitatem*<sup>3795</sup>. Sed quampluribus habentibus officium medicandi spiritualiter, potest dici illud verbum Domini: *Medice cura teipsum*<sup>3796</sup>. Et verificatur quod dicit poeta: *Non prosunt medico que prosunt omnibus*

<sup>3791</sup> Io. 4, 23; 5, 25.

<sup>3792</sup> Ps. 134, 18.

<sup>3793</sup> 4. Rg. 5, 14. Sur Naaman et son baptême dans le Jourdain, par lequel il est lavé de la lèpre, cf. en général 4. Rg. 5 s.

<sup>3794</sup> Ps. 87, 11.

<sup>3795</sup> Eccli. 38, 1.

*artes*. Dum enim soluunt alios ipsi ligati remanent et aliquando dum alios soluunt, eo ipso ipsi ligantur, eo quod potestate sibi tradita abutuntur, vel indiscrete soluendo vel per sordes in irregularitatibus dispensando, sicut sacerdos legalis, carnes vitule rufe (f. 90ra) colligendo quo inundabantur alii, ipse immundus fiebat<sup>3797</sup>.

3. Sequitur: *et liberauit illam a perditione*, a flatu scilicet drachonis qui exiens a puteo profundissimo flatu suo homines inficiebat. Iste dracho non semper sed certis horis egrediebatur, a sacerdotibus Capitolii excitatus. Hunc ligauit beatus Silvester, et sic a perditione illa pestifera *gentem suam liberauit*. Legitur in Apocalipsi xx° de drachone ligato in abisso<sup>3798</sup>. Hoc deberet esse officium summorum pontificum, scilicet ligare tyrannos et eorum impetui resistere, et maxime hereticos qui flatu suo, id est doctrina sua furtiua, alios inficiunt. Et propter hoc in carcere heretici retruduntur, qui post se alios trahunt. Sed videtur quod peccatis exigentibus, temporibus nostris solutus sit dracho et data ei magna potestas. Peccata nostra ipsum soluunt, sicut econtrario ligatur et impeditur orationibus puris<sup>3799</sup> et operibus bonis. Deberent etiam et in furiam conuersos per suggestiones iniquorum, domesticos facere, et deducere ad mansuetudinem, de quibus dicit psalmista: *Superueniet mansuetudo et corripiemur*<sup>3800</sup>. Sed ipsi, male tractando subditos suos et eos in seruitutem redigendo et onera importabilia eis imponendo, domesticos et mansuetos faciunt feroces, superbos et crudeles et rebelles, et iugum Domini abicientes et vincula dirrumpentes, et agnos mansuetos in leones conuertunt ferocissimos.

4. Sequitur: *Qui preualuit amplificare ciuitatem*. Ut que iurisdictionem<sup>3801</sup> habuerat temporalem latissimam, haberet et spiritualem multo amplius latiore. Iuridictio temporalis non se extendebat nisi ad temporalia, et in terra tantummodo exercebatur. Spirituales autem iuridictio<sup>3802</sup> super temporalia est et se (f. 90rb) extendat usque ad celum. Unde Petro dicitur: *Quecumque solueris super terram erunt soluta et in celis et quecumque ligaueris super terram erunt ligata et in celis*<sup>3803</sup>. Unde guerre et dissentiones in Urbe, et domestici Ecclesie facti sunt ab ea<sup>3804</sup>, et mansueti ut agni in tauros siluestres et furiosos

<sup>3796</sup> Lc. 4, 23.

<sup>3797</sup> Cf Num. 19, 1-8.

<sup>3798</sup> Cf. Apoc. 20, 2-3.

<sup>3799</sup> propriis ?

<sup>3800</sup> Ps. 89, 10.

<sup>3801</sup> interdictionem] R7.

<sup>3802</sup> interdictio ] R7.

<sup>3803</sup> Mt. 16, 19; *et quodcumque ligaueris super terram erit ligatum in celis et quodcumque solueris super terram erit solutum in celis* ] *Vulgate* ; cf. Mt. 18, 18, plus proche du texte mais qui s'adresse à tous les apôtres et non au seul Pierre.

<sup>3804</sup> Sic in R7; le copiste a dû oublier l'attribut du verbe à la forme passive; de façon plus générale, le passage qui commence à « unde guerre... » marque une transition brutale; une partie du texte a pu être oubliée.

sunt commutati. Hoc proclamatur frequenter in plateis populus romanus et super tecta, non in cubilibus tantum et in aure. Dicunt enim quod hoc faciunt cardinales qui, ut domos suos exalcent, vicinos suos in seruitutem redigunt, et eos sub pedibus suis conculcant, qui liberiores eis erant et etiam nobiliores. Et ideo, repudiata omni mansuetudine, in furiam conuertuntur. Inde est etiam quod Urbs non amplificatur, sed diminuitur cotidie et intus et extra, quia in seipsam diuisa desolatur et *domus supra domum cadit*<sup>3805</sup>.

Nos autem carissimi studeamus crescere in Domino, in bonitate et sanctitate, nosmet ipsos Domino offerentes, ut simus sacerdotes magni. Curemus nosmet ipsos per veram penitentiam a lepra carnalium peccatorum et ab ydolatria auaricie et cupiditatis, et liberemus nos a perditione, repellentes sussurores, detractores et adultores, qui nos flatu suo inficiunt, et amplificemus ciuitatem nostram interiorem, preceptis consilia addendo, ministerium nostrum honorando, ut ad societatem beati Siluestri peruenire mereamur, ipso prestante qui uiuit in secula seculorum Amen.

## SERMO n° 31 (=RLS n° 819), inédit.

### POUR L'ONCTION DE CHARLES D'ANJOU COMME ROI DE SICILE.

Sermon donné le 6 janvier 1266, sans doute devant la Curie.

« *Samuel prit la corne d'huile et l'oignit au milieu de ses frères; l'esprit du Seigneur fondit sur David à partir de ce jour et dans la suite* »<sup>3806</sup>. On lit dans le livre des Rois qu'une fois Saul déchu de la royauté, Samuel sur le précepte et de la volonté de Dieu oignit David, dernier des fils de Jessé de Bethléem, comme roi d'Israël; cette histoire est une parabole du temps présent; Frédéric et toute sa descendance ayant été abattus du fait de leurs péchés et déchus du royaume de Sicile, Dieu préconisa par l'intermédiaire de son vicaire d'oindre comme roi de Sicile le seigneur Charles, fils de roi de France et benjamin parmi ses frères, de la maison et de la famille de Jessé, c'est à dire de la famille de Charles le magnifique dont il descend; c'est pour lui succéder de nom et de fait qu'il fut prénommé Charles.

1. Jessé s'interprète: « mon salut », ou « salut du Seigneur »; Charles le magnifique fut effectivement le salut du Seigneur, Dieu protégeant par son intermédiaire son peuple des invasions sarrasines et païennes et libérant l'église romaine, dont le pape lui-même était en prison; car Charles le magnifique ne put supporter ce scandale et vint de France, appelé par l'église romaine, libérer le patrimoine de saint Pierre et son pontife, lui rendre la Ville, recevant le titre de patrice des Romains; espérons que son descendant, qui a suivi ses traces, notre Charles, libérera l'Eglise et lui restituera son patrimoine, assiégés de tous côtés;

2. il est le benjamin parmi ses frères; c'est pourtant sur lui que cette grâce est tombée: l'onction par la volonté de Dieu et le mandat de son vicaire; comme pour David, le Seigneur a voulu l'oindre, car Charles aime la justice et hait l'injustice, ce qui se marque

<sup>3805</sup> Lc. 11, 17.

<sup>3806</sup> 1. Rg. 16, 13.

nettement dans ses Etats, où règne la paix, d'où sont absents violences et homicides, où l'on vit en sécurité; il a fait brûler ou pendre les méchants, selon leurs forfaits; il est catholique, dévot, de vie pure, aimant la vérité et fidèle à ses engagements; il pourchasse l'hérésie et l'impiété; Dieu l'a jugé tel, ou plutôt l'a fait tel, donc l'a oint;

3. pour ce faire, le vicaire du Seigneur a envoyé Samuel, c'est à dire un père évêque vénérable; espérons que le Seigneur a fondu et fondra dorénavant sur lui; comme David sous l'emprise de Dieu, après son onction sacrée, a triomphé de tous ses ennemis, de même Charles abbattra ce géant Goliath, Manfred, qui se vante et mise sur ses richesses et la force de son peuple, lui qui est né de géants, c'est à dire de tyrans, et qui méprise notre David venu avec peu de gens le combattre; notre David, le roi Charles, doit avoir en tête ce qu'a dit David: « *Aux uns les chars, aux autres les chevaux; à nous d'invoquer le nom de Yahvé notre Dieu* »<sup>3807</sup>. nous, invoquons Dieu; disons tous, mes frères: « *Que le Seigneur préserve le roi* », et prions de toutes nos forces pour cela.

Ms A, f. 1<sup>ra</sup>-1<sup>va</sup>.

Sermo in unctione domini Karoli in regem Sicilie. i° Re. xvi°: *Tulit enim Samuel cornu olei et unxit eum in medio fratrum eius et directus est spiritus Domini in Daud a die illa et in reliquum*<sup>3808</sup>.

Legitur in libro Regum quod proiecto Saule ne regnaret super Israel, Samuel ex precepto et voluntate Domini de filiis Ysay<sup>3809</sup> bethleemite Daud, ultimum inter fratres suos, inunxit in regem super Israel<sup>3810</sup>. Hec ystoria parabola est presentis temporis. Abiecto enim et proiecto a Domino propter peccata sua domino Frederico et omni progenie eius a regimine regni Sicilie, per vicarium suum precepit inungi in regem Sicilie de domo et familia Ysay, id est magnifici Karoli<sup>3811</sup>, dominum Karolum filium regis Francie descendentem a magnifico Karolo, ultimum inter fratres suos, qui in presagium futurorum Karolus vocatus est, ut sicut succedit ei in nomine, succedat ei in regia dignitate.

1. Ysay interpretatur salus mea vel Domini salutare<sup>3812</sup>. Vere magnificus Karolus salus Domini fuit. Per ipsum enim saluavit Dominus populum suum ab impetu Sarracenorum et Paganorum qui partes occidentales inuaserant et fere totum Occidentem occupauerant. Per ipsum saluavit et liberavit Dominus ecclesiam romanam, cuius patrimonium occupauerant impii, et ipsum summum pontificem in carcere detinebant.

<sup>3807</sup> Ps. 19, 8.

<sup>3808</sup> 1. Rg. 16, 13.

<sup>3809</sup> Il s'agit du père de David, Esaia(s) ou Jesse ou encore Jessai, Isai, etc., à ne pas confondre évidemment avec le prophète au nom proche.

<sup>3810</sup> Cf 1. Rg. 16 s.

<sup>3811</sup> Il s'agit de Charlemagne, constamment désigné par la suite dans le texte comme *magnificus Karolus*.

<sup>3812</sup> Cf. Thiel, p. 305, s.v. *Esaia(s)*.

Magnificus autem Karolus hanc confusionem Ecclesie sustinere non valens, vocatus ab Ecclesia romana venit de Francia, patrimonium eripuit et dominum apostolicum liberauit, et urbem summo pontifici restituit et factus est Patricius romanorum. Et postmodum rex de domo istius Ysay, id est magnifici Karoli, descendit, iste Karolus noster, et est de familia et de domo eius, sicut dicitur de Ioseph quod erat de domo et familia Dauid<sup>3813</sup>. Et speramus de Dei misericordia quod per ministerium eius (f. 1rb) restituatur ecclesie patrimonium suum, liberabitur Ecclesia que videtur quasi obsessa undique ab inimicis suis.

2. Et iste ultimus est inter fratres suos. Tamen super ipsum cecidit sors istius gratie, ut inungeretur in regem ex voluntate Dei et mandato vicarii eius. Et sicut assignatur ratio de Dauid, quare in regem inunctus fuerit, scilicet: *Dilexisti iusticiam et odisti iniquitatem; propterea unxit te Deus Deus tuus oleo leticie pre participibus tuis*<sup>3814</sup>, sic Dominus istum voluit inungi in regem, quia diligit iustitiam et odit iniquitatem. Quomodo dilexerit iusticiam et eam fecerit, apparet in terris sibi subiectis. Ibi enim opus iusticie, pax, ibi latrocinia non exercentur nec homicidia nec violencie, quia fecit iusticiam in terra sua. Ideo homines ibi secure habitant, malignis hominibus effugatis. Perscrutatus est enim iniquos et eos succendi fecit igne et flammis, seu etiam suspendio uel gladio perire<sup>3815</sup>, prout merita eorum exigebant. Dilexit ergo iusticiam et odio habuit iniquitatem, et in se et in aliis. In se enim est fide catholicus et in diuinis officiis deuotus, mundicia uite preclarus, veritatis amator, pacti inuiolabilis obseruator. Contraria autem hiis persequitur atque odit, scilicet heresim siue hereticam prauitatem in deuotionem, seu negligentiam et prophanationem diuinorum, immunditiam uite, violationem federis atque pacti. Quia ergo dilexit iusticiam et odio habuit iniquitatem, ideo unxit eum Dominus pro *participibus* suis. Talia enim placent Domino. Et ideo potest Dominus dicere de eo sicut dixit quondam de Dauid: *Inueni virum iuxta cor meum*<sup>3816</sup>. Et quia inuenit eum talem Dominus, immo potius quia fecit eum talem, et fecit eum ab aliis inueniri talem, ideo *unxit eum* Dominus oleo sancto suo.

3. Ad hunc inungendum misit vicarius Domini<sup>3817</sup> Samuelem, venerabilem patrem episcopum, qui *tulit cornu olei exorcizati*<sup>3818</sup> et *unxit (f. 2va) eum in medio fratrum eius*. Et

<sup>3813</sup> Cf. Mt. 1, 20; Lc. 1, 27 et 2, 4. C'est bien sûr l'époux de Marie qui est ici cité.

<sup>3814</sup> Ps. 44, 8; *participibus* ] Ps. iuxta Hebr. Les textes liturgiques relatifs à l'ordodu sacre, auxquels se réfère de toute évidence l'auteur, ne peuvent être déterminés avec précision; le choix de la version *pre participibus suis*, qui est celle du Psautier hébraïque, préférée à la version de la Septante que donne la Vulgate [*pre consortibus tuis*], prouve que les références de l'auteur sont celles, liturgiques, de l'ordodu sacre impérial, puisqu'on trouve l'expression, dès le X<sup>e</sup> siècle, dans l'une des prières consécatoires qui accompagnent l'onction, cf. C. Vogel-R. Elze, *Le Pontifical romano-germanique du X<sup>e</sup> siècle*, Vatican, 1963, t. I, *ordolxxxii-18*, p. 255 ligne 14, et naturellement dans les *Ordines* du Pontifical romain du XIII<sup>e</sup> siècle, éd. R. Elze, *Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*[*M.G.H. in usus scholarum, Fontes Iuris Germanici antiqui*, t. IX: *Ordines coronationis imperialis* ], Hanovre, 1960, *ordo xvii-17*, p. 65 ligne 23; *ordolxviii-18*, p. 76, lignes 12-13; *ordolxix-18*, p. 93 lignes 17-18 [= éd. M. Andrieu, *Le pontifical romain au Moyen Age*, t. II, *Le pontifical de la Curie romaine au XIII<sup>e</sup> siècle*, Vatican, 1940, *ordinesXV-B* □', □ et □, p. 385-408].

<sup>3815</sup> *periri* ?] A.

<sup>3816</sup> Act. 13, 22; cf. 1. Sm. 13, 14 et Ps. 88, 21.

credimus et speramus quod *spiritus Domini directus est* dirigetur in ipsum *a die illa in reliquum*. Et sicut Dauid virtute spiritus Domini, postquam inunctus est sacra unctione, multa bella bellavit, Goliath devicit<sup>3819</sup> et de cunctis hostibus suis triumphavit, sic et iste deviciet istum magnum Goliath, Manfredum scilicet, qui se iactat et confidit in divitiis suis et fortitudine gentis sue, qui traxit originem de gente gigantum, id est tyrannorum, qui despicit nostrum Dauid, eo quod pedes venerit contra eum cum paucis.

Sed Dominus *non in fortitudine equi voluntatem habebit nec in tibiis viri beneplacitum erit ei*<sup>3820</sup>. Noster enim rex Karolus debet habere in mente illud quod dixit Dauid: *Hii in curribus et hii in equis, nos autem in nomine Domini Dei nostri invocabimus; ipsi obligati sunt et ceciderunt, nos autem surreximus et erecti sumus*<sup>3821</sup>.

Nos autem, fratres karissimi, omnes unanimiter dicamus: *Domine saluum fac regem*<sup>3822</sup>, et si hoc devota mente et toto corde postulaverimus, ipse exaudiet *nos in die qua invocauerimus eum*<sup>3823</sup>. Instemus ergo erga Dominum ut Deus eum *saluum* faciat, det ei victoriam de inimicis suis et salvet eum in corpore et anima, ut sub regimine ipsius populus eius liberetur a servitute huius tyranni, et Ecclesia gaudeat tranquillitate et pacis gloria perfruatur, ipso prestante qui vivit in secula seculorum Amen.

## SERMO n° 32 (RLS n° 207), inédit.

---

POUR LA SIXIÈME FÉRIE, LORSQUE LE PAPE REÇUT LA LETTRE DU ROI DE SICILE LUI ANNONÇANT LE TRIOMPHE DONNÉ PAR LE SEIGNEUR SUR MANFRED ET SON ARMÉE

Sermon donné le 5 mars 1266, sans doute en Curie.

« *Et ils disaient à la femme: ce n'est plus sur tes dires que nous croyons; nous*

<sup>3817</sup> Une croix, entre les deux lignes du texte, correspond en marge à la note suivante (de la main du cardinal ?): *Dominus Clemens papa quartus dominum Radulphum quondam episcopum ebroicensem, tunc vero episcopum Albanensem et quosdam alios cardinales, dominos Hanibaldum presbiterum ecclesie Duodecim Apostolorum, Iohannem Gaietanum sancti Nicholai in Carcere Tuliano, et Iacobum sancte Marie in Cosmedin et Matheum sancte Marie in Porticu diacones cardinales.*

<sup>3818</sup> L'expression *oleum exorcizatum* représente encore une référence explicite à l'ordodu sacre, mais trop générale pour qu'on puisse la rapprocher précisément des formules du sacre impérial.

<sup>3819</sup> Cf. 1. Sm. 17.

<sup>3820</sup> Ps. 146, 10-11.

<sup>3821</sup> Ps. 19, 8-9.

<sup>3822</sup> Ps. 19, 10. Cette expression est employée comme antienne pour le sacre royal dès *Le pontifical romano-germanique... éd. cit.*, ordolxii-4, p. 247 ligne 11 [= R. Elze, *Ordines... cit.*, ordoxvii- 13, p. 64 ligne 31, employée comme verset après le *Pater*; à rapprocher, *Ibidem* des *ordines* xvii-13, p. 64; xviii-13, p. 75; xix-13, p. 92, qui emploient directement l'expression biblique: *Saluum fac servum tuum* (Ps. 85, 2)].

<sup>3823</sup> Ps. 19, 10.

*l'avons nous-mêmes entendu et nous savons que c'est vraiment lui le sauveur du monde »*<sup>3824</sup>. Ainsi se termine la péricope évangélique qui raconte que « *Jésus, fatigué par la marche, se tenait assis près du puits; c'était environ la sixième heure »*<sup>3825</sup>; puis la façon dont il conversa avec la Samaritaine, qui courut à la ville annoncer: « *Venez voir un homme qui m'a dit ce que j'ai fait. Ne serait-il pas le Christ ? »*<sup>3826</sup>; enfin la réponse de ces hommes qui clot la péricope. De même nous pouvons dire à l'Eglise, au vu du triomphe accordé par le ciel à l'illustre seigneur Charles, roi de Sicile, survenu la sixième férie précédente: *Nous ne croyons plus seulement sur tes dires, à savoir ta doctrine; nous avons entendu et savons nous-mêmes que le Seigneur Jésus-Christ est le sauveur du monde; nous avons entendu le triomphe précité, accordé par Dieu contre Manfred et ses alliés, les Sarrasins et les mauvais Chrétiens; c'est un argument suffisant pour attester que le Seigneur Jésus est vraiment le sauveur du monde.*

1. *Jésus, fatigué par la marche, se tenait assis près du puits; c'était environ la sixième heure*; en tant que Dieu, le Christ n'est pas sujet à la fatigue; mais il le fut parfois en tant qu'homme; les Sarrasins, outremer et en Espagne, Manfred et ses prédécesseurs en Sicile, en Toscane, dans les Marches, le Patrimoine de saint Pierre et en Lombardie l'ont épuisé, ainsi que ses vicaires les papes; mais à la *sixième heure*, il a mis un coup d'arrêt à cet épuisement en donnant la victoire à Charles; il *se tenait assis près du puits*, car de même que quatre fleuves sortent du paradis, de ce triomphe résultent de nombreux bénéfices: le retour des exilés, la liberté des églises, l'exaltation de celle de Rome, la fin de l'occupation du sanctuaire divin et l'expulsion des frontières chrétiennes des fils de Mahomet, de Paléologue, la destruction de faux Chrétiens rebelles à l'Eglise, le châtement des Sarrasins, des Cumans, l'exil des Païens loin de la Chrétienté; ils s'est assis à la *sixième heure*, celle où il fut crucifié, le sixième jour de la semaine; celle à laquelle, à en juger par la lettre de Charles, ont débuté le combat et la victoire; ce n'est pas la force, mais la foi dans le sacrifice du Seigneur qui a fait de lui le vainqueur;

2. « *Une femme de Samarie vient pour puiser de l'eau »*<sup>3827</sup>; elle est la figure de tous ceux qui, endurcis dans le péché et l'erreur, sont venus puiser l'eau du baptême et rencontrer Jésus, c'est à dire les Infidèles qui, impressionnés par la victoire et ses conséquences, viendront à la foi dans le Christ et s'exclameront: *Ce n'est plus sur tes dires que nous croyons; nous l'avons nous-mêmes entendu*;

3. on doit noter qu'en présage de cette victoire, la messe du jour où elle eut lieu dit: « *Moi, dans la justice, je contemplerai ta face, je me rassasierai de ta gloire »*<sup>3828</sup> lorsque'elle se manifestera; Charles le magnifique et ses compagnons d'armes pouvaient à juste titre reprendre à leur compte la liturgie de la messe, notamment les lectures sur le

<sup>3824</sup> Io. 4, 42.

<sup>3825</sup> Io. 4, 6.

<sup>3826</sup> Io. 4, 29.

<sup>3827</sup> Io. 4, 7.

<sup>3828</sup> Ps. 16, 15.

songe de Joseph, car par cette victoire Charles devint effectivement roi; ainsi que l'Evangile, car auparavant le vicaire de Dieu en avait envoyé bien d'autres mater la rébellion de Manfred; Charles son fils, dernier en date, récupéra l'héritage; louons l'auteur de notre salut, donateur de toute victoire, et demandons-lui qu'à ces bons débuts succède une heureuse fin.

Ms R2, f. 131<sup>va</sup>-132<sup>vb</sup>.

Sermo eadem sexta feria quando Dominus papa recepit litteras regis Sicilie de triumpho quod ei Dominus dederat de Manfredo et eius exercitu. Io. iiii<sup>o</sup>: *Mulieri dicebant: quia non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audiuiimus et scimus quia hic est vere saluator mundi*<sup>3829</sup>.

Nota est ystoria euangelica, que continet quod Dominus *Ihesus fatigatus ex itinere sedebat super fontem Iacob et hora erat quasi sexta et venit mulier de Samaria haurire aquam*<sup>3830</sup>. Et quomodo Dominus locutus est mulieri, et mulier ei, et quomodo post multa verba mulier relicta ydria abiit in ciuitatem et dixit illis hominibus: *uenite et uidete hominem qui dixit mihi omnia quecumque feci; numquid ipse Christus? Et exierunt de ciuitate et veniebant ad eum*<sup>3831</sup> et rogauerunt eum ut maneret apud eos<sup>3832</sup>. Et tunc mulieri dixerunt: *Quia non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audiuiimus et scimus quia hic est saluator mundi*.

Sic per ea que acciderunt sexta feria proximo precedente, de triumpho celitus dato Domino Karolo illustri regi Sicilie, possumus dicere Ecclesie, quod *non propter eius loquelam tantum, id est tuam doctrinam, credimus: ipsi enim audiuiimus et scimus quod Dominus Ihesus Christus est saluator mundi*. Pre-(f. 131vb)-dictum triumphum *audiuiimus*, quem Dominus Ihesus dedit athletic suis contra Manfredum et falsos Christianos et Sarracenos qui erant cum eo. Hec enim victoria est argumentum sufficientissimum quod Dominus Ihesus *est vere saluator mundi* et suorum athletarum.

1. Dicitur enim in principio huius euangelii quod hodie lectum est in Ecclesia Dei: *Ihesus autem fatigatus ex itinere sedebat*<sup>3833</sup> *sic super fontem; hora autem erat quasi sexta*. Ihesus in quantum Deus numquam potuit fatigari, in quantum homo aliquando potuit sed non modo. Sicut aliquando mori potuit, sed iam non moritur. *Mors illi ultra non dominabitur*<sup>3834</sup>, quia in quantum homo glorificatus est. Sic nec post resurrectionem fatigari potuit, et si ante in membris tamen suis fatigatus fuit, et adhuc fatigatur. Sicut dixit Saulo: *Saule Saule quid me persequeris ?*, in membris scilicet, Actibus ix<sup>o</sup><sup>3835</sup>, sic dixit

<sup>3829</sup> Io. 4, 42.

<sup>3830</sup> Io. 4, 6.

<sup>3831</sup> Io. 4, 28.

<sup>3832</sup> Io. 4, 40

<sup>3833</sup> *sedebat sedebat* ] R2.

<sup>3834</sup> Rm. 6, 9.



Mattheo xxv°: quod *uni ex minimis istis fecistis, mihi fecistis* <sup>3836</sup>. Sic fatigatus fuit Dominus in membris suis, quasi ubique terrarum: in ultramarinis partibus a Sarracenis, similiter et in Yspania, in regno Sicilie a Manfredo et predecessoribus suis, in Tuscia et Marquia, in Patrimonio Ecclesie ab eodem, etiam in Lombardia. Ipse enim guerras et discordias profusione pecunie sue nutriebat et commouebat. Fatigatus etiam fuit Dominus Ihesus in suis vicariis, in summis pontificibus, qui magnam fatigam a predictis sustinuerunt. Et poterat dicere illud Ysaye: *Laborauit sustinens* <sup>3837</sup>. Sed sexta predicta, fatigatus ex itinere ratione membrorum suorum, que multiplici tribulacione fuerant afflicta, quorum quidam fuerunt compulsi exulare, etiam ire per mundum mendicando, sedit ut pausaret ab huiusmodi fatigatione, id est dedit triumphum regi Sicilie, qui triumphus erit causa pausationis et quietis toti mundo, sicut firmiter credimus. Erit enim initium bonorum. Unde significanter dixit: *Sedebat sic super fontem*.

Sicut enim a fonte paradisi exeunt quatuor (f. 132ra) flumina, sic a triumpho isto procedent multa bona: reditus exulum ad propria domicilia, libertas seruorum et ecclesiarum, que fuerunt presse iugo diutissime et durissime seruitutis, exaltatio ecclesie romane et vicarii Ihesu Christi, restitutio hereditatis ecclesie romane, eliminatio a sanctuario Domini et a finibus terre filiorum spurcissimi Machometi, Palleologi, et aliorum scismaticorum, humiliatio heresum, destructio falsorum Christianorum et rebellium Christo et Ecclesie, castigatio Sarracenorum, Cumanorum, Paganorum a terminis Ecclesie elongatio. Ab isto enim triumpho quasi a quodam fonte exhibunt predicta bona et multa alia, que non possemus de facili enarrare. Super ergo istum fontem, id est hunc triumphum, sedit Dominus, id est sedere fecit, id est quiescere et pausare, fideles suos.

Et nota quod dicit quod *erat hora quasi sexta*quia, ut per litteras intelleximus, *hora sextaincepit* conflictus nostrorum contra Manfredum et suos, et incepit nostra uictoria. Feria enim sexta et *hora sexta* Dominus fuit crucifixus, et victoriam de diabolo reportauit. Sic *hora sexta* et feria sexta Dominus dedit athlete suo victoriam de inimicis suis, ut iste athleta et comilitones sui intelligerent quod non in fortitudine sua triumphum habuerunt, sed in virtute et fide dominice passionis. Fuit etiam per litteras intimatum quod, licet de inimicis cecideret innumera multitudo, non inuentum tamen fuit quod cecidisset de militibus illustris regis Domini Karoli, nisi unicus qui sicut credimus eadem hora introiuit paradysum corona martiri laureatus. Ac si ei Dominus dixisset: *Hodie mecum eris in paradiso* <sup>3838</sup>, sicut dixit Dominus latroni, quem solum illa die acquisiuit.

2. Dicitur etiam in euangelio quod tunc *uenit muliersamaritana haurire aquam*. Samaritani enim erant quidam homines infideles, qui licet recepissent quinque libros (132rb) Moysi, non tamen prophetas, et ideo Iudei non contuebantur eis <sup>3839</sup>, quia eos

<sup>3835</sup> Act. 9, 4.

<sup>3836</sup> Mt. 25, 40.

<sup>3837</sup> Is. 1, 14.

<sup>3838</sup> Lc. 23, 43.

<sup>3839</sup> Cf Io. 4, 9.

quasi excommunicatos habebant. Sic Sarraceni, Pagani, Heretici, Scismatici, eliminati sunt ab Ecclesia nec contumuntur eis Catholici.

Mulier ergo samaritana figura fuit omnium predictorum quibus vere potest dicere Dominus: *Quinque viros habuisti et hic quem habes non est vir tuus*<sup>3840</sup>. Mulier enim subiecta est viro et sub potestate viri. Sic predicti subiecti sunt quinque sensibus et eis quinque sensus dominantur. Et si aliqui sint inter eos quibus sensus non dominantur, quia subiecerunt sibi uoluptates carnales, tamen error infidelitatis eis dominantur, non tamen legitime, immo modo adulterino. Unde hic dicit: *Ethic quem nunc habes non est tuus uir*, quia error non debet homini dominari, sed veritas, que debet esse caput hominis. Per mulierem ergo samaritanam venientem *haurire aquam* baptismatis et venientem ad Ihesum, predicti infideles designantur, qui timore huius triumphi et eorum que sequentur ex triumpho, venient ad ecclesiam, non baptizati ad aquam baptismatis, baptizati ad aquam penitentiae. Et dicent *mulieri* samaritane, id est sibi ad inuicem dicent: *Quia non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audiuimus*, adeo inspirante interius et loquente iuxta illud: *Audiam quid loquatur in me: Dominus meus*<sup>3841</sup>; *et scimus*, per fidem eleuati ad intelligendum, iuxta illud Ysaye vii<sup>o</sup>: *Nisi credideritis non intelligetis*<sup>3842</sup>, quia sunt quedam que non intelliguntur, nisi prius credantur, maxime de incarnatione filii Dei, que merito fidei intelliguntur. Iustum enim est ut qui credunt Deo in hiis que non intelliguntur, immo que videntur esse contraria intellectui et rationi, intelligant ea que credunt, ut non credant tantum ea sic esse, sed ut intelligant ea que credunt, ut non credant tantum ea sic esse, sed ut intelligant propter quid. Sic sunt ut ex auditu credant, iuxta illud: *Fides est ex auditu*<sup>3843</sup>, et ut ex fide intelligant et (f. 132va) sciant quod Dominus Ihesus est vere *Saluator mundi* et spiritualiter pugilum suorum.

3. Et nota quod in presagium presentis victoriae, die qua predictus habitus est triumphus, officium misse fuit: *Ego autem cum iusticia apparebo in conspectu tuo; satiabor cum manifestetur gloria tua*<sup>3844</sup>. Vere hoc potuit dicere magnificus Karolus et comilitones sui. Pro iusticia enim agonizabantur et iustam causam habebant et satiati fuerunt delectatione spirituali et consolacione, cum Deus in victoria eorum manifestauit gloriam suam. In graduali cantatum fuit ad Dominum: *Cum tribularer clamaui et exaudiuit me*<sup>3845</sup>. Sic existentes in agone belli clamauerunt ad Dominum et exaudiuit eos. In offertorio dicitur: *Domine in auxilium meum respice*<sup>3846</sup>. Sic Dominus tunc respexit in auxilium

<sup>3840</sup> Io. 4, 18.

<sup>3841</sup> Ps. 84, 9.

<sup>3842</sup> Cf. Is. 7, 9. Si non credideritis non permanebitis] *Vulgate*.

<sup>3843</sup> Rm. 10, 17.

<sup>3844</sup> Ps. 16, 15. *Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, cum apparuerit gloria tua* ] *Vulgate*. C'est le psaume d'introït de la 6<sup>ème</sup> férie avant le troisième dimanche de Carême (dans le Missel, ce même jour est classé comme le vendredi de la seconde semaine de Carême).

<sup>3845</sup> Ps. 119, 1 (Répons graduel de la 6<sup>ème</sup> férie avant le troisième dimanche de Carême).

eorum et confundit eos qui querebant animam eorum. Tunc verificatum fuit quod dicitur in postcommunione: *Tu Domine seruabis nos et custodies nos a generatione hac, non tantum modo nunc, sed in eternum*<sup>3847</sup>.

Concordat etiam hiis lectio que est de Ioseph<sup>3848</sup>. Impletum enim fuit in domino rege et suis sompnum Ioseph quo putabat se *ligare manipulos in agro et consurgere manipulum et manipulos circumstantes adorare manipulum suum*<sup>3849</sup>. Et sicut fratres Ioseph ex indignatione responderunt: *Numquid rex noster eris aut subiciemus dictioni?*<sup>3850</sup>, sic per hanc victoriam dominus Karolus factus est rex in effectu, et inimici eius fuerunt ei subiecti, quantumcumque eis displicuerit. Dicitur etiam in eadem lectione quod vidit *per sompnum solem et lunam et stellas undecim adorare eum*, quod audiens *pater dixit: numquid ego et mater tua et fratres tui adorabimus te super terram?*<sup>3851</sup> Hoc implebitur per triumphum predictum in domino Karolo, cui subicientur et maiores et mi-(f. 132vb)-nores, sapientes et ydiote. Legitur etiam in eadem lectione quod Ioseph missus fuit ad fratres suos ut eos de loco periculoso faceret recedere, scilicet de Sychem, in quo loco fratres sui interfecerant Sychimitas<sup>3852</sup>, et tunc fratres sui eum interficere voluerunt<sup>3853</sup>. Sic rex noster missus fuit ad liberandum regnicolas et ipsum etiam Manfredum et suos complices de periculis peccatorum in quibus erant. Sed ipsi *cogitauerunt eum interficere*<sup>3854</sup>. Sed non preualuerunt. Et quod machinati fuerunt ad mortem, cessit ei ad gloriam. Huic etiam concordat euangelium. Multos enim miserat vicarius Ihesu Christi ad reducendum Manfredum et alios rebelles ecclesie. Tandem misit filium suum Karolum dicens: *Verebuntur filium meum*<sup>3855</sup>. Sed ipsi ad quos mittebatur dixerunt: *Hic est heres, venite occidamus eum et habebimus hereditatem eius*<sup>3856</sup>. Sed accidit eis quod ibi dicitur: *Malos male perdet et vineam suam aliis locabit agricolis qui reddent ei fructus temporibus*

<sup>3846</sup> Ps. 39, 14. *Deus meus ad adiuuandum me respice* ] *Vulgate*. Chant d'offertoire de la 6<sup>ème</sup> férie avant le troisième dimanche de Carême.

<sup>3847</sup> Ps. 11, 8 (Prière de postcommunione de la 6<sup>ème</sup> férie avant le troisième dimanche de Carême).

<sup>3848</sup> Allusion à la lecture vétero-testamentaire de la messe du jour (6<sup>ème</sup> férie avant le troisième dimanche de Carême), prise dans Gn. 37, 22, d'où les citations qui suivent.

<sup>3849</sup> Gn. 37, 7.

<sup>3850</sup> Gn. 37, 8.

<sup>3851</sup> Gn. 37, 10.

<sup>3852</sup> Allusion à la vengeance exercée par les fils de Jacob, Simon et Levi, contre les habitants de Sychem et leur prince qui avait pris de force leur soeur Dina, cf. Gn. 34, 25s.

<sup>3853</sup> Cf Gn. 37, 13 s.

<sup>3854</sup> Gn. 37, 18.

<sup>3855</sup> Mt. 21, 37.

*suis*<sup>3857</sup> .

Laudemus ergo carissimi auctorem salutis a quo est omnis victoria, et rogemus eum qui est *alpha et omega principium et finis*<sup>3858</sup> , ut huic bono initio adiciat bonum finem, Dominus noster Ihesus Christus qui cum patre et spiritu sancto uiuit et regnat Deus per omnia secula seculorum Amen.

## SERMO n°33(RLS n° 212 ), inédit.

---

**POUR LE MÊME DIMANCHE, LORSQUE CIRCULÈRENT LES RUMEURS DU TRIOMPHE OCTROYÉ PAR LE CIEL AU ROI CHARLES.**

Sermon donné devant la Curie, le 7 mars 1266.

« *J'étais réjoui par ce que l'on m'a dit; nous irons à la maison du Seigneur* »<sup>3859</sup> .  
Chacun de nous peut le répéter: nous sommes réjouis par ce que l'on nous a dit à propos du triomphe accordé au roi Charles dans les champs bénévains sur les ennemis de l'Eglise; le psaume dit au singulier: « *J'étais réjoui* », car nous ne devons faire qu'un dans la joie; il n'exprime pas les motifs de cette joie, la victoire, mais enchaîne sur ses conséquences: « *Nous irons à la maison du Seigneur* »; car elle ouvre l'accès à la Curie romaine, qui est et doit demeurer la maison du Seigneur: « *Ce n'est rien de moins qu'une maison de Dieu et la porte du Ciel* »<sup>3860</sup> ; c'est la porte du Ciel par le pouvoir de defs: l'accès du seuil des apôtres au voyageur; l'accès des lieux saints s'ouvre aux Chrétiens: le sépulcre et la crèche du Seigneur, la chambre de la Vierge glorieuse à Nazareth, les autres lieux saints que le Christ a illustrés de sa présence physique, car grâce à ce triomphe, les Sarrasins seront expulsés des limites de la Chrétienté, Paléologue devra rentrer dans le giron romain; d'où le silence sur la victoire elle-même, mais l'explication de ses conséquences: « *nous irons à la maison du Seigneur* ».

1. Ces nouvelles sont parvenues au pape le jour où il porte une rose, car on porte des roses et des fleurs les jours de triomphe; la rose du pape est composée de trois substances: l'or, le baume et le musc, comme en Christ sont trois natures, la déité, l'âme et le corps; cette rose est précieuse, belle, odoriférante et curative; le pape porte aujourd'hui une rose comme pour dire aux vrais pénitents de persévérer: ils gagneront le Seigneur Jésus en récompense;

2. cette rose indique aussi les bonnes nouvelles qui nous sont parvenues, celles, précieuses, de la victoire; qui peut surestimer la valeur d'un tel triomphe pour l'Eglise et le peuple chrétien tout entier ? ce fut une guerre juste, initiée par le Prince des princes, et

<sup>3856</sup> Mt. 21, 38.

<sup>3857</sup> Mt. 21, 41.

<sup>3858</sup> Apoc. 1, 8.

<sup>3859</sup> Ps. 121, 1.

<sup>3860</sup> Gn. 28, 17.

son vicaire le pape, contre un voleur, un traître, un venimeux, un homicide cruel entre tous, éminemment suspect d'hérésie, un ami des Sarrasins, un incestueux; de bonnes nouvelles odoriférantes, qui réveillent l'ardeur des bons; curatives, car elles guérissent les pécheurs et convertissent les Infidèles;

3. le pape porte cette rose dans sa main, car tout cela fut accompli par le Christ, « *grand prêtre des biens à venir* »<sup>3861</sup>, « *prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech* »<sup>3862</sup>; et par la coopération de son vicaire; Dieu nous nourrit de ces rumeurs et y ajoute la louange aux bons, la vengeance contre les méchants, pour que surviennent des temps meilleurs pour le roi et le peuple chrétien; Prions le Seigneur, origine et fin de cet événement, qu'il nous donne la paix et, à nos cœurs obéissants, une ère de tranquillité sous sa protection.

Ms R2, f. 137<sup>va</sup>-138<sup>va</sup>.

Sermo eadem dominica<sup>3863</sup> quando auditi sunt rumores de triumpho dato celitus regi Karolo. *Letatus sum in hiis que dicta sunt michi; in domum Domini ibimus*<sup>3864</sup>.

Hoc potest dicere quilibet nostrum: Letati enim sumus *in hiis que dicta sunt nobis de triumpho dato regi Karolo in campis beneuentanis de hostibus Ecclesie*. Sed nota quod dicit in singulari: *Letatus sum*, quia in hac leticia omnes unum esse debemus. Et cum debuit dicere *que sibi dicta* essent, non dicit *que*, nec exprimit triumphum. Sed subiungit ea que secuntur, et sequentur ex isto triumpho, Domino concedente, cum dicit: *In domum Domini ibimus*. Ex isto enim triumpho aperientur vie veniendi ad romanam curiam, que domus Dei est, et debet esse, ut vere possit dici de ea: *Non est hic aliud nisi domus Dei et porta celi*<sup>3865</sup>.

Porta enim celi est per potestatem clauium, per potestatem aperiendi et claudendi. Similiter aperietur via peregrinis veniendi ad limina apostolorum, aperietur via Christicolis ad visitandum sanctuaria terre sancte, dominicum sepulchrum, presepium Domini in Bethleem, cameram Virginis gloriose in Nazareth, et alia loca sancta que Dominus Ihesus Christus sua corporali presentia illustravit, in quibus conuersatus est, et miracula fecit, quia ex (f. 137vb) hoc triumpho proueniet, Domino concedente, expulsio Sarracenorum a terminis Christianorum<sup>3866</sup>. Compelletur etiam Palleologus et alii sui complices obedire

<sup>3861</sup> Hb. 9, 11.

<sup>3862</sup> Hb. 7, 17.

<sup>3863</sup> *Dominica quarta in quadragesima* (f. 135va), car le sermon appartient à une série du quatrième dimanche de Carême, qui débute dans le R2 avec le RLS n° 211 (f. 135<sup>va</sup>-137<sup>va</sup>); l'ensemble des citations liturgiques qu'utilise l'auteur, ainsi que le développement sur la rose portée par le pape ce jour, confirment que le sermon est pour cette fête, cf. S. J. P. Van Dijk, p. 201-202. Par conséquent, le cardinal prêche le dimanche 7 mars 1266, neuf jours après la victoire, qui a eu lieu le vendredi 26 février. La défaite de Manfred est connue de la Curie, d'une part grâce à la lettre du 27 février par laquelle Charles I<sup>er</sup> a annoncé son triomphe au pape; d'autre part parce que le SERMO n° 32 est consacré par l'auteur à cet événement; il y cite littéralement la lettre du roi.

<sup>3864</sup> Ps. 121, 1 (qui clôt l'antienne d'introït, et sert aussi de répons graduel de la messe du jour).

<sup>3865</sup> Gn. 28, 17.

summo pontifice, et redire ad sinum matris ecclesie, a quo per scisma et discordiam exierunt. Unde cum debuit dicere, ille qui dixit: *Letatus sum in hiis que dicta fuerunt michi*, tacuit de triumpho, sed quod proueniet ex illo, dixit: *In domum Domini ibimus*.

1. In signum letitie solent deportari rami arborum, oliuarum precipue. Solent etiam deferri flores. Unde diuina ordinatione factum est quod ista noua iocundissima peruenerunt ad Dominum nostrum summum pontificem, tempore quo consueuit deportare rosam<sup>3867</sup>. Et si enim rosa illa Dominum nostrum Ihesum Christum significet, quam summus pontifex defert in manu, eam offerens vere penitentibus, ac si dicat: Ecce premium uestrum, id est Dominus Ihesus Christus, per illam rosam designatus, nichilominus tamen per illam rosam dicti triumphi gaudium designatur<sup>3868</sup>.

Rosa illa tres substantias habet in se, siue tria: aurum, balsamum et muscum. Et in Christo tria sunt, tres nature: Deus, anima et corpus. Per aurum deitas: *Caput eius aurum optimum*<sup>3869</sup>. Per balsamum anima eius pretiosa, que penetrauit usque ad inferos, descendens ad inferiores partes terre. Balsamum penetrative nature est, adeo ut si gutta balsami ponatur in palma, statim resudat ex altera parte manus. Per muscum corpus dominicum, quod non vidit corruptionem, et per consequens nec fetorem emisit, iuxta illud Psalmiste: *Non derelinques animam meam in inferno nec dabis sanctum tuum videre corruptionem*<sup>3870</sup>. Muscus enim ponitur in corporibus mortuorum, ne fetor eorum sentiatur.

Rosa etiam illa preciosa est pulchra, est odorifera, est medicinalis. Et flos rose pro fructu reputatur, quia reficit et confortat, sicut fructus. Christus pretiosus, immo pretiosissimus. Ipse est *margarita preciosa*, quam qui inuenit, vadit *et vendit omnia que habet et emit eam*<sup>3871</sup>. Et si dederit omnia (f. 138ra) que habet pro illo, quasi nichil reputabit ea. Pulcher est, immo spetiosissimus pre filiis hominis. Ipse, splendor et figura substantie Dei Patris, speciosus est. Speciei enim generator est. Odoriferus est. In odore enim eius currunt adolescentule<sup>3872</sup>. Odor enim ipsius *odor agri pleni cui benedixit Dominus*<sup>3873</sup>. Medicinalis est. Deus enim de terra creauit medicinam, de corpore suo<sup>3874</sup>

<sup>3866</sup> Christianorum ] add. interl. R2.

<sup>3867</sup> Cf. S. J. P. Van Dijk, p. 201, lignes 23sq: *In hac dominica dominus papa... portat rosam auream cum balsamo et musco, sibi in camera a camerario presentatam.*

<sup>3868</sup> designatur ] add. interl. R2. Le manuscrit porte une note: *Nota quod significat rosa quam portat summus pontifex dominica qua cantatur: Letare Iherusalem.*

<sup>3869</sup> Cant. 5, 11.

<sup>3870</sup> Ps. 15, 10.

<sup>3871</sup> Mt. 13, 46.

<sup>3872</sup> Cf. Cant. 1, 2.

<sup>3873</sup> Gn. 27, 27.

unito deitati. Ipse enim flos est, sicut ipse dicit Cantico ii<sup>o</sup> <sup>3875</sup> : *Ego flos campi et liliu conuallium* <sup>3876</sup> . Ipse enim est flos, in quantum est *alpha*, id est initium omnis boni. Ipse est fructus, in quantum est *omega*, id est *finis* et consummatio <sup>3877</sup> . Flos enim est initium fructus, et fructus est finis floris. Defert ergo hodierna die summus pontifex florem aureum siue rosam, designantem Dominum Ihesum, ac si dicat illis qui sunt in procinctu penitentie, et iam maiorem partem penitentie peregerunt, ut perseuerent in penitentia, quia Dominum Ihesum habebunt in premium. Ipse enim erit merces eorum magnanimis.

2. Nichilominus rosa ista denuntiat qualia sunt noua que audiuius. Sunt enim pretiosa, quia de re pretiosissima. Quis enim posset estimare quantum valet, id est quantum utilis erit iste triumphus tote ecclesie et toti populo christiano ? Speciosa sunt, quia triumphus iste, de quo sunt noua ista, nichil habuit inhonesti. Non enim habitus est per sordes prodicionis, per sordes munerum, non per insidias vel simulatione fuge. Per ista enim deformatur triumphus, et maxime quando ex iniusta causa actum est bellum, ex quo prouenit triumphus. Sed hoc bellum iustum fuit, indictum a principe principum, a Deo, et a Dei uicario, contra predonem, contra proditorem, contra venificum, contra cruentissimum homicidam, contra suspectissimum de heresi, contra amicum et familiarem Sarracenorum, contra incestuosum <sup>3878</sup> . Nichil ergo inhonesti habuit bellum istud, sed omne honestum. Similiter nec triumphus qui subsecutus est ex eo.

Item noua ista odorifera sunt. Odore enim suo suauiissimo replent do-(f. 138rb)-mum Ecclesie *super omnia aromata* <sup>3879</sup> . Et est odor vite, in vitam bonis; malis autem est odor mortis in mortem. Corda enim emortua per pusillanimitatem et desperationem, in quibus refrigerat caritas, calefiunt et excitantur ut ferueant ad defensionem populi Christiani contra inimicos Dei. Dixerat enim Christus per prophetam: *Quis consurget michi aduersus malignantes aut quis stabit mecum aduersus operantes iniquitatem ?* <sup>3880</sup> *Quis* notat raritatem. Sed modo multi consurgent aduersus malignantes, et stabunt pro Domino, hoc odore suauiissimo excitati.

Noua etiam ista medicinalia sunt, quia per triumphum denuntiatum per hec noua, multi sanabuntur ab infirmitatibus peccatorum, et conuertentur ad Dominum, audientes quod Deus sic suos liberat, et sic deicit hostes suos. Infideles etiam conuertentur ad fidem, audientes potentiam Ihesu Christi. Noua etiam ista fructus debent reputari et sunt. Fructus dicitur a fruendo. Nouis enim istis omnes habentes sanum palatium fruuntur et

<sup>3874</sup> suo ] add. interl. R2.

<sup>3875</sup> v<sup>o</sup> ] R2.

<sup>3876</sup> Cant. 2, 1.

<sup>3877</sup> Cf. Apoc. 1, 8.

<sup>3878</sup> Manfred et la race venimeuse des Staufen.

<sup>3879</sup> Cf. Cant. 4, 10.

<sup>3880</sup> Ps. 93, 16.

delectantur.

3. Rosa ista portata est a summo pontifice et in manu summi pontificis, quia omnia ista facta sunt opere summi pontificis, id est Christi, qui est *pontifex futurorum bonorum*<sup>3881</sup>, et *sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech*<sup>3882</sup>, et per cooperationem vicarii eius. Hiis rumoribus quinque predictas condiciones habentibus, quasi *quinque panibus* pascit nos hodie Dominus, et paut hiis diebus<sup>3883</sup>. Addit etiam et *pisces*<sup>3884</sup>, laudem scilicet bonorum, et vindictam malorum, siue exaltationem suorum et deiectionem inimicorum suorum, quorum utrumque est valde dulce. Et sicut *reliquie fragmentorum* multo maiores fuerunt quam *quinque panes*, quia ex hiis impleti sunt duodecim cofini<sup>3885</sup>, sic credimus firmiter quod multo maiora et meliora et dulciora succedent domino regi et populo Christiano, ad laudem et gloriam Domini Ihesu Christi, ut hec audientes et videntes dicant de Domino Ihesu Christo: *Hic est vere propheta qui venit in mundum*<sup>3886</sup>.

Rogemus ergo Dominum ut Ipse qui fuit initium huius negotii sit et consummatio, ut det seruis suis illam quam mundus non potest dare, pacem, ut et corda nostra mandatis eius dedita, hostium sublata formidine, tempora nostra sint sua protectione tranquilla Amen.

---

## SERMO n° 34 (RLS n°497), inédit<sup>3887</sup>.

---

LE MÊME DIX-NEUVIÈME DIMANCHE, LORSQUE PARVINRENT LES PREMIERS BRUITS CONCERNANT LA PRISE DE SAPHET ET LE MASSACRE DE SES OCCUPANTS.

Sermon donné le 26 septembre 1266, sans doute devant la Curie.

« *Qu'il ouvre votre coeur à sa loi et à ses préceptes et qu'il instaure la paix; qu'il exauce vos prières et se réconcilie avec vous, qu'il ne vous abandonne pas au temps du malheur* »<sup>3888</sup>. Ici et dans les trois versets précédents, on nous montre combien ceux qui

<sup>3881</sup> Hb. 9, 11.

<sup>3882</sup> Hb. 7, 17.

<sup>3883</sup> Allusion à la liturgie du jour, puisque ce verset biblique (Mt. 14, 17: *reponderunt ei: non habemus hic nisi quinque panes et duos pisces*) fournit, dans l'Ordinaire de la Curie romaine au XIII<sup>e</sup> siècle, les antiennes des heures de Tierce et Sexte à l'Office, cf. S. J. P. Van Dijk, p. 202 ligne 8.

<sup>3884</sup> Cf. Mt. 14, 17 s.

<sup>3885</sup> Cf. Mt. 14, 20.

<sup>3886</sup> Io. 6, 14. Allusion à la liturgie de la Curie, puisque ce verset biblique (Io. 6, 14: *Illi ergo homines cum uidissent quod fecerat signum dicebant: quia hic est uere propheta qui uenturus est in mundum*) constitue l'antienne de l'heure de None à l'Office du jour, cf. S. J. P. Van Dijk, p. 202 l. 10.

<sup>3887</sup> La transcription de J.-B. Pitra, *op. cit.*, p. 283-287, est largement fautive et dépourvue d'apparat critique.



jouissent de la prospérité doivent se soucier de leurs frères dans le malheur.

1. Il nous faut avoir peur, puisque nous connaissons les malheurs de nos frères chrétiens à travers le monde, mais que nous n'y compatissons pas; ces malheurs proviennent des guerres civiles et intestines entre Chrétiens eux-mêmes; ils osnt dus aussi aux attaques des impies, Sarrasins, Païens, Tartares, Prussiens; or nous n'a&pportons aucune aide aux malheureux chrétiens de Terre sainte dont les forteresses tombentsous les coups des Sarrasins; nous devrions leur souhaiter *salut et paix* ; en espérant que le Seigneur conserve en leur faveur, le pacte conclu avec Abraham, s'ils Lui vouent un culte ardent;

2. suit le thème:*Qu'il ouvre votre coeur à sa loi*, c'est à dire dans l'intelligence de ce qu'il faut croire; *et à ses préceptes*, dans l'intelligence de ce qu'il faut faire; *qu'il instaure la paix* , celle qu'on obtient par la foi et l'action; *qu'il exauce vos prières*, en substituant les biens aux maux; *qu'il se réconcilie avec vous* , en pardonnant vos péchés; *qu'il ne vous abandonne pas au temps du malheur*, en vous exposantaux tentations;

a. *qu'il ouvre votre coeur*, pour que vous distinguiez le chemin à suivre; mais pourquoi à *sa loi* ? pour indiquer que l'homme, par ses propres facultés, ne peut comprendre l'Ecriture; c'et la doctrine de Dieu qui le conduit à son intelligence; dans l'Ecriture, on trouve des passages obscurs de par leur mode d'expression, qu'on peut élucider par le raisonnement; de ces obscurités, certaines peuvent être comprises par le recours à l'expérience: il suffit d'y joindre l'explication par l'exégèse; pour d'autres passages, l'expérience ne suffit manifestement pas: il y manque la révélation de l'intelligence, du coeur ou du sens; c'est la différence entre la sagesse divine et la sagesse huamine, selon Jérémie; ouvrir votre coeur à sa loi, c'est faire comprendre l'Ecriture par la foi; quant au reste du texte saint, la raison ou l'expérience suffisent à l'élucider; l'homme doit accueillir la sagesse divine pour atteindre par son coeur ce que sa raison ou son expérience ne peuvent lui faire comprendre de l'Ecriture;

b. *et à ses préceptes*, c'est à dire aux préceptes divins; non ceux du plaisir, diaboliques, ou ceux de la nature; car c'est pour Dieu d'abord et principalement qu'on doit agir;

c. *qu'il instaure la paix*, car il est le seul qui puisse vraiment l'instaurer, dans la nature comme netre les hommes;

d. *qu'il exauce vos prières*, qui doivent porter sur ce qui veint d'être exposé; *et se réconcilie avec vous* ; au cas où nous oublierions cela, le thème se conclut par: *qu'il ne vous abandonne pas au temps du malheur* ; inquiétons-nous de nos frères et de nous-mêmes; prions le Seigneur pour notre paix intérieure comme pour la paix en faveur des habitants de Terre sainte.

Ms R4, f. 176<sup>va</sup>-178<sup>rb</sup>.

Sermo eadem xix<sup>a</sup> dominica quando primo audita fuit captio Sapheti et trucidatio illorum qui ibi erant. ii° Machab. in principio: *Adaperiat cor vestrum in lege sua et in preceptis suis et faciat pacem; exaudiat orationes vestras et reconcilietur vobis nec vos deserat in tempore malo*<sup>3889</sup>.

<sup>3888</sup> 2. Mac. 1, 4-5.

Hac dominica secundum consuetudinem officii ecclesie romane legitur in matutinis principium secundi libri Machabeorum, in cuius principio predicta verba continentur. Legitur enim ibi quod Iudei qui erant Iherosolimis et in regione Iudea fratribus suis Iudeis qui (f. 176vb) erant per Egiptum scripserunt *salutem et pacem bonam*<sup>3890</sup>, et subiunxerunt: *Benefaciat vobis Deus et meminerit testamenti sui quod ad Abraham et Iacob locutus est seruatorum suorum fidelium et det vobis omnibus cor ut colatis eum et faciatis eius voluntatem corde magno et animo volenti*<sup>3891</sup>; *adaperiat cor vestrum* etcetera<sup>3892</sup>.

In hoc nobis ostenditur quomodo illi qui prosperitate fruuntur solliciti esse debent pro fratribus suis, qui in aduersitate positi sunt. Isti Iudei qui erant Iherosolimis prosperitate fruebantur; Iudei vero qui erant in Egipto erant in aduersitatibus constituti. Unde recte illi dicebantur esse in Iherosolimis, quod interpretatur visio pacis vel pacifica<sup>3893</sup>. Alii erant in Egipto, quod interpretatur tenebra uel meror<sup>3894</sup>. Propter hoc Dominus reprehendit, Amos vi°, duas tribus que prosperitate fruebantur, sed non compatiebantur decem tribubus que pro magna parte destructe erant, et aliis [quibus] destructio imminabat, dicens: *Dormitis in lectis eburneis et lasciuitis in stratis vestris, qui comeditis agnum de grege, vitulos de medio armenti, qui canitis ad vocem psalterii sicut Dauid; putauerunt se habere vasa cantici, bibentes in fialis vinum et optimo unguento delibuti et nichil compatiebantur*<sup>3895</sup> *super contritione Ioseph, quapropter nunc migrabunt in capite transmigrantium*<sup>3896</sup>, id est: inter transmigrantes et eos qui ducentur captiui, ipsi primo ducentur.

1. Formidare ergo debemus, qui audimus tot et tantas in diuersis partibus mundi fratres nostros Christianos aduersitates sustinere, et tamen eis non compatimur. Audimus Christianos in Christianos insurgere, sanguinem fratrum suorum effundere sicut aquam, id est nullam [curam]<sup>3897</sup> facientes de effusione sanguinis ac si effunderent tantum (f. 177ra) de aqua.

Dicit psalmus: *Si inimicus meus maledixisset michi, sustinuissem utique et si is qui oderat me super me*<sup>3898</sup> *mala*<sup>3899</sup> *locutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo; tu vero*

<sup>3889</sup> 2. Mac. 1, 4-5.

<sup>3890</sup> Cf. 1. Mac. 1, 1.

<sup>3891</sup> volente] *Vulgate*; *idem infra*.

<sup>3892</sup> 2. Mac. 1, 2-3.

<sup>3893</sup> Cf. Thiel, p. 327, s.v. *Jerusalem*.

<sup>3894</sup> Cf. M. Thiel, p. 292, s.v. *Aegyptus*.

<sup>3895</sup> patiebantur] *Vulgate*.

<sup>3896</sup> Amos 6, 4-7.

<sup>3897</sup> curam?] *R4 abimé*.

*unanimis, dux meus et notus meus, qui simul mecum dulces capiebas cibos; in domo Dei ambulauimus cum consensu* <sup>3900</sup>, supple: *hec faciebas contra me, et ideo magis intolerabile. Sic hodie possunt dicere Christiani qui ab aliis Christianis crudeliter tractantur et interficiuntur: etiam fratrum gratia rara est, et frater fratrem suum venatur ad mortem* <sup>3901</sup>, *et inimici hominis domestici eius* <sup>3902</sup>. Insurgit *gens contra gentem* et ciuitas contra ciuitatem, ciuitates in se ipsas, domus contra domum <sup>3903</sup>. Hec sunt ciuilia et intestina bella.

Nichilominus impii Sarraceni, Pagani, Tartari, Pruteni insurgunt contra Christianos, unde hodie verificatur illud quod comminatum fuerat per prophetam: *Foris vastabit eos gladius et intus pauor*, Deuter. xxxii° <sup>3904</sup>. Et ideo deberemus liquescere in lacrimas et dicere cum Ier.: *Quis dabit capiti meo aquam aut oculis meis fontem lacrimarum, et plorabo die ac nocte interfectos, filie populi mei ?* <sup>3905</sup>; et xiiii°: *Deducant oculi mei lacrimas per diem et noctem et non taceant quoniam contritione magna contrita est virgo, filia populi mei, plaga pessima vehementer; si egressus fuero agros, ecce occisi gladio et si introiero ciuitatem, ecce attenuati fame* <sup>3906</sup>.

Legitur in principio secundi Neemie quod cum Neemias audisset quod illi qui derelicti fuerant de captiuitate in prouincia in afflictione magna erant et in opprobriis et muris Iherusalem dissipatuserat, et porte eius combuste igni, sedit et fleuit et luxit diebus multis et ieiunauit et (f. 177rb) orauit ad Dominum <sup>3907</sup>. Nos autem audientes quod ille pusillus grex, qui post tot et tantas ruinas derelictus erat in terra sancta, modo conculcatur, deuoratur, opprimitur ab ipsis Sarracenis, et quod fortiletie, quibus quasi quibusdam muris protegebantur contra impetus impiorum Sarracenorum, suffosse sunt et destructe, non curamus nec eis compatimur, eis aliquod auxilium tribuendo.

Sed reuocare deberemus ad memoriam quod, licet iudicium incipiat a domo Domini, nichilominus veniet super capita aliorum, sicut legitur Ezechiel. ix° de sex viris qui

3898 me] *Vulgate*; om. R4.

3899 magna] *Vulgate*.

3900 Ps. 54, 13-15.

3901 Mi. 7, 2.

3902 Mt. 10, 36 (=Mi. 7, 6).

3903 Cf. Mt. 24, 7: *Consurget enim gens in gentem et regnum in regnum*.

3904 Deut. 32, 25.

3905 Ier. 9, 1.

3906 Ier. 14, 17-18.

3907 Cf. 2. Ezr. 1, 3.

habebant vasa mortisin manibus suis, et iniunctum fuit eis ut transirent *per ciuitatem sequentes eum* qui *erat* vestitus *lineis* et percuterent senes et adolescentes, virgines et paruulos, et non parcerent alicui *et a sanctuario* Dei inciperent<sup>3908</sup>. Et *si in viridi* hoc factum est *in arido quid fiet?*<sup>3909</sup>

Ostenditur etiam nobis in predictis que caris nostris in tribulatione positis optare debemus, *salutem* scilicet, id est amotionem noxiorum et *pacem bonam*, largitionem utilium, quibus habitis cor pacatur. Sed quia aliquando cor quiescit in noxiis et pacatur, et talis pax mala est, ideo ad differentiam eius dicit: *bonam*. Vel optare debemus ut amotis noxiis, pacem habeamus inter nos.

Subiungit etiam: *Benefaciat vobis Deus*, quia ipse solus hoc potest. *Et meminerit testamenti sui*, id est pacti quod habuit ad Abraham et ad ceteros seruos suos, *et det vobis ut colatis eum* fide, spe et caritate, et ex isto cultu fructum accipiatis, *et faciatis eius voluntatem corde bono et animo volenti*, id est in magnis et arduis, non in minimis tantum, et non tepide, sed feruenter, id est sapienter (f. 177va), et sponte siue spontanee, seu magnanimiter et affectuose, voluntatem de qua dicitur i<sup>a</sup> ad Thessal. iiii<sup>o</sup>: *Hec est enim voluntas Dei sanctificatio vestra, ut abstineatis vos a fornicatione*<sup>3910</sup>. Luc. xii<sup>o</sup>: *Qui cognouit*<sup>3911</sup> etcetera. Hoc est *animo volenti*.

2. Et secuntur verba que prelibauimus: *Adaperiat cor vestrum in lege sua*, id est intelligentiam credendorum, *et in preceptis suis*, faciendorum, *et faciat pacem*, credendo scilicet et operando; *exaudiat orationes vestras*, pro malis amouendis et bonis adipiscendis, *et reconcilietur vobis*, peccata condonando, *nec vos deserat in tempore malo*, tentationibus exponendo.

a. *Adaperiat cor vestrum in lege sua et in preceptis suis*, ut cognoscamus que credenda et que etiam facienda, et loquar eo modo quo dicitur in euangelio quod *Dominus aperuit oculos ceci nati*<sup>3912</sup>, id est fecit ut oculis videret cecus ille, que antea non viderat, et sciret dirigere gressus suos. Unde in Luc. ultimo legitur: *Aperuit eis sensum ut intelligerent scripturas*<sup>3913</sup>. Et Ysa. xxii<sup>o</sup>: *Aperiet et non erit qui claudat*<sup>3914</sup>. Et in Apocalipsi iii<sup>o</sup>: *Aperiet et nemo claudet*<sup>3915</sup>. Et Iob xii<sup>o</sup>: *Si incluserit hominem nemo est qui*

<sup>3908</sup> Cf. Ez. 9, 1-6.

<sup>3909</sup> Lc. 23, 31.

<sup>3910</sup> 1. Thes. 4, 3-4.

<sup>3911</sup> Lc. 12, 47.

<sup>3912</sup> Io. 9, 32.

<sup>3913</sup> Lc. 24, 45.

<sup>3914</sup> Is. 22, 22.

<sup>3915</sup> Apoc. 3, 7.

*aperiat*<sup>3916</sup> .

Sed quid est quod dicit: *Adaperiat cor vestrum in lege sua* ? Potius deberet dicere: *Adaperiat legem suam*, ut cor vestrum intelligat et cognoscat que in lege latent, sicut legitur Luc. iiii°: *Traditus est illi liber prophete Ysaye et ut reuoluit librum inuenit locum ubi scriptum erat: spiritus Domini super me*<sup>3917</sup> . Et post pauca: *Et cum complicuisset librum reddidit ministro*<sup>3918</sup> . Aperuit ergo librum ut legeret. Similiter in Apocalipsi legitur v°: *Et vidi in dextera sedentis super thronum librum scriptum intus et foris signatum sigillis septem*<sup>3919</sup> . Et postea sub-(f. 177vb)-iungitur: *Et nemo poterat in celo neque in terra neque subtus terram neque in celo respicere illum*<sup>3920</sup> . Et postea subiungit de apertione libri et enumerat quod cum *aperuisset agnus unum de sigillis*, quid viderit Iohannes. Similiter de secundo et de tertio et sic deinceps usque ad septem<sup>3921</sup> . Non dicitur quod aperuit cor hominis, sed quod aperuit librum et soluit signacula. Item in psalmo dicitur: *Reuela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua*<sup>3922</sup> ; non dicit: *Reuela legem* ut considerem mirabilia que in ea continentur.

Ad hoc dicendum legitur Ier. xxxi°: *Post dies illos dicit Dominus dabo legem meam in visceribus eorum et in cordibus eorum scribam eam et ero eis in Deum et ipsi erunt michi in populum et non docebit ultra vir proximum et vir fratrem suum dicens: cognosce Dominum; omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum*<sup>3923</sup> . Et in Io. vi°: *Scriptum est in prophetis et erunt omnes docibiles Dei*<sup>3924</sup> . Hoc dixit quia murmurabant de illo quod dixisset: *ego sum panis viuus qui de celo descendi*. Et dicebant: *nonne hic est Ihesus filius Ioseph, cuius nos nouimus patrem et matrem ? Quomodo ergo dicit hic: quia de celo descendi ?*<sup>3925</sup> Et ipse respondit: *Nolite murmurare inuicem; nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me traxerit illum*<sup>3926</sup> . Et postea subiungit: *Est scriptum in prophetis*<sup>3927</sup> . Quasi si diceret: istud tale est ad quod non potestis per

<sup>3916</sup> Iob 2, 14.

<sup>3917</sup> Lc. 4, 17-18.

<sup>3918</sup> Lc. 4, 20.

<sup>3919</sup> Apoc. 5, 1.

<sup>3920</sup> Apoc. 5, 3.

<sup>3921</sup> Cf. Apoc. 6, 1s.

<sup>3922</sup> Ps. 118, 8.

<sup>3923</sup> Ier. 31, 33-34.

<sup>3924</sup> Io. 6, 45.

<sup>3925</sup> Io. 6, 41-42.

<sup>3926</sup> Io. 6, 43-44.

doctrinam hominis peruenire, sed per doctrinam Dei.

Per hoc intelligimus quod in scriptura sunt quedam occulta et obscura propter modum loquendi, et hec possunt reserari ab homine quadam ratione rerum de quibus loquitur scriptura, que occulte sunt et abscondite. Sed harum rerum quedam sunt, ad quarum rerum cognitionem potest perueniri per experimentum, quedam ad (f. 178ra) quas non attingit experimentum.

Quantum ad res ad quarum cognitionem potest perueniri per experimentum, homines possunt doceri ab hominibus, et indiget scriptura in qua scribitur de talibus rebus apertione per expositiones. Quo ad alias, indiget apertione sensus, seu cordis vel intellectus. Et ideo distinguit Ieremias inter theodoctos et doctos ab homine, inter docibiles Dei et docibiles hominum. Et ideo alicubi loquitur scriptura de apertione scripture seu libri, et alicubi de apertione cordis vel sensus, sicut hic cum dicit: *Adaperiat cor vestrum in lege sua. Adaperiat*, scilicet quo ad credenda, que attingi non possunt per experimentum, quia tunc fides non haberet meritum, cum ei humana ratio preberet experimentum. Quo autem ad alia que obscuritatem habent ex modo dicendi, vel ratione rerum que occulte sunt, potest tamen ad eas attingi per experimentum, potest aperiri scriptura ab homine.

Verumptamen experimentum aliquo modo adminiculatur ad ea que credenda sunt, secundum quod dicit apostolus ad Ro. 1<sup>o</sup>: *Inuisibilia enim Dei*<sup>3928</sup> etc. Similiter et expositio scripturarum. Sed neutrum sufficit. Et ideo oportet ut Deus aperiat sensum vel cor hominis, ut homo sit docilis Dei et theodoctus. In aliis autem aperit, non tamen sine Deo, et docetur homo ab homine. Et ideo quod dicitur hic: *Adaperiat cor vestrum in lege sua*, subaudi: ad cognoscendum credenda.

b. Sequitur: *Et in preceptis suis*, ut cognoscamus que facienda. Licet enim tractantes de moribus docuerint que facienda sunt, non tamen modum quo facienda sunt. Nesciebant enim quod finis precepti est caritas de corde puro et conscientia vera et fides<sup>3929</sup> non ficta. Nesciebant enim quod facienda essent primo et principaliter propter Deum. Et secundum hoc sunt precepta Dei, de quibus dicit Dominus: *Hoc fac et viues*<sup>3930</sup>. Si autem talia (f. 178rb) fiant propter utilitatem propriam, hoc potest fieri ex libidine, et tunc precepta diaboli; vel sine libidine, id est sine amore improbo, et tunc sunt precepta nature, si ibi sistatur. Si autem propter Deum primo et principaliter, tunc sunt precepta Dei. Et hunc modum solus Deus docet, et tunc dicitur Deus aperire cor hominis *in preceptis suis*.

c. Sequitur: *Et faciat pacem*. Pacem temporis ipse solus facit, qui imperat *ventis et mari*<sup>3931</sup> et *post tempestatem facit tranquillum*<sup>3932</sup>. Sicut ipse solus facit pacem inter elementa, sic et inter homines. Pacem etiam pectoris facit, siue interiorem inter seipsum

<sup>3927</sup> Jo. 6, 45.

<sup>3928</sup> Ro. 1, 20.

<sup>3929</sup> fide] ms.

<sup>3930</sup> Lc. 10, 28.

<sup>3931</sup> Lc. 8, 25.

et Deum. Ipse enim solus mediator est Dei et hominum. Ipse enim solus potest *manum ponere in ambobus* <sup>3933</sup>. Ipse solus potest se flectere ad pacem, similiter et corda hominum conuertere ad se et ad pacem cum ipso. Ipse solus potest tenere se ipsum. Ipse solus potest cor hominis flectere ad pacem, similiter pacem eternitatis ipse solus dare potest, de qua dicit: *Pacem reliquo vobis* <sup>3934</sup>.

d. Sequitur: *Exaudiat orationes vestras*, que debent esse de predictis, *et reconcilietur vobis*. Ipse solus potest se reconciliare nobis, et quia predicta de facili possemus amittere, si nos desereret in temptationibus et exponeret, ideo subiungit: *Nec vos deserat in tempore malo*.

Carissimi simus solliciti pro fratribus nostris, simus et solliciti pro nobis. Rogemus Dominum ut det eis *bonam pacem*, similiter et pro nobis, ut pacem nobis tribuat tam exteriorem quam interiorem, ut tandem possimus habere superiorem, quam nobis tribuere dignetur Dominis noster Ihesus Christus qui viuit in secula seculorum Amen.

## SERMO n° 35 (RLS n° 739), inédit.

POUR LA BIENHEUREUSE EDWIGE: EXHORTATION À LA CANONISER.

Sermon donné entre le 20 et le 25 mars 1267, en consistoire.

« *Personne, après avoir allumé une lampe, ne la met en quelque endroit caché ou sous le boisseau, mais bien sur le lampadaire, afin que ceux qui entrent voient la clarté* » <sup>3935</sup>. Ces mots indiquent les raisons pour lesquelles les saints sont canonisés et inscrits au catalogue catholique des saints, en particulier la bienheureuse Hedwige; car deux critères de canonisation sont exigés: la sainteté de vie et les miracles; le fondement est constitué par la sainteté de vie, dont il est question dans les mots: « *Personne, après avoir allumé une lampe* »; suivent les miracles: « *ne la met en quelque endroit caché ou sous le boisseau, mais bien sur le lampadaire* »; enfin la raison pour laquelle Dieu fait briller ses saints par leurs miracles: « *afin que ceux qui entrent voient la clarté* »; mais puisque les miracles sont parfois mal connus, survenus dans des lieux reculés, voire même produits par le mal, l'église romaine fait enquêter d'abord sur la sainteté, puis sur les miracles; ce n'est que lorsque qu'elle a officiellement approuvé la vie et les miracles d'un saint qu'ils deviennent utiles aux Chrétiens et leur indiquent *la clarté*.

1. le terme « *lampe* » peut désigner n'importe quel saint, mais s'applique spécialement à Hedwige du fait de la fragilité de son sexe; elle fut une lampe ardente, du feu que le Seigneur a envoyé sur la terre; elle n'aurait pu endurer ce qu'elle a enduré sans être enflammée de cette ardeur, la charité, qui fait tout supporter à l'homme; au

<sup>3932</sup> Tb. 3, 22.

<sup>3933</sup> Iob 9, 33.

<sup>3934</sup> Io. 14, 27.

<sup>3935</sup> Lc. 11, 33.

contraire ceux que l'envie aveugle ne peuvent reconnaître les miracles des saints, tant que ceux-ci sont vivants; ils ne le font qu'après leur mort; Hedwige a dès l'adolescence supporté dans son corps la mortification, celle de Jésus Christ; elle qui avait été élevée dès le sein de sa mère dans la délicatesse, c'est un miracle qu'elle ait adopté un mode de vie si inverse, alors que l'habitude est une seconde nature;

2. mais la vérité, c'est que « *Personne, après avoir allumé une lampe, ne la met en quelque endroit caché ou sous le boisseau* »; Dieu ne se contredit pas: il n'a pas voulu cacher Hedwige, au contraire il l'a mise *sur le lampadaire*, afin que ses miracles brillent; il a fait en sorte que le souverain soit instamment requis d'ordonner l'enquête sur sa vie et ses miracles, pour les rendre publics et l'inscrire au catalogue des saints; cela pour *que ceux qui entrent voient la clarté* ;

3. on ne canonise pas les saints par égard pour leurs compatriotes célestes: ces derniers se reconnaissent parfaitement entre eux; ceux qui ont besoin d'être éclairés, ce sont *ceux qui entrent* ; ils sont encore dans l'Eglise militante, au seuil de l'Eglise triomphante; de même, ceux qui présentement ne sont pas dans l'Eglise peuvent se voir offrir la grâce d'y entrer; c'est pourquoi Dieu rend visibles, par leurs vie et leurs miracles, ces saints qui sont sur le seuil; c'est pourquoi il exige de son vicaire qu'il les canonise, afin de diffuser partout leur gloire, connue seulement localement; un saint est comme un trésor: s'il demeure caché, il n'a aucune utilité; une fois connus, les saints proposent aux Chrétiens leur exemple, car ils ont la même fragilité, la même chair qu'eux; nous éprouvons une grande joie de voir nos frères atteindre une telle gloire; du fait qu'ils ont éprouvé dans leurs tourments la même fragilité que nous, ils sont plus prompts à compatir à nos malheurs; les actes de leurs parents sont expliqués aux fils afin qu'ils les imitent et rougissent de s'écarter de leur chemin; or les saints sont nos parents: ils ont reçu le pouvoir judiciaire, sont les princes de la terre; beaucoup furent et demeurent nos amis; nous devons rougir de ne pouvoir les imiter, brisant ainsi le pacte que Dieu a conclu avec nous; mais nous ne pouvons nous plaindre: il ne dépend que de nous de connaître le même sort qu'eux; si nous avons mal agi, c'est depuis notre naissance, et non avant; lorsque nous sommes parvenus à l'âge de raison, Dieu nous a baptisés comme eux: nous avons le choix entre la vie et la mort, le bien et le mal; avant tous les autres, notre souverain pontife et nous-mêmes, qui lui sommes tels des fils incorporés spirituellement, devons suivre les traces du Christ en proclamant la sainteté d'Hedwige; c'est ce que je préconise de tout coeur, pour l'honneur de Dieu, de cette Eglise et l'utilité de tous les fidèles.

Ms P, f. 120<sup>ra</sup>-122<sup>rb</sup>.

De beata Adwigi seu exortacio ad hoc ut canonizetur. Luca xi<sup>o</sup>: *Nemo lucernam accendit et in abscondito ponit neque sub modio sed super candelabrum, ut qui ingrediuntur lumen videant*<sup>3936</sup>.

In hoc verbo ostenduntur nobis cause propter quod sancti canonizantur et sanctorum catholico cathalogo, id est numero, ascribuntur -cathalogus enim interpretatur conscriptio vel numerus iustorum vel ennumeratio seu ordo vel series vel brevis conscriptio, a cathalogos, quod est ratio vel sermo-, et specialiter beata Adwigis; et quia<sup>3937</sup> ad

<sup>3936</sup> Lc. 11, 33.



canonizationem sanctorum duo maxime requiruntur, scilicet vite sanctitas et miraculorum operatio, et vite sanctitas preambula est et fundamentum, ideo primo dicitur de vite sanctitate, cum dicit: *Nemo lucernam accendit*. Secundo de miraculorum coruscatione, cum<sup>3938</sup> dicit: *Et in abscondito ponit neque sub modio sed super candelabrum*. Tercio subiungit causam propter quam Deus facit sanctos coruscare miraculis, ibi: *Ut qui ingrediuntur lumen videant*.

Sed quia aliquando finguntur miracula et aliquando fiunt in uno loco vel<sup>3939</sup> in locis remotioribus, et ideo<sup>3940</sup> nichil scitur de illis miraculis, et etiam quia aliquando fiunt miracula a malis, ideo auctoritate ecclesie romane fit inquisitio de sanctitate primo, secundo de miraculis ne mali pro sanctis habeantur et venerentur. Et ne falsa et ficta pro veris approbentur, et ut ea que quasi latebant veniant in publicum, propter multiplices utilitates que inde proueniunt fidelibus, Ecclesia romana, certificata per legitimam inquisitionem de sanctitate vite et miraculorum operatione alicuius sancti, eum ascribit cathalogo sanctorum, id est declarat et publicat eum esse sanctum, ut sine alicuius dubitationis scrupulo homines eum venerent<sup>3941</sup> et Deum in eo laudent, iuxta verbum Psalmiste: *Laudate Dominum in sanctis eius*<sup>3942</sup>, et ut ad eum supplicationes suas dirigant atque vota, quod notatur ibidem, scilicet: *ut qui ingrediuntur lumen videant*.

1. Dicit itaque: *Nemo lucernam accendit et in abscondito ponit*. Licet nomine lucerne possit intelligi quilibet sanctus quem Deus igne sue caritatis inflammavit et luce sapientie illuminavit<sup>3943</sup>, tamen nomine lucerne potest intelligi beata Adwigis, ratione fragilitatis sexus. Lucerna enim dicitur lux in testa, unde Glosa hoc exponens dicit: « Testam humane nature flamma mee divinitatis implebo »<sup>3944</sup>, id est fide mea illuminabo. Ipsa enim fuit *lucerna ardens*<sup>3945</sup> illo igne quem venit Dominus *mittere in terram*<sup>3946</sup>. Et voluit ut arderet<sup>3947</sup>. Fuit et lucens per bona opera, secundum quod Dominus dicit in evangelio:

<sup>3937</sup> F. 120<sup>rb</sup>.

<sup>3938</sup> cum] corr. interl. P.

<sup>3939</sup> vel ] corr. interl. P.

<sup>3940</sup> et ideo] corr. interl. ms.

<sup>3941</sup> venerentur ] P.

<sup>3942</sup> Ps. 150, 1.

<sup>3943</sup> F. 120<sup>va</sup>.

<sup>3944</sup> Cf. *Biblia latina cum Glossa ordinaria*, vol. IV, glose marginale à Lc. 11, 33, p. 183.

<sup>3945</sup> Io. 5, 35.

<sup>3946</sup> Lc. 12, 49.

<sup>3947</sup> arderet] corr. interl. P.

*Sic luceant opera nostra coram hominibus ut glorificent Patrem vestrum qui in celis est*<sup>3948</sup>. Tot enim et tanta sustinere non potuisset, nisi inflammata fuisset hoc igne. Caritas enim pociens est et facit hominem fortem ad omnia sustinenda. Dicit Augustinus: *Nichil fortius animo habente caritatem*<sup>3949</sup>. Sic verum est, nichil fortius est homine habente caritatem, hec est que iugum Domini facit suaue et onus eius leue, unde Psalmista: *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum*<sup>3950</sup>, per caritatem scilicet. Unde ibi Augustinus: *Viam mandatorum Domini currere non potuisset nisi Dominus cor eius caritate dilatasset*<sup>3951</sup>. Amor enim Dei amara reddit dulcia, aspera leuia, intollerabilia portabilia. De hac etiam lucerna potest intelligi quod dicit Deus Pater in Psalmo: *Parauit lucernam Christo meo*<sup>3952</sup>. Hanc lucernam parauit Deus Pater multiplicibus carismatibus ut in ea honoraretur Christus et per eam, et fuit de numero illarum lucernarum de quibus precepit Dominus ut accenderentur in tabernaculo testimonii. Per septem enim illas lucernas universitas sanctorum figurabatur, quibus erat ecclesia illustranda.

In ista sancta verificatum est quod dictum fuit de muliere forti, Prou. in fine: *In nocte non*<sup>3953</sup> *extinguetur lucerna eius*<sup>3954</sup>, id est in morte, immo tunc amplius coruscavit. Dicitur enim de Heli, i° Reg. iii°, quod *caligauerant oculi eius et videre non poterat lucernam Deidonec extingueretur* per mortem<sup>3955</sup>. Sic homines inuidie caligine obscurati videre non possunt, id est approbare lucernam Dei, id est viros sanctos, donec extinguantur per mortem. Tunc approbant quos reprobauerant, conuicti et confutati miraculis que Deus per merita sanctorum operatur post mortem ipsorum. Hanc lucernam Iesu accendit igne amoris sui et illustrauit radiis cognitionis sue et fecit eam lucere per bona opera et dedit ei<sup>3956</sup> *ponere manum ad fortia*<sup>3957</sup> et aggredi talia que viri digito suo tangere non audebant, nec etiam adhuc auderent. Ipsa enim crucis mortificationem iugiter ab adolescentia sua in corpore suo portauit et dicere poterat cum apostolo: *Stigmata*

<sup>3948</sup> Cf. Mt. 5, 16; Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant vestra bona opera et glorificent Patrem vestrum qui in celis est] Vulgate.

<sup>3949</sup> Citation non littérale; référence non trouvée.

<sup>3950</sup> Ps. 118, 32.

<sup>3951</sup> Citation non littérale. Voir toutefois les *Ennarationes in Psalmos*, éd. J. Fraipont et E. Dekkers (CCSL, 40), p. 1698 (*ennaratio*118, *sermo*11, cap. 5, ligne 5).

<sup>3952</sup> Ps. 131, 17.

<sup>3953</sup> F. 120<sup>vb</sup>.

<sup>3954</sup> Prov. 31, 18. Non extinguetur in nocte lucerna illius] Vulgate.

<sup>3955</sup> 1. Rg. 3, 2-3. Et oculi eius caligauerant nec poterat videre lucerna Dei antequam extingueretur] Vulgate.

<sup>3956</sup> ei] corr. marg. P.

<sup>3957</sup> Prou. 31, 19.

Domini nostri *Ihesu Christi in corpore meo porto* , ad Gal. ultimo <sup>3958</sup> . Et mortificationem Domini Ihesu in corpore suo circumtulit ut posset dicere cum apostolo, ii<sup>a</sup> ad Cor. iii<sup>o</sup>: *Mortificationem Ihesu Christi in corpore vestro circumferentes* <sup>3959</sup> , et illud apostoli, ad Gal. ultimo: *Michi autem absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Ihesu Christi* <sup>3960</sup> , id est nisi in cruce quam pro Christo porto. Et cum non sit parum secundum philosophum sic vel sic a iuventute assuesci <sup>3961</sup> , et ista e mamilla matris delicatissime fuerit enutrita, mirum fuit, immo supermirabile et secundum naturam impossibile, quod ad contraria sic assuevit, ac si ignis descendere assuesceret et terra ascendere, cum consuetudo altera natura sit, maxime illa que a cunabulis initium sortitur. In ipsa enim verificatum fuit quod dicitur Tren. iii<sup>o</sup> <sup>3962</sup> : *Qui nutriebantur* <sup>3963</sup> *in croceis amplexati sunt stercora* <sup>3964</sup> . Sed hoc totum habuit a Deo qui ipsam quasi lucernam accendit.

2. Sed veritas dicit quod *nemo lucernam accendit* , eam et in abscondito ponit neque sub modio. Non est contrarius Dominus verbis suis, quia ipse, qui hanc *lucernam accendit* , noluit eam abscondi, ut absconsa esset; *neque sub modio*, ut paruum et modicum mocum illuminaret; sed posuit eam *super candelabrum* ut longe lataque lumen suum effunderet, id est fecit ut miraculis coruscaret, ut per hoc sanctitas vite eius elucesceret. Fecit etiam ut cum instantia peteretur a summo pontifice ut de vita ipsius atque miraculis diligens inquisitio fieret, per quam summus pontifex publicaret sanctitatem ipsius, et miracula facta meritis ipsius approbaret, et sic eam numero sanctorum ascribi faceret, et venerari ut sanctum. Hoc est *ponere eam super candelabrum*, hoc est in propatulo ac publico, et non sine causa, immo *ut qui ingrediuntur lumen videant*.

3. Non enim canonizantur propter illos qui sunt in patria, quia ipsi non indigent approbatione summi pontificis. Ipsi enim vident qui sunt sancti, se enim vident ad invicem. Unde dicitur in Exodo xxv<sup>o</sup> de Cherubim: *Respiciantque se mutuo versis vultibus in propiciatorium* <sup>3965</sup> . Sic omnes qui sunt in paradiso respiciunt se mutuo, et ideo aperte vident omnes consortes suos, hoc est sanctos, nec indigent ad hoc ut cognoscant qui sunt sancti, ostensione aliquorum miraculorum, quia *civitas illa non indiget sole neque luna ut*

<sup>3958</sup> Gal. 6, 17.

<sup>3959</sup> 2. Cor. 4, 10.

<sup>3960</sup> Gal. 6, 14.

<sup>3961</sup> Cf. J. Hamesse, *Les auctoritates Aristotelis*, p. 100; *Aristoteles latinus*, t. XXVI, 1-3 (fasc. 2), *Ethique à Nicomaque*, éd. R. A. Gauthier, Leiden-Bruxelles, 1972, p. 6, 03b23-24: « Non parum igitur differt sic vel sic ex iuventute assuesci, sed multum, magis autem omne ».

<sup>3962</sup> iii<sup>o</sup>] P.

<sup>3963</sup> nutrie-(f. 121<sup>ra</sup>)-bantur.

<sup>3964</sup> Lam. 4, 5.

<sup>3965</sup> Exod. 25, 19.

*luceant in ea, nam claritas Dei illuminavit eam et lucerna eius agnus est*, Apo. xxi°<sup>3966</sup>, quia iam ingressi sunt illam aulam superiorem ubi omnes qui<sup>3967</sup> ibi sunt sunt docibiles Dei.

Sed qui ingrediuntur, illi indigent. Existentes<sup>3968</sup> enim in ecclesia militante, que est vestibulum et ingressus ecclesie triumphantis, sunt in ingrediendo et ingrediuntur. Unde unicuique talium dicit Dominus per Yeremiam iii°<sup>3969</sup>: *Post me ingredi non cessabis*<sup>3970</sup>. Illi etiam qui sunt in vita presenti, licet non sint numero vel merito in ecclesia, tamen ingrediuntur si volunt, quia eis offertur gratia ut ingrediantur, unde quantum ad Deum ingredienties reputantur, nisi per eos staret. Ideo Dominus lucernas quas accendit *in abscondito non ponit neque sub modio sed super candelabrum*, id est in aperto per miraculorum ap[er]tionem, et inquisitionem certam de sanctitate vite et miraculis, *ut qui ingrediuntur lumen videant*, non illi qui iam ingressi sunt, quia illi non indigent -qui ingrediuntur, coruscatione miraculorum indigent-, et ut miracula probentur legitime et vite sanctitas operantis, ut fides eorum infirma titubans et imbecillis fulciatur, et doctrina ex cuius *auditu fides* est, ut apostolus ad Rom. x°<sup>3971</sup>: *Fides est ex auditu, auditus autem per verbum Dei*<sup>3972</sup>; et ut preterita per presentia confirmantur, ut ea que audiimus et patres nostri annuntiauerunt nobis firmentur in cordibus nostris et probentur vera fuisse per similia que videmus; ut possimus vere dicere: *Sicut audiimus sic vidimus in ciuitate Domini virtutum*<sup>3973</sup>; ut possimus dicere cum regina Sabba, iii° Re. x°: *Non credebam narrantibus michi donec ipsa veni et vidi oculis meis et probaui quod media pars nuntiata non fuerat*<sup>3974</sup>.

Item ponit Dominus lucernas quas accendit *super candelabrum* et vult ut ponantur a vicario suo per canonizationem, ut lucerne que fuerunt *sub modio*, id est aliquam regionem illuminauerunt, longe lateque lumen suum diffundant, ut per hoc<sup>3975</sup> plures ad laudem Dei inuitentur, et magnificent eum *in sanctis eius*.

<sup>3966</sup> Apoc. 21, 23.

<sup>3967</sup> F. 121<sup>rb</sup>.

<sup>3968</sup> existentes?] P.

<sup>3969</sup> iii°] P.

<sup>3970</sup> Jer. 3, 19.

<sup>3971</sup> xi°] P.

<sup>3972</sup> Rom. 10, 17.

<sup>3973</sup> Ps. 47, 9.

<sup>3974</sup> 3. Rg. 7. F. 121<sup>va</sup>.

<sup>3975</sup> ut per hanc hoc] P.

Item ut pluribus ex hoc veniat utilitas, dicit Ecclesiasticus xli°: *Sapientia enim abscondita et thesaurus inuisus, que utilitas in utrisque ?*<sup>3976</sup> Quasi dicat: Nulla. Quilibet sanctus est quasi quidam thesaurus, ex cuius ostensione et manifestatione prouenit magna utilitas. Et hac enim manifestatione homines ad spem eleuantur et a desperatione subleuantur. Per hoc enim quod audiunt homines et etiam mulieres a peccatis abstinuisse et de peccatis penituisse, et tam sanctam vitam egisse, sperare possunt quod cum auxilio Dei quod eis presto est similia agere possent si vellent. *Non enim fortitudo lapidum fortitudo eorum fuit, nec caroeorum enea*<sup>3977</sup>, sed fragilis ut caro nostra, et tantum tamen, tot et tanta facere potuerunt et etiam pati, cooperante gratia Dei que nobis presto est et offertur nobis, sicut et illis.

Item ex hoc accrescit nobis magnum gaudium et magna gloria quod fratres nostri tantam a Domino gloriam sunt adepti, et tantam potestatem, sicut fratres Ioseph et pater eorum gauisi sunt ex hoc quod Ioseph ita magnificatus erat in conspectu regis Egypti, et tantam ab eo acceperat potestatem. Item ex hoc audacius possunt petitiones suas offerre Domino, cum vident seu audiunt seu credunt fratres suos habere tantam<sup>3978</sup> familiaritatem cum Deo, et tantos esse in familia regis superni<sup>3979</sup> quantum angeli, qui<sup>3980</sup> presentabant Deo orationes et elemosinas hominum, ut Cornelii et Thobie; sed modo fratres nostri meruerunt huiusmodi ministerii recipere dignitatem.

Tunc vereri merito poteramus tradere petitiones nostras angelis; sed modo audacter possumus eas tradere fratribus nostris qui, ex hiis que passi sunt, experti sunt fragilitatem nostram, et ex hoc ad compatiendum nobis prouiores sunt et faciliores. Ex hoc etiam inuitamur et incitatur ut eorum vestigiis inherentes imitemur ipsos, sicut filii karissimi, ac si nobis diceret sicut dicit apostolus: *Imitatores mei estote*<sup>3981</sup> sicut filii karissimi.

Ad hoc enim ponuntur gesta parentum ante oculos filiorum, ut eos satagant imitari, et ut erubescant et confundantur esse degeneres a probitate patrum suorum. Sic et nos debemus erubescere et confundi degenerare et deuiare a sanctitate fratrum nostrorum et conuertere nos ad immunditias et vilitates, et ideo dicit Ecclesiasticus xli°: *Erubescite matrem et patrem de fornicatione et apreside et potente de mandacio, a principe et iudice de delicto, a sinagoga et plebe de iniquitate et a socio et amico de iniusticia, de loco in quo habitas de furto, de veritate Dei et testamento*<sup>3982</sup>.

<sup>3976</sup> Eccli. 41, 17.

<sup>3977</sup> Cf Job 6, 11.

<sup>3978</sup> F. 121<sup>vb</sup>.

<sup>3979</sup> supn] P.

<sup>3980</sup> qui] corr. marg. P.

<sup>3981</sup> Phil. 3, 17.

<sup>3982</sup> Eccli. 41, 21-23.

Sancti enim sunt patres nostri et matres. Data est eis potestas iudiciaria. Facti sunt principes orbis terre. Multi sunt et socii nostri sunt, et amici cohabitatores nostri fuerunt. Et ideo erubescere deberemus facere predicta peccata, et maxime quia contra veritatem Dei sunt et testamentum et pactum quod Dominus pepigit nobiscum et non cum ipso.

Item ex hoc aufertur nobis omnis occasio murmurandi et causandi<sup>3983</sup> contra Deum et in presenti et etiam in futuro. Murmurare enim non poterimus de hoc quod Deus ita eos exaltauit et assumpsit et nos dereliquit, quia idem fecisset nobis, nisi per nos stetisset. Antequam ipsi vel nos nati fuisset, nichil boni vel mali fecimus, propter quod deberet illos eligere et nos reprobare. Item postquam nati fuimus et ad annos discretionis peruenimus, *apposuit nobis Dominus sicut et ipsis aquam et ignem, ut ad quod vellemus porrigeremus manus nostras ; ante nos posuit vitam et mortem, bonum et malum, ut quod placeret nobis daretur nobis, sicut dicitur Ecclesiastico xv<sup>o</sup>*<sup>3984</sup>. Non habent ergo peccatores unde possent conqueri, quia posset eis Dominus dicere: *En oculus tuus nequam est quia ego bonus sum*<sup>3985</sup>. Et ideo peccatores poterunt merito conqueri de se ipsis, non de Deo.

Propter has et alias utilitates quas describere non possemus, ponit Dominus lucernas quas accendit non *in abscondito sed super candelabrum ut qui ingrediuntur*, id est qui sunt in statu in quo intrare possunt, *lumen videant*, per cuius aspectum utilitates possint consequi antedictas.

Pre aliis dominus noster summus pontifex qui est vicarius Christi, et nos qui sumus spiritualia membra summi pontificis et peculiare filii, debemus sequi vestigia Iesu Christi, ut ex quo nobis constat legitime de sanctitate vite beate Adwigis et de miraculis, non abscondamus eam nec *sub modio*, id est sub angulo illius regionis eam latitare permittamus, sed *super candelabrum* ponamus, eam sanctorum catahalogo ascribendo. Et hoc suadeo quantum possim et consulo ad honorem Dei et huius ecclesie et ad utilitatem<sup>3986</sup> omnium fidelium, ad quos peruenerit factum istud: pax et gaudium qui venerabuntur Deum in ipsa Amen.

## SERMO n° 36 (RLS n° 740), inédit.

---

### POUR SAINTE HEDWIGE, DUCHESSE DE POLOGNE

Sermon donné peu après le 27 mars 1267.

« *A-t-elle vu un champ, elle l'a acquis; du produit de ses mains, elle a planté une vigne; Elle ceint vigoureusement ses reins* »<sup>3987</sup>. Ces mots sont prononcés à propos de

<sup>3983</sup> cau-(f. 122<sup>ra</sup>)-sandi.

<sup>3984</sup> Cf. Eccli. 15, 17-18.

<sup>3985</sup> Mt. 20, 15.

<sup>3986</sup> F. 122<sup>rb</sup>.

<sup>3987</sup> Prov. 31, 16-17.

la « femme forte », qui désigne métaphoriquement la sagesse; cet éloge de la femme forte contient vingt-deux versets, dont chacun débute par une lettre de l'alphabet hébraïque; chaque lettre est une clef interprétative pour l'intelligence de ces versets; la lettre « zay » précède le verset thématique et s'interprète « vers là » ou « conduis-toi »; verset qui convient aussi à Hedwige et décrit, par la lettre *zay*, les raisons pour lesquelles elle a été inscrite au catalogue des saints; ensuite, *A-t-elle vu un champ, elle l'a acquis*, démontre la prudence d'Hedwige et les effets de cette prudence; *du produit de ses mains, elle a planté une vigne*, indique les bienfaits qu'elle a engendré au profit de l'Eglise de Dieu; enfin, *elle ceint vigoureusement se reins* prouve sa parfaite chasteté.

1. L'interprétation de *zay* veut démontrer que si le sort d'un défunt dans l'au-delà ne peut être modifié, l'inscription au catalogue des saints par l'église romaine, seule habilitée à le faire, profite aux vivants en leur indiquant ce à quoi ils doivent tendre; ils peuvent imiter les saints et espérer jouir du même sort; c'est pourquoi la vie et les miracles de ces derniers sont examinés avec tant de soin; tous les habitants du paradis sont saints, mais tous ne sont pas toujours proclamés tels: seuls les plus éminents, sur la foi de ces témoignages, ont droit à l'inscription au catalogue;

2. *A-t-elle vu un champ, elle l'a acquis* : ce champ, c'est celui de l'éternelle béatitude, trésor de tous les biens, ouvert aux pénitents qui ont soldé leur dû par une juste satisfaction; Hedwige a vu ce champ, où l'on jouit face à face de la vision de Dieu; l'achat par Abraham de la grotte d'Effron fut une figure de ce champ; Hedwige *a vu ce champ* par ses prières dévotes, ses désirs assidus, ses jeûnes stricts, ses aumônes abondantes, la libération de captifs, le froid, la nudité, les veilles et la chasteté; elle était de très haute naissance: de ses trois frères, l'un fut archevêque d'Aquilée, l'autre évêque de Bamberg, le troisième duc de Méranie et comte de Tyrol; de ses trois soeurs, l'une fut abbesse cistercienne, la seconde reine de Hongrie, mère de la bienheureuse Elisabeth, la troisième reine de France, épouse du roi Philippe; elle-même épousa le duc de Pologne Henri, en eut deux fils et une fille qu'elle plaça dans le monastère cistercien qu'elle avait fait construire; pourtant, elle refusa tout ce qui venait de la table de son mari et jeûna durant trente-sept années; chaque nuit elle se levait à matines et ne se recouchait pas, se consacrant aux oraisons et à entendre des messes; elle pria toujours debout ou prostrée, jamais assise, marchait nu-pieds, avait les genoux calleux comme ceux des chameaux à force de genuflexions, les pieds fendus par le gel et le froid, au point qu'on suivait à la trace le sang de ses pas; elle s'abstint trente années du lit conjugal et passa les sept années qu'elle survécut à son mari dans les macérations, vivant dans le monastère qu'il avait fait construire et qu'elle avait ensuite doté, multipliant les aumônes, les rachats de captifs; malheureux ceux qui depuis longtemps ont *vu ce champ* mais ne l'ont pas acheté, accumulant au contraire richesses et pouvoirs, y compris par la simonie; ils lient leur âme et leur corps au diable par un bail emphytéotique, au lieu d'accueillir le roi pacifique en faisant pénitence; cette sainte-ci a quitté le monde pour la contemplation de ce champ; et n'a pu s'empêcher de l'acheter;

3. *du produit de ses mains, elle a planté une vigne* : à la lettre, elle a poussé son mari à construire un monastère de nobles dames; après sa mort, elle a *planté* un autre monastère où mille personnes sont nourries chaque jour; malheur à ceux qui font pousser des forêts stériles, pleines d'épines et de ronces;

4. *elle ceint vigoureusement se reins* : quoique mariée à un homme noble et puissant, elle le persuada dès leur jeunesse de vivre séparément pour se consacrer à la prière; ils sont ainsi demeurés chastes trente ans, bien que l'union charnelle fût dans leur cas parfaitement licite; malheur à nous qui transgressons tant d'interdits, et continuons dans cette voie; par la chasteté l'homme maîtrise la chair, qui constitue une bonne part de son être; il maîtrise la sensualité qui constitue une bonne part de son âme; ce combat, c'est en quelque sorte un combat contra la raison; suivons, même de loin, les traces de cette sainte, pour espérer recevoir, certes sous une forme différente, la récompense qu'elle a reçu.

Ms P, f. 122<sup>rb</sup>-125<sup>rb</sup>; ms A, f. 144<sup>ra</sup>-146<sup>va</sup>.

Sermo de sancta Adwigi ducissa Polonie. Prouerbiis ultimo: *Considerauit agrum et emit illum; de fructu manuum suarum plantauit vineam, accinxit fortitudine lumbos suos*<sup>3988</sup>.

Hec verba dicuntur de muliere forti, per quam metaphoricè sapientia designatur, que opponitur mulieri fornicarie, id est errori a cuius amplexibus Salomon paruulos dehortatur, et inuitat econtrario ad amplexus sapientie, ut ei inhereant matrimonialiter, id est inseparabiliter, et eam commendat multipliciter in multis locis dicti libri, et ad ultimum in laudibus ipsius terminat librum suum. Et loquitur de ea sub metaphora mulieris quando dicit: *Mulierem fortem quis inueniet*<sup>3989</sup> etc? Et laus ista continet viginti duos versiculos siue clausulas, quarum quelibet incipit in hebraico a litteris hebraicis, secundum ordinem alphabeti, prima a prima et secunda a secunda, et sic deinceps, ut per hoc ostendatur quod hanc laudem sapientie debemus habere descriptam in tabulis cordis nostri, ut eam semper habeamus pre oculis, ut eam non negligamus nec eius obliuiscamur<sup>3990</sup>. Et littere iste ratione interpretationum scripturarum<sup>3991</sup> sunt quasi tituli et clauas ad ingrediendum ad intelligentiam ipsarum clausularum seu versuum, quibus preponuntur. Predicto enim versiculo preponitur *zay*, quod interpretatur « huc » vel « duc te »; et licet predicta verba intelligantur ut dictum est de sapientia, nichilominus conueniunt<sup>3992</sup> beate Adwigi<sup>3993</sup>, que fuit amatrix sapientie et discipula<sup>3994</sup> eius. Et primo ostenditur nobis quare laboratum est ad hoc ut beata Adwigis ascriberetur sanctorum cathalogo per hanc litteram: *zay*; secundo nobis ostenditur prudentia eiusdem domine et opus eiusdem prudentie cum dicit: *Considerauit agrum et emit illum*; tertio quem fructum fecit in ecclesia Dei, cum dicit:

<sup>3988</sup> Prov. 31, 16-17.

<sup>3989</sup> Prov. 31, 10.

<sup>3990</sup> Cf. Prov. 31, 10-31.

<sup>3991</sup> sciarum] mss.

<sup>3992</sup> F. 144<sup>rb</sup> A.

<sup>3993</sup> F. 122<sup>va</sup> P.

<sup>3994</sup> disciplina] mss.



*De fructu manuum suarum plantavit vineam ; quarto eius perfecta castitas, cum dixit: Accinxit fortitudine lumbos suos.*

1. Ut dictum est huic clausule preponitur *zay*, siue hec clausula initiatur ab hac littera: *zay*, quod interpretatur « huc » vel « duc te »<sup>3995</sup>. Licet enim merita post<sup>3996</sup> mortem non mutantur nec possint statum suum mutare<sup>3997</sup> anime mortuorum, quia ut dicit Salomon, Ecclesiaste xi<sup>o</sup>: *Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit*<sup>3998</sup>, nec per hoc quod aliquis ascribitur cathalogo sanctorum, ingreditur quis paradysum vel egreditur ab inferno, nec ob hoc ipsius merita augmentantur, vel ei datur corona amplior, tamen hec ascriptio facta per ecclesiam romanam, que sola habet auctoritatem talia faciendi, fit ad utilitatem viuentium, ut sciant quo tendere debeant et quo se ducere. Per huius enim canonizationem diulgatur bona vita illius qui sanctorum cathalogo annotatur, ut hec audientes sciant per que opera ad sanctorum consortium valeant peruenire, ac si diceretur unicuique audienti: *zay*, quasi « huc » -supple: tende-, huc dirige iter tuum tanquam tui ductor et rector, id est operare que talis sanctus vel talis sancta<sup>3999</sup> operata est. Ac si diceremus cum Psalmista: *Vias tuas Domine demonstra michi et semitas tuas edoce me*<sup>4000</sup>, per quas possim venire ad te; et Dominus respondet nobis per ecclesiam: « Sequamini vestigia istorum ut quemadmodum isti fecerunt, ita et vos faciatis ut ad locum ad quem peruenerunt valeatis peruenire ». Ad hoc inuitabat<sup>4001</sup> apostolus cum dicebat: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi*<sup>4002</sup>. Sic Dominus dedit filiis Israel columpnam quam sequerentur pergentes per desertum, que eos ducebat ad hereditatem sibi a Domino repromissam. Sic dedit eis et angelum qui eos prederet et duceret ad locum destinatum. Sic ecclesia canonizando sanctos dat nobis et assignat quos sequi debeamus. Si enim non canonizarentur, nesciremus quos sequi deberemus, nec qualia opera fecissent sciremus certitudinaliter. Et ideo cum tanta diligentia vita eorum examinatur nec non etiam et miracula, per que certificamur de supereminenti sanctitate eorum, ut libentius eos imitemur. Omnes enim qui in paradiso sunt sancti sunt, non tamen sancti vocantur, nec de eis sollempnitas agitur, sed illi tantum quorum supereminens sanctitas per testes omni exceptione maiores probatur. Ideo recte huic versiculo in quo sanctitas beate Adwigis describitur, *zay* littera preponitur, que interpretatur « huc » vel « duc te », ac si dicas: « Sequere vestigia huius sancte ut ad gloriam ad quam venit

<sup>3995</sup> M. Thiel, p. 445, s.v « Zain » d'après Ambroise.

<sup>3996</sup> mortem non mutantur nec possint statum suum mutare anime mortuorum, quia ut dicit Salomon] add. marg. P.

<sup>3997</sup> nec possint statum suum anime mortuorum] A.

<sup>3998</sup> Eccl. 11, 3.

<sup>3999</sup> F. 122<sup>vb</sup> P.

<sup>4000</sup> Ps. 24, 4.

<sup>4001</sup> F. 144<sup>va</sup> A.

<sup>4002</sup> 1. Cor. 11, 1.

valeas peruenire ».

2. Versiculus autem talis est: *Consideravit agrum et emit illum*. Ager iste est eterne hereditatis<sup>4003</sup> possessio, de qua: *Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni quem benedixit Dominus*<sup>4004</sup>. Odor enim sanctorum est sicut *odor agri pleni*. Redolent enim in eterna beatitudine ut in nobis excitent desiderium habendi et acquirendi eam. De isto agro est thesaurus omnium bonorum, sed absconditus a nobis, quia eum modo non videmus, unde Psalmista dicit: *Quam magna multitudo dulcedinis tue Domine quam abscondisti timentibus te*<sup>4005</sup>. Sed in morte iustis qui soluerunt debita sua per fructus dignos penitentiae vel per martirium, thesaurus iste aperitur. Et ideo mortem expectant cum desiderio, quasi effodientes thesaurum, gaudentque<sup>4006</sup> vehementer cum inuenerunt sepulchrum, quia tunc thesaurum istum inueniunt et possessionem ipsius adipiscuntur. Hunc agrum consideravit beata Adwigis, scilicet quam delectabilis, quam securus, quam plenus omni bono et quod omni libertate dotatus et privilegiatus, quod ibi vita perpetua, sanitas perfecta, societas angelorum, et quod plus est visio Dei aperta et amor Dei perfectus absque ullo impedimento, et Dei fruitio. Et quia inuenit eum talem, ideo emit eum, in cuius figura legimus quod Abraham emit *speluncam duplicem quam habebat Effron in extrema parte agri sui*; unde Effron dixit ei: *Agrum tradam tibi et speluncam que in eo est*<sup>4007</sup>. Et dedit *pecuniam pro agro*<sup>4008</sup>, *quadringscilicet argenti siclos*<sup>4009</sup>. Et dixit Effron: *Quadrings argenti siclis valet, istud est pretium inter me et te. Sed quantum est hoc?*<sup>4010</sup>; et subiungitur quod Abraham *appendit pecuniam quam Effron postulaverat, audientibus filiis Hetz, quadrings siclos argenti probate monete publice dedit ei*<sup>4012</sup>. *Confirmatusque est ager ei*<sup>4013</sup>. Ager iste fuit Effron, qui interpretatur pulvis inutilis, id est malorum angelorum qui ab eo velut pulvis inutilis vento superbie sunt eieci. Hunc agrum sancti non volunt habere pro nichilo, licet ad hoc inuitet eos Effron. Et verum

<sup>4003</sup> he-(f. 123<sup>ra</sup>)-reditatis] P.

<sup>4004</sup> Gn. 27, 7.

<sup>4005</sup> Ps. 30, 20.

<sup>4006</sup> F. 144<sup>vb</sup> A.

<sup>4007</sup> Gn. 23, 11.

<sup>4008</sup> Gn. 23, 13.

<sup>4009</sup> Gn. 23, 16.

<sup>4010</sup> Gn. 23, 14.

<sup>4011</sup> F. 123<sup>rb</sup> P.

<sup>4012</sup> Gn. 23, 16.

<sup>4013</sup> Gn. 23, 17.

est quod, quantumcumque sit pretium, nullum est in comparatione agri, sicut dicit Effron. Et hoc precium debet esse probate monete, ut habeat debitam materiam et pondus debitum, ut scilicet sit de genere bonorum et facta recta intentione et informata caritate. Ea vero quibus debeamus emere agrum istum, debent esse publice monete. Non enim petitur a nobis ut pro regno celorum habendo extranea et inconsueta faciamus, sed ea que publica sunt et consueta. In signum etiam huius Ieremias, licet predixisset imminentem <sup>4014</sup> captiuitatem populi, et licet esset *in atrio carceris* <sup>4015</sup>, cum magna diligentia emit agrum Ananael patruelis sui, qui erat in Anathoth in terra Beniamy, quia ei competeat ex propinquitate, Ieremia xxxii<sup>o</sup> <sup>4016</sup>. Ananael interpretatur gratus Deo vel cui donauit Deus, hic est Christus, cuius hereditatem emere debemus dum sumus in hoc mortali corpore, et maxime dum sumus *in atrio huius carceris*, hoc est in morte per quam est egressus ab hoc carcere.

Hunc agrum considerauit beata Adwigis et emit eum desideriis assiduis, orationibus deuotis, artis ieiuniis, largis elemosinis, liberatione captiuorum, frigore, nuditate, vigiliis, castitate. Licet enim esset nobilis, immo nobilissima filia ducis Merannie <sup>4017</sup>, habens tres fratres carnales, patriarcham Aquilegensem, episcopum Bambergensem et ducem Merannie comitem de Tyrol; tres sorores, unam que fuit abbatissa in ordine ciscertiensi, alteram reginam Ungarie, matrem beate Helizabeth, tertiam reginam Francie uxorem regis Philippi; haberet et ducem Polonie Henricum in maritum et duos filios ex eo et unam filiam quam posuit in monasterio ordinis cisterciensis quod ipsa construxerat; ipsa enim, licet esset habundans ex omni parte, nolens tangere ea que erant de mensa mariti sui, artissimam vitam duxit in ieiuniis continuis, abstinens a carnibus, piscibus et pulmentis per triginta septem annos, et etiam a vino ut frequentius. Omni nocte ad matutinum surgebat, post matutinum numquam dormiebat, orationibus intenta et missis audiendis usque ad meridiem. Numquam sedebat in ecclesia, sed stans vel prostrata orabat, ex frequenti genuflexione callos <sup>4018</sup> habens in genibus ad modum camelorum, nudis pedibus ambulabat ad ecclesiam, quantumcumque remota esset ecclesia a domo sua -numquam enim in domo sua audire volebat missam-, pedes scissos habebat ex violentia gelu et frigoris et propter asperitatem vie, ita quod frequenter sanguis de eis fluebat, qui in eius vestigiis apparebat. A thoro mariti triginta annos abstinuit, post mortem autem mariti sui septem annos superuixit, in quibus etiam artiozem vitam duxit in monasterio quod maritus suus edificauerat, et ipsa postmodum dotauerat. Largissima erat in elemosinis, vestibus non utebatur <sup>4019</sup>, nisi prius fuissent attrite ab aliis, captiuos propria pecunia liberabat. Hiis

<sup>4014</sup> F. 145<sup>ra</sup> A.

<sup>4015</sup> Cf Jer. 32, 2.

<sup>4016</sup> Cf Jer. 32, 7-8.

<sup>4017</sup> F. 123<sup>va</sup> P.

<sup>4018</sup> cal-(f. 145<sup>rb</sup>)-los A.

<sup>4019</sup> F. 123<sup>vb</sup> P.

et multis aliis que longum esset enumerare predictum agrum emit, vere bona negotiatrix.

Sed multi sunt qui, licet longo tempore considerauerunt agrum illum, tamen illum emere negligunt. Sed miseri qui, consideratione non habita, emunt agrum sterilem plenum miseria et angustia. Si enim bene considerassent, non illum emerent neque illum acciperent, si pro nichilo eis daretur. Emunt enim honores et delicias multis laboribus et expensis, etiam anima propria et corpore proprio, non considerantes quid emunt. Sed tarde hoc considerare volunt, etiam post mortem, sicut ille de quo legitur Luca xiiii<sup>o</sup>: *Villam emi et necesse habeo ire et videre illam*<sup>4020</sup>. Similiter ibidem: *Iuga bovum emi quinque et eo probare illa*<sup>4021</sup>. Et uterque istorum dixit: *Rogo te habe me excusatum*<sup>4022</sup>. Multi enim excusant se postquam emerunt laboribus et expensis dignitates et potestates, ad litteram etiam aliquando per symoniacam prauitatem, similiter et diuicias cumulauerunt, quod si probassent et considerassent ea que<sup>4023</sup> in predictis inuenerunt, numquam ea emissent. Verum qui duxit uxorem non se excusat quia carnis voluptas totum absorbat hominem, nec permittit quod consideret quid emerit, ne sic considerando peniteat. Attendunt enim isti mercatores tantum caput vituli et caudam non considerant. Caput delectatio est, cauda quod sequitur ex peccato, dampnum, pena, confusio. Si enim consideraret caudam, numquam caput vituli adorarent. Volunt enim edificare turrim et non considerant sumptus qui necessarii<sup>4024</sup> sunt. Qui enim emunt predicta et circa hanc emptionem laborant, sumptus non considerant, quia non tantummodo in emendo consumunt sua, sed etiam corpus et animam obligant diabolo in perpetuam emphiteosim, Luca xiiii<sup>o</sup><sup>4025</sup>. Iterum non considerant quod emendo predicta, prouocant contra se regem cui non poterunt occurrere resistendo. Quod si considerarent, occurrerent regi illi mittendo legationem et rogando ea que pacis sunt, preoccupando faciem Domini, penitendo et satisfaciendo.

Ista beata de qua loquimur antea *considerauit agrum* regni celorum et postea emit illum, unde decepta non fuit. Fuit enim de numero illarum in quarum persona dicitur Cantico vii<sup>o</sup>: *Egrediamur in agrum*<sup>4026</sup>. Per considerationem fecit sicut Ysaac, de quo legitur Genesi xxiiii<sup>o</sup> quod *egressus fuerat ad meditandum in agro*<sup>4027</sup>. Sic ista beata egressa a sollicitudinibus mundi ingressa est in agrum istum per contemplationem, ut meditaretur que et qualia essent in agro illo, hoc est consideraret, quibus inspectis et

<sup>4020</sup> Lc. 14, 18.

<sup>4021</sup> Lc. 14, 19.

<sup>4022</sup> Lc. 14, 19.

<sup>4023</sup> F. 145<sup>va</sup> A.

<sup>4024</sup> ne-(f. 124<sup>ra</sup>)-cessarii P.

<sup>4025</sup> Cf. Lc. 14, 24-35.

<sup>4026</sup> Cant. 7, 11.

<sup>4027</sup> Gn. 24, 63.

consideratis non potuit se continere quin emeret agrum illum, dando pro agro illo omnem substantiam domus sue. Quasi nichil despexit illam, id est omnem substantiam domus sue, unde vere poterat dicere cum Psalmista: *Et substantia mea tanquam nichilum ante te*<sup>4028</sup>, id est diuicie et honores, delicie et nobilitas nichil sunt in comparatione Dei, quem emimus emendo agrum istum. Unde vere poterat dicere illud psalmi: *Quid enim michi in celo et a te quid volui super terram ? Defecit caro mea et cor meum, Deus cordis mei et pars mea Deus in eternum*<sup>4029</sup>. Dicitur in Prouerbiis xx<sup>o</sup>: *Malum est malum est, dicit omnis*<sup>4030</sup> *emptor et cum recesserit gloriabitur*<sup>4031</sup>. Hec autem considerato agro predicto in emendo non dixit: *Malum est malum est*, sed potius: bonum est, bonum est. Bonum sibi, bonum aliis, quia alios exemplo suo et verbo inuitabat ad emendum dictum agrum, et ideo recedens ab hoc seculo gloriata est in premio quod accepit et etiam in premio quod alii exemplo suo acceperunt vel accepturi sunt.

3. Sequitur: *De fructu manuum suarum plantauit vineam*. Ad litteram induxit virum suum ad edificandum nobile cenobium dominarum et post mortem viri illud dotauit de dote sua et plantauit illud monasterium de virginibus nobilibus, monachis et conuersis et aliis familiaribus. Posuit ibi magnum conuentum. Sustentantur enim cotidie in monasterio illo mille persone. Ibi viget religio et floret. Habundat ibi vinum compunctionis, habundat ibi vinum leticie spiritualis quo redundant. Ibi torcularia, iuxta promissionem loelis prophete: *Redundabunt torcularia vino et oleo*<sup>4032</sup>. Sacre enim virgines ibidem commorantes prelo, id est pondere obseruationis monastice, diuini officii, disciplinarum, vigiliarum, ieiuniorum oppresse, vino iocunditatis interioris redundant et aliis etiam ministrant. Secundum enim multitudinem onerum que portant et sustinent, consolationes diuine letificant animas eorum. Et ut plenius et perfectius exponamus quod dicitur: *De fructu manuum suarum plantauit vineam*, vere possumus dicere quia quotquot bona opera fecit, tot vites plantauit, quia ex hiis collegit et<sup>4033</sup> colligere non cessat leticiam et iocunditatem<sup>4034</sup>. Vinum enim in iocunditate creatum est et *letificat Dominum et homines*, ut legitur in libro Iudicum ix<sup>o</sup><sup>4035</sup>. Introducitur enim ibi loquens vitis, loquens ad ligna siluarum que nolebant ut imperaret eis; et ipsa respondit eis: *Numquid possum deserere vinum meum quod letificat Deum et homines et inter cetera ligna commorari ?*<sup>4036</sup> Ipsa enim *plantauit hanc vineam*, quasi vineam Soreth, *in cornu filio olei*<sup>4037</sup>, in loco pingui et eleuato; eam plantauit de plantis

<sup>4028</sup> Ps. 38, 6. F. 145<sup>vb</sup> A.

<sup>4029</sup> Ps. 72, 25-26.

<sup>4030</sup> F. 124<sup>rb</sup> P.

<sup>4031</sup> Prov. 20, 14.

<sup>4032</sup> Joel 2, 24. et oleo] add marg. P.

<sup>4033</sup> F. 146<sup>ra</sup> A.

<sup>4034</sup> iocun-(f. 124va)-ditatem P.

<sup>4035</sup> Idc. 9, 13.

electis, id est de operibus electis.

Sed vhe miseris qui de fructu operum suorum plantant non vineam, sed ligna siluarum sterilia, *spinas et tribulos*<sup>4038</sup> quibus punguntur in conscientiam et lacerantur intrinsecus, et cruentantur sanguine peccatorum ex quibus ad ultimum comburentur. Terra eorum germinat sibi *spinas et tribulos*. Ea enim que faciunt plantaria sunt et seminaria dolori et cruciatus eterni. Congregant enim sibi ligna quibus comburentur, id est mala opera sibi accumulunt. Dicit apostolus ad Hebreos vi° quod terra *proferens spinas et tribulos reprobata est et maledictioni*<sup>4039</sup> *proxima cuius consummatio in combustione*<sup>4040</sup>. Et in Prouerbiis xxiii°: *Per agrum hominis pigri transiui et per vineam viri stulti et ecce totum repleuerunt urtice et operuerunt superficiem eius spine*<sup>4041</sup>; et Ysa. xxxiii°: *Orientur in domibus eius spine et urtice*<sup>4042</sup>.

4. Sequitur: *Accinxit fortitudine lumbos suos*. Hoc verificatum fuit in ista domina. Licet enim nupta est viro nobili et potenti quem diligebat et a quo<sup>4043</sup> diligebatur et a quo susceperat duos filios et unam filiam, induxit virum suum, licet adhuc esset in flore iuuentutis, ut se separarent ad inuicem et vacarent orationi; et sic permanserunt separati quo ad thorum per triginta annos. Vere *accinxit fortitudine lumbos suos* abstinens a carnis commixtione sibi licita, se castrans propter regnum celorum. Licet enim commixtio carnalis<sup>4044</sup> sibi esset licita, abstinuit tamen ut melioribus vacaret liberius et expeditius. Habebat enim in mente verbum apostoli dicentis i<sup>a</sup> ad Corinthios: *Omnia michi licent sed non omnia expediunt*<sup>4045</sup>. Habebat enim in corde suo et in opere illud apostoli i<sup>a</sup> ad Corinthios vii°: *Hoc itaque dico fratres: tempus breue est, reliquum est ut qui habent uxores tanquam non habentes sint*<sup>4046</sup>. Ista illicita non commiserat, ut oporteret eam a licitis abstinere.

Sed vhe nobis miseris, qui multa illicita commisimus; tamen<sup>4047</sup> per satisfactionem

<sup>4036</sup> Idc. 9, 13. commoueri] Vulgate.

<sup>4037</sup> Is. 5, 1.

<sup>4038</sup> Cf. Hb. 6, 8.

<sup>4039</sup> maledicto] Vulgate.

<sup>4040</sup> Hb. 6, 8.

<sup>4041</sup> Prov. 24, 30-31.

<sup>4042</sup> Is. 34, 13.

<sup>4043</sup> F. 124<sup>vb</sup> P.

<sup>4044</sup> car-(f. 146<sup>rb</sup>)-nalis A.

<sup>4045</sup> 1. Cor. 6, 12.

<sup>4046</sup> 1. Cor. 7, 29.

commissorum a licitis non volumus abstinere -quod esset facere dignos frictus penitentiae-, et quod peius est, etiam ab ipsis illicitis abstinere nolumus, sed ea continuamus, imitatores diaboli qui nec satisfacere vult de preteritis, nec cauere a futuris, sed in sua malicia perseuerat. Dictum est peccatori per prophetam: *Peccasti, quiesce*<sup>4048</sup>; et Ysa. i° dicitur: *Quiescite peruerse agere, discite bene facere*<sup>4049</sup>; et nota quod dixit: *Accinxit fortitudine lumbos suos*, non dixit: *Accinxit castitate lumbos suos*, quod si dixisset verum dixisset; sed dixit *fortitudine*, ad ostendendum<sup>4050</sup> quod magne fortitudinis est seipsum vincere, et quodammodo maioris virtutis, quam vincere alium. Per castitatem enim homo superat carnem suam que magna portio ipsius est. Superat etiam et sensualitatem que pars anime est; superat enim serpentem et Evam; nichilominus in hoc superat mundum suggerentem et diabolum incendit; et ideo bene castitatem fortitudinem appellauit et dixit: *Accinxit*, quod est pugnantium. Magna enim pugna est resistere concupiscentie carnis, maxime cum iustam et licitam causam habere videatur concupiscendi, ut in coniunctis matrimonio, unde hic oportet quodammodo contra rationem pugnare. Accingit autem homo se gladio, ut<sup>4051</sup> gladium semper habeat paratum ad pugnandum. Et si enim parati semper esse debemus ad pugnandum contra alia vicia, maxime contra vicium carnis, quod numquam dormitat nec cessat ab insultu, et cum alia videantur vicia de necesse quodammodo dormitare, maxime omnibus dormientibus, hoc vicium tunc non cessat sed tunc maxime insultus dat et vires tunc sumit ad faciendum insultum. Ideo semper debet homo esse accinctus gladio castitatis, sicut Hesdras precepit edificantibus muros Iherusalem ut essent accincti gladio et una manu tenerent gladium ne hostes subito irruerent in ipso, Hesdra iiii°<sup>4052</sup>. Hec autem bene fuit accincta fortitudine castitatis, et pugnavit continue contra carnales concupiscentias et usque<sup>4053</sup> ad mortem in hoc perseueravit, et ideo victoriam habuit et brauium et coronam glorie immarcessibilis sempiternam.

Sequamur ergo karissimi vestigia eius et si a longe, ut brauium, et si non tamen sicut ipsa, opitulantis eius meritis et precibus, recipiamus, prestante Domino nostro Ihesu Christo qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat, Deus per omnia secula seculorum. Amen.

## SERMO n° 37 (RLS n° 741), inédit.

4047 tamen] add. marg.P.

4048 Cf. Eccli. 21, 1.

4049 Is. 1, 16-17.

4050 F. 125<sup>ra</sup> P.

4051 F. 146<sup>va</sup> A.

4052 Cf. 2. Esr. 4, 16-18.

4053 F. 125<sup>rb</sup> P.

## POUR SAINTE HEDWIGE

Sermon donné peu après le 27 mars 1267.

« *Sa veuve, je la bénirai de bénédiction; ses pauvres, je les rassasierai de pain* »<sup>4054</sup>  
. Cette prophétie, le Seigneur l'a accomplie en sainte Hedwige, qui fut veuve du vivant de son mari, s'abstenant avec son accord du lit conjugal; veuve aussi son mari mort, ne s'écartant pas de la règle donnée aux veuves par l'apôtre, règle qu'elle observa et sur laquelle même elle renchérit; Dieu a béni cette veuve de son vivant et après sa mort, d'une bénédiction perpétuelle et parfaite; *ses pauvres* ne manquent pas d'être rassasiés de pain.

1. Le Seigneur lui a donc dit, ainsi qu'à ses semblables: *sa veuve* etc.; cette prophétie, si elle s'applique d'abord à l'Eglise devenue veuve de son Epoux, peut tout aussi bien l'être à Hedwige, qui préféra les bars de l'Epoux immortel à ceux de son mari selon la chair; elle fut pourtant l'objet de toutes sortes de tentations, car il n'est aucune créature qui n'ait été tentée; le Seigneur lui-même l'a été, de trois façons: d'abord lorsqu'il était affamé; ensuite lorsque, plaçant toute sa confiance en Dieu, il s'abaissa; enfin lorsqu'il voulut commander par sa sagesse à tous les royaumes; les pauvres, les spirituels et les savants sont respectivement l'objet de ces trois tentations; car si le Seigneur fut tenté, à plus forte raison les hommes; de même cette sainte, qui choisit alors l'amour de l'Epoux, vibrant au contact de sa grâce; elle fut veuve du vivant de son mari, non pour le pousser au péché, mais au contraire pour le conduire au bien; grâce à elle, il fut sanctifié; 2. après le décès de son mari, elle connut encore sept années de veuvage, gouvernant bien sa maison, ses fils et ses neveux, sauvegardant sa chasteté, rendant service à ses parents décédés par des prières et des aumônes en leur faveur, implorant pour eux les suffrages de l'Eglise, observant en tout cela la règle où l'apôtre, en 1. Timothée 5, 3-10, prescrit aux véritables veuves leur conduite:

a. elle a appris à ses enfants la crainte de Dieu: l'un subit le martyr tel un bon pasteur; l'autre devint cistercienne; un troisième fut nourri de la doctrine qui lui permet aujourd'hui d'être évêque de Salzbourg; elle pria pour ses parents défunts et son mari mort, plaça toute sa confiance en Dieu; elle pratiqua des jeûns continuels et rudes, veilla en oraisons, marcha dans le gel et le froid pour aller prier et écouter la messe, demeurant alors debout, ou prostrée quasiment morte; ses fréquentes genuflexions lui valurent des cals aux genoux; elle vivait de la pure grâce divine, non de la vie naturelle;

b. elle prit soin de ses domestiques et des siens, veillant à leur religion;

c. elle ne fut pas élue pour vivre des aumônes de l'Eglise, mais au contraire nourrit des pauvres des siennes, racheta des captifs et libéra des serfs à grands frais;

d. comment aurait-elle pu contracter un second mariage, elle qui ne consumma qu'à peine le premier ?

e. témoignent pour elle tous ceux qui ont bénéficié de ses largesses; et s'ils se taisaient, les pierres des bâtiments qu'elle a fait construire pour les religieux parleraient en

---

<sup>4054</sup> Ps. 131, 15. Je n'ai pas suivi la *Bible de Jérusalem*, qui choisit le texte du Psautier hébraïque pour traduire: « Sa nourriture, je la bénirai... »; c'eût été aller à contre-sens du sermon qui file tout le long la métaphore de l'Eglise et de la sainte épouse du Christ, je m'en suis donc tenu à la traduction de la Vulgate.



sa faveur;

f. on a vu comment elle éduqua ses enfants;

g. elle fut accueillante aux pauvres et aux pèlerins, en leur consacrant de larges sommes;

h. elle lavait les pieds des nonnes et même ceux des lépreux;

i. elle consola les malheureux, en particulier captifs qu'elle racheta;

j. elle a réellement accompli de bonnes oeuvres, méritant d'être bénie durant sa vie et après sa mort de la bénédiction de gloire et de la couronne éternelle;

3. elle a rassasié ses pauvres de pain, de ces trois pains qu'évoque le Seigneur dans l'Evangile, et dont il rassasiera les pauvres, à savoir la vision face-à-face, l'amour parfait et la jouissance consommée de Dieu; en attendant, il leur donne les miettes qu'évoque le Psaume: l'espérance, la foi, la charité; qu'il daigne nous donner ces miettes à présent, et dans le futur nous rassasie des trois pains évoqués.

Ms P, f. 125<sup>rb</sup>-127<sup>vb</sup>; ms A, f. 146<sup>va</sup>-148<sup>va</sup>.

Sermo de beata Adwigi. *Vidua eius benedicens benedicam, pauperes eius saturabo panibus*<sup>4055</sup>.

Hanc prophetiam Dominus implevit<sup>4056</sup> in beata Adwigi que vidua fuit viuentis marito, que de licentia viri sui annis plurimis a thoro abstinuit maritali. Vidua etiam fuit marito suo mortuo, non declinans a regula quam apostolus tradidit viduis, sed eam seruauit et superaddidit. Hanc viduam Dominus benedixit in presenti vita multiplici benedictione. Benedixit etiam et eam post hanc vitam benedictione perpetua et perfecta et *pauperes* dicte domine non desinit Dominus<sup>4057</sup> adhuc panibus saturare, id est prouentibus et redditibus ad hoc datis et assignatis a beata Adwigi<sup>4058</sup>.

1. Dicit ergo Dominus de<sup>4059</sup> ea et sibi consimilibus: *Vidua eius etc.* Licet enim hoc dictum sit de Ecclesia, secundum statum ipsius post mortem sponsi sui que tunc quasi viduata remansit, quando sponsus ablati fuit ab ea, quando ipsa et filii eius deplorauerunt tempus viduitatis, quia tunc venerant dies de quibus dixerat eis Dominus: *Venient dies in quibus auferetur ab eis sponsus*<sup>4060</sup> et tunc lugebunt, hanc *viduam*<sup>4061</sup>

<sup>4055</sup> Ps. 131, 15.

<sup>4056</sup> Hanc prophetiam Dominus in beata Adwigi] A.

<sup>4057</sup> dominus] add. marg. P.

<sup>4058</sup> id est prouentibus et redditibus ad hoc datis et assignatis a beata Adwigi] add. marg. P.

<sup>4059</sup> F. 146<sup>vb</sup> A.

<sup>4060</sup> Mt. 9, 15.

<sup>4061</sup> F. 125<sup>va</sup> P.

tamen Dominus <sup>4062</sup> *benedicens* benedixit et multiplicavit, ut fecundior esset et plures pareret filios, quam quando habebat virum suum per presentiam corporalem. Tunc enim adimpletum est quod predixerat Anna in cantico suo i° Regum ii°: *Donec sterilis peperit plurimos et que multos habebat filios infirmata est* <sup>4063</sup>; sterilis, id est ecclesia viro suo viduata. Vidue enim que vere vidue sunt steriles sunt et non generant. Hec tunc peperit plures filios quam quando habebat presenciam viri <sup>4064</sup>, et que *multos habebat filios*, id est sinagoga, *infirmata est*et conclusa vulua eius sterilis effecta. Completum enim est in ea quod dictum est per Osee prophetam: *Da eis vuluam sine liberis et ubera arentia* <sup>4065</sup>. Tunc impletum est illud Psalmi: *Suscitans a terra inopem et de stercore erigens pauperem ut collocet eum cum principibus, cum principibus populi sui qui habitare facit sterilem in domo matrem filiorum letantem* <sup>4066</sup>.

Post mortem enim Domini et resurrectionem, Dominus apostolos et discipulos suos qui erant egeni et pauperes de humilitate et vilitate liberavit et constituit eos principes super omnem terram. Et ecclesiam que erat in statu sterilitatis id est viduitatis fecit habitare in tuto a caumate et a pluvia, hoc est in domo, id est in tuto aduersitate temptationum, et letari in multitudine filiorum. Et si ergo predicta verba primo et principaliter dicta sint de ecclesia, verumptamen et de beata Adwigi congrue intelliguntur.

Dicit ergo de ea: *Viduam eius* <sup>4067</sup> *benedicens benedicam*. Ipsa enim vidua fuit per plures annos viuentem <sup>4068</sup> adhuc viro suo, de cuius licentia statum viduitatis assumpsit, a thoro maritali se separans et a maritalibus amplexibus se sequestrans. Preelegit enim immortalis sponsi brachiis amplexari ut posset vere dicere illud Cantici ii°: *Leua eius sub capite meo et dextera illius amplexabitur me* <sup>4069</sup>. Leua dicitur a leuando. Per leuam dona spiritualia quibus Deus sustentat in presenti sponsam suam ne cadat secundum quod dicit Psalmista: *Cum ceciderit iustus non collidetur, quia Dominus supponit manum suam* <sup>4070</sup>. Et alibi dicit: *Dominus erigit elisos* <sup>4071</sup>, Dominus diligit iustos. Hanc leuam Dominus

<sup>4062</sup> Dominus] corr. marg. A.

<sup>4063</sup> 1. Rg. 2, 5.

<sup>4064</sup> quam quando habebat presenciam viri] add. marg. P.

<sup>4065</sup> Os. 9, 14.

<sup>4066</sup> Ps. 112, 7-9.

<sup>4067</sup> F. 125<sup>vb</sup> P.

<sup>4068</sup> viuen-(f. 147<sup>ra</sup>)-te A.

<sup>4069</sup> Cant. 2, 6.

<sup>4070</sup> Ps. 35, 24.

<sup>4071</sup> Ps. 144, 8.

---

supposuit capiti beate Adwigis. Et poterat vere dicere cum Psalmista: *Impulsa euersa sum ut caderem et Dominus suscepi me*<sup>4072</sup>. Impulsa enim fuit multis temptationibus. Quia non est nec fuit aliquis adeo sanctus qui pulsatus temptationibus non fuerit, etiam ipse Dominus de quo legitur quod postquam baptizatus fuerat et quadraginta diebus et quadraginta noctibus ieiunauerat in deserto, in quo occasiones peccati non habundant, accessit ad eum temptator et temptauit eum multis et grauibus temptationibus<sup>4073</sup>, ad ostendendum quod quantumque homo mundatus fuerit a peccatis et magnam et grauem penitentiam egerit et se ab occasionibus peccatorum elongauerit, nichilominus tamen temptationibus pulsatur ab astuto, malitioso, temptare consueto, et qui in temptando non fatigatur, hoc est a diabolo qui temptat hominem aliquando de necessariis sine quibus homo non potest<sup>4074</sup> viuere -et necessitas legem non habet-, aliquando de hiis que videntur spectare ad honorem Dei et ad salutem hominis, ut homo commutat se totum Deo iuxta illud: *lacta super Dominum curam tuam et ipse te enutriet et non dabit in eternum fluctuationem iusto*<sup>4075</sup>; hebraica veritas habet: *Proice super*<sup>4076</sup> *Dominum curam tuam*<sup>4077</sup>, unde dicit auctoritas: « Proice te in Deum, non est tam crudelis ut se subtrahat et te cadere permittat »<sup>4078</sup>; i<sup>a</sup> Petri v<sup>o</sup>: *Omnem*<sup>4079</sup> *sollicitudinem vestram proicientes in Deum quoniam ipsi cura est de vobis*<sup>4080</sup>. Aliquando temptat eum de hiis que spectant ad utilitatem aliorum ut aliis fructificet. Sicut enim regnante impio est ruina populi et propter peccata populi Dominus facit regnare ypocritam, Prouerbiis xxviii<sup>o</sup>: *Regnantibus impiis ruine hominum, sic in exaltatione iustorum multa gloria*<sup>4081</sup> est subditorum et etiam utilitas, unde in Prouerbiis xiii<sup>o</sup>: *Sapiens mulier edificat domum suam et insipiens exstructam quoque manibus destruit*<sup>4082</sup>, et ideo dicit Salomon in Ecclesiaste x<sup>o</sup>: *Vhe tibi terra cuius rex puer est beata terra cuius rex nobilis est*<sup>4083</sup>. Hiis tribus modis temptatus fuit

<sup>4072</sup> Ps. 117, 13.

<sup>4073</sup> Cf Mc. 1, 12 s.; Mt. 4, 1-11; Lc. 4, 1-13.

<sup>4074</sup> F. 126<sup>ra</sup> P.

<sup>4075</sup> Ps. 54, 23.

<sup>4076</sup> super super] A.

<sup>4077</sup> Proice super Dominum caritatem tuam] Vulgate.

<sup>4078</sup> Cette *auctoritas* n'est pas dans la Glose.

<sup>4079</sup> F. 147<sup>rb</sup> A.

<sup>4080</sup> 1. Pt. 5, 7.

<sup>4081</sup> Prov. 28, 12. in exaltatione iustorum multa gloria, regnantibus impiis ruine hominum] Vulgate.

<sup>4082</sup> Prov. 14, 12.

<sup>4083</sup> Eccl. 10, 16.

Dominus: primo ut esuriens, quasi in necessitate positus, diceret ut *lapides panes*fierent<sup>4084</sup> ; secundo ut totam confidentiam ponens in Domino, qui promiserat suis: *Angelis suis* mandavit<sup>4085</sup> *de te*<sup>4086</sup> etc, mitteret se *deorsum*<sup>4087</sup> ; tertio ut preesse vellet omnibus regnis et ea sua sapientia gubernare, regere et defensare. Prima temptantur pauperes, secunda spirituales, tertia litterati.

Sicut ergo Dominus non expers fuit a temptationibus, sic nec alii, unde dicitur in Iob quod *temptatio est vita hominis super*<sup>4088</sup> *terram*<sup>4089</sup> . Similiter nec ista sancta non fuit libera a temptationibus, verumptamen Dominus supposuit leuam suam sub capite eius ne caderet, et si caderet quod statim eleuaretur. Et dextera Dei amplexata est eam. Amplexus tangit, stringit et unit. Sic ista beata amplexata fuit ut sponsum suum diligeret super omnia propter se, non alia causa mediante. Tactus enim non est per medium, sed sine medio. De hoc tactu dicit sponsa in Cantico v<sup>o</sup>: *Dilectus meus misit manum suam per foramen et venter meus intremuit ad tactum eius*<sup>4090</sup> . Interiora nostra vere intremiscere debent quando sentimus et recogitamus quod Deus tetigit nos tactu amoris sui et talis ut pro nobis daret se ipsum. Tangit ergo sponsam suam quando dat ei gratiam<sup>4091</sup> ut sponsum suum super omnia diligat. Stringit quando dat ei gratiam ut ei inseparabiliter adhereat. Unit quando dat ei gratiam ut idem velit et a voluntate eius non discrepet et cum ipso pariter in regno gaudeat. Sic amplexari ab immortali sponso hec beata concupiuit et preelegit, et huiusmodi amplexum carnalibus amplexibus, licet maritalibus, preposuit. Et ideo viuentem marito suo sed ex consensu ipsius statum viduitatis assumpsit et elegit, iuxta doctrinam apostoli i<sup>a</sup> ad Cor. vii<sup>o</sup> dicentis: *Nolite fraudari inuicem nisi forte ad tempus ut vacetis orationi*<sup>4092</sup> .

Vidua ergo fuit viuentem viro suo, sed hoc non fecit ut iniceret ei laqueum et occasionem prestaret ei peccandi, sed potius ut induceret eum ad bonum et esset ei causa<sup>4093</sup> salutis. Sanctificatus enim fuit vir eius per ipsam, sicut dicit apostolus prima ad

<sup>4084</sup> Mt. 4, 3.

<sup>4085</sup> mandabit] Vulgate.

<sup>4086</sup> Ps. 90, 11.

<sup>4087</sup> Mt. 4, 6.

<sup>4088</sup> F. 126<sup>rb</sup> P.

<sup>4089</sup> Job 7, 1. *Militia est vita hominis super terram* ] Vulgate.

<sup>4090</sup> Cant. 5, 4.

<sup>4091</sup> gra-(f. 147<sup>va</sup>)-ciam A.

<sup>4092</sup> 1. Cor. 7, 5.

<sup>4093</sup> F. 126<sup>va</sup> P.

Cor. vii°: *Sanctificatus enim est vir infidelis per mulierem fidelem et sanctificata est mulier infidelis perhominem fidelem*<sup>4094</sup>, ut Tiburtius per Ceciliam et Daria per Crisantum, unde ibidem dicit apostolus: *Unde enim scis mulier si virum saluum facias aut unde scis vir si mulierem saluam facias ?*<sup>4095</sup> Hac de causa voluit Dominus ut hec vidua esset viuento viro suo.

2. Post mortem viri septem annis in viduitate permansit, seruans regulam quam apostolus dedit viduis, et ad eam superaddidit. Vera enim vidua fuit, domum suam bene rexit, filios et nepotes Deum timere docuit et castitatem seruare. Vicem reddidit parentibus et si non in sustentatione temporalium, quia iam mortui erant, tamen orando pro eis, elemosinas pro eis erogando, suffragia ecclesie pro eis exorando. Et licet esset destituta solatio maritali, sperabat tamen in Deum et instabat orationibus *nocte et die*<sup>4096</sup>, delicias fugiebat, annosa erat, *unius viri uxor*<sup>4097</sup>; *in operibus bonis testimonium habens, filios educauit*<sup>4098</sup> in omni sanctitate; *hospitio recipiebat pauperes*<sup>4099</sup>; *sanctorum pedes lauit*<sup>4100</sup>; *tribulationem patientibus subministrauit*<sup>4101</sup>; *omne bonum*<sup>4102</sup> *opus subsequuta est*<sup>4103</sup>. Hii sunt articuli regule quam tradidit apostolus viduis, i<sup>a</sup> ad Timoth. v<sup>o</sup><sup>4104</sup>, dicens: *Viduas honorate que vere vidue sunt; si qua autem vidua filios aut nepotes habet, discat*<sup>4105</sup> *primo domum suam regere et mutuam vicem reddere parentibus; hoc enim acceptum coram Deo*<sup>4106</sup>.

a. Hec enim filios docuit timere Deum: primogenitum docuit abstinere a rapinis et exactionibus<sup>4107</sup>; alius martirium subiit ut bonus pastor et dominus posuit animam suam

<sup>4094</sup> 1. Cor. 7, 14.

<sup>4095</sup> 1. Cor. 7, 16.

<sup>4096</sup> Cf. Lc. 2, 37.

<sup>4097</sup> 1. Tim. 5, 9.

<sup>4098</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4099</sup> Cf. 1. Tim. 5, 10.

<sup>4100</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4101</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4102</sup> f. 147<sup>vb</sup> A.

<sup>4103</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4104</sup> iiiii°] A.

<sup>4105</sup> discant] Vulgate.

<sup>4106</sup> 1. Tim. 5, 3-4.

pro defensione suorum contra Tartaros; filiam suam in ciscertiensi ordine posuit. Nutum suam ad omnem sanctitatem induxit, adeo ut spiritus eius videretur duplicatus in ea, sicut spiritus Helye in Heliseo. Doctrina etiam eius fuit imbutus, qui modo preest ecclesie Salzurgensi. Parentibus mutuam vicem reddidit, ut a quibus messuerat carnalia, spiritualia eis habundantissime ministraret in elemosinis et suffragiis ecclesie. Subiungit apostolus: *Que autem vere vidua est desolata speret in Dominum, instet obsecrationibus et orationibus nocte et die*<sup>4108</sup>. Hec vere vidua, viri solatio destituta, totam spem suam posuit in Domino et posuit vere: *Spes mea in Deo est*<sup>4109</sup>; et instabat *obsecrationibus* pro remotione malorum et *orationibus* pro adeptione bonorum. Quod enim legitur Luca ii° de *Anna prophetissa, que vidua erat usque ad annos octoginta quatuor*, quod *non discedebat de templo, ieiuniis et obsecrationibusseruiens die ac nocte*<sup>4110</sup>, verum fuit et de ista diuturnitate temporis. Huic ieiunia erant continua, artissima, *de nocte*peruigil erat in orationibus, *de die* pedes et nudis pedibus per lutum, per glaciem ad ecclesiam properabat, ibi trahens moram orando et missas audiendo a mane usque ad meridiem. Numquam visa est sedere in ecclesia, sed stans vel prostrata in oratione perseuerabat, in quibus rapiebatur et apparebat ut mortua. Propter frequentes genuflexiones callos habebat<sup>4111</sup> in genibus. Propter lutum et gelu durum scissuras habebat in pedibus et etiam in manibus, quibus librum suum tenebat<sup>4112</sup> et candelam sine cirothecis vel alio velamine, et quas nudas protendebat ad celum.

Subiungit etiam apostolus: *Nam que in deliciis est viuens mortua est et hoc precipe ut irreprehensibiles sint*<sup>4113</sup>. Ista enim abdicatis deliciis viuens, viua erat vita gratie iuxta illud: *Viuens viuens ipse confitebitur tibi*<sup>4114</sup>. Viuens enim vita nature et non viuens vita gratie semiuiuus est, sicut dicitur de illo qui incidit in latrones et ab eis spoliatus fuerat et sauciatus. Irreprehensibilis fuit, immo fuit ab omnibus reprobata et laudata.

b. Sequitur: *Si quis autem suorum et maxime domesticorum curam non habet fidem denegauit et est infideli deterior*<sup>4115</sup>. Hec curam habuit, et suorum et domesticorum sicut supradictum est, et in tantum ut omnes sui domestici vitam agerent religiosam, ut quod

<sup>4107</sup> exactio-(f. 126<sup>vb</sup>)-nibus P.

<sup>4108</sup> 1. Tim. 5, 5.

<sup>4109</sup> Ps. 61, 8.

<sup>4110</sup> Lc. 2, 36-38.

<sup>4111</sup> F. 148<sup>ra</sup> A.

<sup>4112</sup> te-(f. 127<sup>ra</sup>)-nebat P.

<sup>4113</sup> 1. Tim. 5, 6-7.

<sup>4114</sup> Is. 38, 19.

<sup>4115</sup> 1. Tim. 5, 8.

dictum est de Christo Io. xiii°: *Cum dilexisset suos in fine dilexit eos*<sup>4116</sup>, sic ista dilexit suos in finem omnis consummationis, ut essent in bono consummati.

c. Sequitur: *Vidua eligatur non minus septuaginta annorum*<sup>4117</sup>. Hec non electa fuit ut pasceret alimoniis ecclesie -de tali enim electione loquitur apostolus-, sed ipsa pauperes et viduas et religiosas personas suis elemosinis sustentavit, captivos redemit, seruis magno pretio dato libertatem acquisiuit.

d. Sequitur: *Que fuerit unius viri uxor*<sup>4118</sup>. Quando enim ista ad secundas nuptias conuolaret, que primis nuptiis non nisi ad modicum tempus uti voluit?

e. *In operibus bonis testimonium habens*<sup>4119</sup>. Testimonium habuit enim et habet illorum<sup>4120</sup> quibus fuit benefica<sup>4121</sup> et multas elemosinas erogavit. *Sed si hii tacuerint lapides clamabunt*<sup>4122</sup> edificiorum que fecit religiosis, quorum sumptus ut probatum est ascenderunt usque ad triginta milia marcharum argenti.

f. Sequitur: *Si filios*<sup>4123</sup> *educauit*<sup>4124</sup>. Quomodo eos educauerit, superius dictum est.

g. Sequitur: *Si hospitio recepit*<sup>4125</sup>, supple pauperes et peregrinos: dum viueret eos recipiebat, et adhuc eos cotidie recipit, quia domos in quibus reciperentur edificauit et amplos redditus ad sumptus huiusmodi assignauit.

h. Sequitur: *Si sanctorum pedes lauit*<sup>4126</sup>: hec sororum sanctimonialium pedes lauabat, pedes etiam leprosoorum, et de aqua illa qua loti fuerant faciem suam lauabat, et lintheo quo eos terserat, oculos et faciem suam tergebat.

i. Sequitur: *Si tribulacionem patientibus subministrauit*<sup>4127</sup>: hoc fecit frequentius,

<sup>4116</sup> Io. 13, 1.

<sup>4117</sup> 1. Tim. 5, 9.

<sup>4118</sup> 1. Tim. 5, 9.

<sup>4119</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4120</sup> illorum illorum] A.

<sup>4121</sup> bene-(f. 127<sup>rb</sup>)-fica P.

<sup>4122</sup> Lc. 19, 40.

<sup>4123</sup> fi-(f. 148<sup>rb</sup>)-lios] A.

<sup>4124</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4125</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4126</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4127</sup> 1. Tim. 5, 10.

maxime in redemptione captiuorum.

j. Sequitur: *Si omne opus bonum subsecuta est*<sup>4128</sup> : vere hec *subsecuta est omne bonum opus*. Sequebatur enim si quomodo comprehenderet, *in quo* et *comprehensa est a Christo Ihesu*, sicut apostolus de se ad Philippenses iii<sup>o</sup><sup>4129</sup>. Nitebatur enim ad omne bonum et currebat, voluntas benefaciendi numquam ei deerat, et si aliquando ei facultas desuerit. Ista fecerat ante mortem viri, sed post mortem viri ista peramplius et perfectius adimpleuit. Vere ergo vidua fuit et meruit ut benediceretur a Domino et in presenti et in futuro, et ut impleretur in ipsa quod promiserat Dominus per prophetam dicens: *Viduam eius benedicens benedictam*. Benedixit eam Dominus in presenti, dando ei plenitudinem gratiarum, et quia Dominus non unam solam benedictionem habet, ideo<sup>4130</sup> benedixit eam post mortem adeo habundanter, ut non tantum benedixerit eam benedictione glorie ei coronam sempiternam tribuendo, sed etiam fecit exuberare hanc benedictionem in operibus miraculorum, ut etiam viuentes de plenitudine benedictionis eius acciperent sanitates corporum et medelam animarum, consolationem merentium et deseculorum, ut etiam in presenti gaudii quo referta est essent participes, ut eos post se traheret in odore *unguentorum suorum*<sup>4131</sup>.

3. Sequitur: *Pauperes eius saturabo panibus*<sup>4132</sup>. *Pauperes eius* appellat quos<sup>4133</sup> ipsa sustentauit de bonis suis, et adhuc sustentare non cessit. *Pauperes* etiam *eius* appellantur, qui paupertatem eius amplexati sunt per imitationem et deuotionem. Hos saturabit Dominus tribus panibus de quibus fit mentio in euangelio, et docet ut eos petamus a Domino qui verus amicus noster est, et dicamus: *Amice acomoda michi tres panes*<sup>4134</sup>. Sine istis tribus panibus omnis mensa est inops et omnis anima carne deficit atque perit. Hii tres panes sunt aperta Dei visio, perfecta delectio et consummata fruitio. Hiis panibus Dominus satiabit pauperes suos, sed interim in via, ne deficient, sustentat eos de reliquiis horum panum de quibus dicitur un psalmo: *In reliquiis tuis preparabis vultum eorum*<sup>4135</sup>, id est ylaem facies et iocundum; et alibi in Psalmo: *Et reliquie cogitationis diem festum agent tibi*<sup>4136</sup>. Reliquie iste sunt fides, spes, caritas. Et non

<sup>4128</sup> 1. Tim. 5, 10.

<sup>4129</sup> Cf. Phil. 3, 12.

<sup>4130</sup> F. 127<sup>va</sup> P.

<sup>4131</sup> Cf. Cant. 1, 3 et 4, 10.

<sup>4132</sup> Ps. 131, 15.

<sup>4133</sup> F. 148<sup>va</sup> A.

<sup>4134</sup> Lc. 11, 15.

<sup>4135</sup> Ps. 20, 13.

<sup>4136</sup> Ps. 75, 11.



dicuntur reliquie ratione posteritatis, sed ratione minoritatis. Precedunt enim predictos tres panes et non secuntur, sed sunt minime in comparatione illorum panum.

Dominus autem Ihesus Christus per <sup>4137</sup> preces et merita beate Adwigis sustentet nos hiis reliquiis in presenti, et predictis tribus panibus nos satiet in futuro, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat unus Dominus in secula seculorum. Amen.

## SERMO n° 38 (=RLS n° 958), éd. A. Walz, p. 209-216.

### POUR LA TRANSLATION DE SAINT DOMINIQUE

Sermon donné le 5 juin 1267 lors du chapitre général des Dominicains à Bologne.

« *Car qui donc méprisait ces jours de peu d'importance ? On se réjouira en voyant la pierre d'étain dans la main de Zorobabel* » <sup>4138</sup>. Ces mots sont susceptibles de trois expositions: littérale, allégorique et tropologique; à la lettre, ils assurent les Juifs revenus de la captivité de Babylone que le Temple de Jérusalem sera reconstruit par l'intermédiaire de Zorobabel, allégoriquement, ils annoncent principalement l'avent du Christ, dans la chair et lors du Jugement; dans un second sens, ils montrent la façon dont Dominique a réparé l'Eglise en ruines; moralement, ils nous invitent à mépriser la vie présente et à nous tourner vers la joie spirituelle, ainsi qu'à accomplir de bonnes œuvres;

1. *qui donc méprisait ces jours de peu d'importance ?* Les faits constituent la base du droit, comme le sens historique le préambule et le fondement des sens allégorique, tropologique, anagogique; l'exégèse littérale exige de respecter rigoureusement l'ordre des mots; or avant ce verset, on trouve les paroles suivantes: « *La parole de Yahvé me fut adressée en ces termes: les mains de Zorobabel ont fondé ce Temple; ses mains l'achèveront; et sachez que le Seigneur m'a envoyé vers vous* » <sup>4139</sup>; cela parce que les hommes du peuple, revenus d'exil, désespéraient de voir achever le Temple que Zorobabel avait commencé de reconstruire et devait selon plusieurs prophètes achever; Zorobabel et ses compagnons se réjouiront au contraire, leur oeuvre accomplie, car ils ont méprisé les *jours de peu d'importance* où des rois tentaient d'empêcher cette reconstruction; la pierre est dite *d'étain*, ce qui a deux sens: l'étain protège les autres métaux du feu, comme Dieu protège ces constructeurs de leurs ennemis; la *pierre d'étain* signifie que le Temple sera indestructible, car l'étain se condense et se solidifie sous l'effet de la pluie et des tempêtes; cette reconstruction fut l'oeuvre de la Providence divine, comme tout ce qui advient; contrairement à ce qui se produit dans le ciel, où l'on peut démontrer que le cours des astres est parfaitement réglé, ce qui arrive sur terre semble dû au hasard; mais malgré les apparences, en vérité la Providence divine est à l'oeuvre; passons à présent au sens allégorique;

2. *Car qui donc méprisait ces jours de peu d'importance ? On se réjouira en voyant la*

<sup>4137</sup> F. 127<sup>vb</sup> P.

<sup>4138</sup> Zach. 4, 10.

<sup>4139</sup> Zach. 4, 8-9.

*pierre d'étain dans la main de Zorobabel* ; ces mots s'entendent d'abord du Christ, mais peuvent aussi l'être du bienheureux Dominique, qui lui fut de quelque manière assimilé, bien que de façon lointaine; donc, ce qui fut dit en propre du Christ peut pour partie s'appliquer à Dominique; c'est peut-être l'origine de son nom, Dominique dérivé de *Dominus* ; ces mots ont deux sens: qui et combien rare fut Dominique; ce qu'ont considéré en lui ceux qui ont suivi ses traces;

a. aujourd'hui, nous fêtons sa translation; il a connu nombre de translations de son vivant; puis la translation d'aujourd'hui, consécutive à la canonisation; mais le sens de cette fête doit d'abord porter sur sa translation spirituelle; de même qu'une cause se translate à son effet, un exemplar à l'exemplaire, un mot traduit à sa traduction via l'interprétation, un mot glosé à son explication via l'exposition, de même Dominique fut en quelque sorte translaté à ses disciples, comme le fut l'esprit d'Hélie en celui d'Hélisée; disciples qui ne peuvent cependant l'égaliser, de même qu'une glose représente ce qu'elle explique, mais non dans sa totalité -d'où la pluralité possible des gloses; les disciples de Dominique le représentent partiellement, et doivent donc fêter cette translation; mais d'autres refusent ce transfert des saints en eux: ils s'en repentiront; rien d'étonnant donc si les Dominicains, les Franciscains, les Bénédictins fêtent leur saint fondateur;

b. on pourrait toutefois se demander: qui est ce Dominique, pour qu'on l'imite ? la réponse est dans son testament: « Ayez la charité, conservez l'humilité, possédez la pauvreté volontaire »; ces trois vertus, charité, humilité et pauvreté, doivent demeurer associées; Dominique a posé cinq pierres: l'abstinence, la générosité, la virginité, le zèle pour la foi, l'habileté à témoigner; ces cinq pierres, il ne les a pas seulement maniées en paroles, mais en actes;

3. je viens d'évoquer le testament de Dominique sur lequel, comme sur une pierre ferme, il a bâti son ordre; vous savez que la destruction des fondations fait crouler l'édifice; vous devez donc de toutes vos forces préserver ce testament; il sera balayé si les pauvres deviennent bandits; si vous usurpez les droits d'autrui, votre pauvreté devient violence; la charité est mutuelle: ce qui est mien est tien; sinon, ce n'est pas la charité; le droit naturel est le fondement de la grâce: ce qui le détruit détruit tout droit; malheur à ceux qui devraient être vases de paix et sont devenus vases d'iniquité; il faut craindre que leurs chapitres ne soient plus à la gloire de Dieu; or vos chapitres, surtout généraux, doivent servir à réparer et réformer ce qui doit l'être dans l'ordre; que Jésus Christ vous donne de mettre fin, lors de vos chapitres, aux scandales, et d'offrir un exemple de concorde et de paix.

Ms R5, f. 222<sup>rb</sup>-225<sup>ra</sup>.

Sermo in translatione sancti Dominici. Zacharia iii<sup>o</sup>: *Quis enim despexit dies paruos ? Et letabuntur et videbunt lapidem stagneum in manu Zorobabel*<sup>4140</sup>.

Verba ista tripliciter exponuntur: ad litteram, allegorice, tropologice. Ad litteram certificantur Iudei reuersi de captiuitate babilonica quod templum et muri Ierusalem reedificarentur et consummarentur per ministerium Zorobabel, quod iste propheta qui loquitur promittebat et quidam alii prophete. Allegorice aduentum Christi in carnem et

---

<sup>4140</sup> Zach. 4, 10.

etiam ad iudicium demonstrant, primo et principaliter; secundo, innuunt quomodo beatus Dominicus ruinam Ecclesie reparavit. Moraliter, nos instruunt vitam presentem despiciere et transferre nos ad gaudium spirituale, et ostendunt nobis causam propter quam intendere bonis operibus debeamus<sup>4141</sup>.

1. Dicit itaque: *Quis enim despexit dies paruos ?* Factum fundamentum est iuris. Ius enim oritur ex facto, quia ipsum factum ostendit quid iuris sit, et ideo prudentes aduocati primo ponunt factum, ut ex eo eliciatur ius. Sic sensus hystoricus preambulus est et fundamentum ad sensum allegoricum<sup>4142</sup>, tropologicum et anagogicum. A sensu autem hystorico siue litterali elicitur, sicut ex facto, ius spirituale, scilicet quid credendum, quid faciendum, quid futurum, id est quid debeamus credere, facere, exspectare. Debere enim iuris est, siue ius importat.

Ideo in verbus predictis litteralem expositionem<sup>4143</sup> preponemus ut fundamentum. In sensu enim litterali siue hystorico ordo maxime est attendendus. Attendamus ergo quod ante ista verba: *Quis enim despexit dies paruos*, premissi propheta in hunc modum: *Factum est verbum Domini ad me dicens: manus Zorobabel fundauerunt domum istam et manus eius perficient eam et scietis quia Dominus exercituum misit me ad vos*<sup>4144</sup>. Templum enim et muros Ierusalem, quos destruxerat Nabuzardan, Zorobabel et alii, qui redierant de captiuitate babilonica, ad ammonitionem Aggei prophete et Zacharie et Malachie inceperunt reedificare. Et licet predicti prophete eis promitterent ex parte Domini quod *manus Zorobabel*, que *fundauerunt domum* illam, eam perficerent, et tunc scirent quia Dominus exercituum, angelorum scilicet, in quo notatur eius potentia, miserat eos ad illos, nichilominus tamen desperabant homines populares. Ideo subiungit hic propheta: *Quis enim despexit dies paruos ? Et letabuntur et videbunt*, quasi diceret: vos increduli, non estis digni videre consummationem templi que fiet per Zorobabel, nec letari in hoc, sed hii qui despiciunt *dies paruos*, illi *videbunt et letabuntur*, Zorobabel<sup>4145</sup> scilicet et socii eius, qui confisi de auxilio Dei, pro nichilo habebant dies regum, reedificationem templi et murorum Ierusalem volentium impedire. Quamuis enim viderent reges illos splendore purpura circumdari exercitibus copiosis, tamen intelligebant vitam eorum paruam et malam et nichil contra Deum posse et *dieseorum paruos* et malos et hos dies despiciebant. Sciebant enim quod *omnis potentatus breuis vita*, et quod qui rex est hodie cras morietur. Hoc sentiebat Mathathias, cum dicebat i° Machabeorum, ii°: *A verbis viri*

<sup>4141</sup> La distinction des paragraphes que je propose, à partir du plan proposé par le cardinal au début de son sermon, est incertaine, car une lacune dans le ms a fait disparaître une partie, centrale, du discours; dans l'ensemble cependant, il me semble que la cohérence du propos, assez facile à suivre grâce à l'annonce très claire du plan en introduction, n'est pas outre-mesure affectée par cette amputation (l'absence d'autre copie dans un ms. représentant la seconde édition des sermons rend impossible de pallier cette lacune).

<sup>4142</sup> F. 222<sup>va</sup>.

<sup>4143</sup> exproposicionem] R5.

<sup>4144</sup> Zach. 4, 8-9.

<sup>4145</sup> Zoro-(f. 222<sup>vb</sup>)-babel.

*peccatoris non timueritis, quia gloria eius stercus et vermis est. Hodie extollitur et cras non inuenietur*<sup>4146</sup>. Ideo de eis dicit: *Letabuntur*, in expletione operis, et *videbunt*, id est quia *videbunt lapidem stagneum in manu Zorobabel*, id est muros<sup>4147</sup> templi et muros Ierusalem *in manu Zorobabel*, id est eius opere et sollicitudine, fieri et consummari.

Et dicit *lapidem stagneum*, quod duobus modis intelligitur. Stagnum enim alia metalla ab igne deffendit. Sic Dominus protexit edificationem illam et edificantes a furore inimicorum suorum, qui eos impedire intendebant, ne opus inceptum consummarent, sicut legitur in Esdra v<sup>o</sup> et vi<sup>o</sup><sup>4148</sup>. Secundo etiam modo potest exponi sic: *videbunt lapidem stagneum in manu Zorobabel*, id est operatione, id est murum fortem et inexpugnabilem. Murus enim cuius lapides ligantur stagno vel plumbo loco cementi quasi indissolubilis est, quia stagnum inundatione pluuiarum irrigatum et tempestatibus concussum tanto magis<sup>4149</sup> condempnatur et consolidatur. *Videbuntergo lapidem stagneum in manu Zorobabel*, id est in operatione Zorobabel seu postestate, quia eius auctoritate et precepto reedificati fuerunt muri templi et Ierusalem fortes et quasi indissolubiles. Et qui hoc viderunt letati sunt. Et hec reedificatio facta fuit diuina prouidentia, sicut et omnia que fiunt. Attingit enim ubique propter suam mundiciam, *attingit a fine usque ad finem fortiter*<sup>4150</sup>, et ideo dicitur ante predicta verba: *Super lapidem unum septem oculi sunt*<sup>4151</sup>, et postea subiungit de lapide illo: *Videbunt lapidem stagneum in manu Zorobabel*, quia muri illi facti fuerunt per diuinam prouidentiam, que *discurrit in uniuersam terram, omniadisponendo*<sup>4152</sup>; et dicit *in uniuersam terram*, non in celum, quia que fiunt in celo ordinate fiunt, adeo ut ordo motuum corporum supercelestium certitudinaliter probari possit et demonstrari, sed ea, que in terra fiunt, videntur casui subiacere. Unde Ecclesiaste ix<sup>o</sup> dicitur: *Vidique sub sole nec velocium esse cursum nec forcium bellum nec sapientium panem nec doctorum diuicias nec artificum gratiam, sed tempus casumque in omnibus*<sup>4153</sup>. Nichilominus tamen omnia que in uniuersa terra aguntur diuina prouidentia disponuntur, licet hoc non ita appareat. Et ideo ad eliminandum errorem credentium ea que fiunt in terra fieri casu, ideo dicit propheta quod isti *septem oculi Domini discurrunt per uniuersam terram*<sup>4154</sup>, id est diuina prouidentia. Nichilominus per septem<sup>4155</sup> oculos uniuersitas angelorum designatur, qui

<sup>4146</sup> 1. Macc. 2, 62-63.

<sup>4147</sup> *in manu Zorobabel*, id est lapidem, id est muros] R5.

<sup>4148</sup> Cf. 1. Ezr. 5-6.

<sup>4149</sup> F. 223<sup>ra</sup>.

<sup>4150</sup> Sap. 8, 1.

<sup>4151</sup> Zach. 3, 9.

<sup>4152</sup> Zach. 4, 10.

<sup>4153</sup> Eccle. 9, 11.

<sup>4154</sup> Zach. 4, 10.

fuerunt in auxilio Zorobabel. In hac reedificatione iactato autem fundamento hystorici intellectus, ad sensum allegoricum accedamus.

2. *Quis enim despexit dies paruos et cetera ?* Hec verba primo et principaliter intelliguntur de Christo. Intelligi tamen possunt de beato Dominico, qui ut verum membrum Christi ei assimilatus est in aliquibus, similitudine tamen exili et remota. Et ideo aliqua que proprie et plene dicuntur de Christo, possunt dici de eo semiplene et improprie, et ideo fortassis Dominicus appellatus est a Domino, quia ille vere Dominus est, qui omnia fecit ex nichilo. Et ideo vere potest dicere: *Meus est orbis mundi et omnia que in eo sunt*<sup>4156</sup>. Beatus autem Dominicus eum imitari studuit in aliquibus et ei assimilari, et ad hoc innuendum fortassis voluit Dominus ut hoc nomine, Dominicus, nominaretur. Hoc enim nomen sumptum est a Domino. Dominus autem nomen est principale, Dominicus vero nomen est sumptum et deriuatum ab illo. In predictis autem verbis duo dantur intelligi: primo quis fuerit beatus Dominicus et quod raros habuit sibi similes, ibi: *Quis enim despexit dies paruos*; secundo quid viderunt in eo, illi qui eius vestigia sunt secuti, et quare, sic dicit: *Letabuntur et videbunt*, ibidem.

a. Dicit ergo: *Quis enim despexit dies paruos ?* Hodie sollempnizatur de translatione beati Dominici. Licet enim multipliciter translatus fuerit, scilicet de morte ad vitam in baptismo<sup>4157</sup>, de patria sua ad studium palentinum, de studio ad religionem, de religione ad gloriam, et hodierna die, postquam auctoritate apostolica canonizatus<sup>4158</sup> fuerat, translatus fuit corpus eius.

Licet in hiis omnibus et de hiis omnibus laudandus sit Deus, tamen de translatione eius spirituali festum precipue et precipuum est agendum<sup>4159</sup>. Scitis enim quod cause primarie transferuntur in causas secundarias et in causata per quamdam influentiam influunt. Causa influit in causatum siue transfertur in causatum per influentiam, et exemplar in exemplatum per imitationem, et verba unius lingue in verba alie<sup>4160</sup> lingue per interpretationem, et verba unius lingue in verba eiusdem lingue per expositionem seu per explanationem, que glosatio appellatur.

Sic beatus Dominicus per quamdam influentiam translatus est in discipulos suos, qui de eius plenitudine acceperunt et accipiunt, non ut a causa vel ab auctore, sed ut intercessore. Meruit enim eis gratiam et augmentum, non tantummodo tunc presentibus, sed etiam et futuris. Sic translatus fuit spiritus Helye in Helyseum; Helyas enim meruit Helyseo ut *spiritus duplexfieret in eo*<sup>4161</sup>. Translatus etiam fuit in eis ut exemplar in

<sup>4155</sup> rb  
F. 223 .

<sup>4156</sup> Cf. Ps. 49, 12.

<sup>4157</sup> Cf. Io. 3, 14.

<sup>4158</sup> va  
F. 223 .

<sup>4159</sup> agengum] R5.

<sup>4160</sup> alius ?] R5.

exemplatum, eo quod imitati sunt eum ut filii karissimi. Translatus etiam est in filios suos, quos per euangelium genuit, quasi per quamdam interpretationem. In interpretationibus enim de una lingua in aliam linguam non potest esse equalitas, ut obseruetur splendor stili seu venustas, nec facilitas intelligendi nec modus loquendi nec verborum integritas. Sed licet translatus fuerit quasi per quamdam interpretationem in suos discipulos<sup>4162</sup>, tamen ei non equantur nec equis passibus cum eo ambulant, quia *diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus*<sup>4163</sup>, sicut diuersarum translationum<sup>4164</sup> idem sensus. Item sicut glosa, que est quedam translatio verborum unius lingue in verba eiusdem lingue, ea manifestat et representat, licet non plenarie, quia non totum dicit quod textus, et ideo idem textus diuersimode glosatur et exponitur, sic discipuli beati Dominici et vita sua et doctrina, vitam et doctrinam beati Dominici representant, sed non totaliter neque totam. Tales de hac translatione possunt agere diem festum, alii autem, qui nec hunc sanctum nec alios in se transferre spiritualiter noluerunt, sed eos despexerunt, illi flere possunt et debent, et hoc facient ad ultimum, velint nolint, quando videntes sanctos in gloria *turbabuntur timore horribili et mirabuntur in subitatione insperate salutis, dicentes intra se penitentiam agentes et pre angustia spiritus gementes. Hii sunt quos habuimus aliquando in derisum*<sup>4165</sup>.

Non debemus ergo mirari si fratres predicatorum de sancto Dominico, fratres minores de sancto Francisco, monachi de sancto Benedicto festum agunt. Sed reprehensibiles sunt, si eos imitare nolunt, quos colunt et quorum filios se esse iactant, sicut Dominus reprehendit Iudeos cum dicit: *Si filii Abrahe estis, opera Abrahe facite*<sup>4166</sup>.

b. Sed posset quis dicere: « Quis est iste Dominicus ut imitemur eum ? » Hanc questionem soluit propheta per aliam questionem, ut clauus clauo retundatur [---]<sup>4167</sup> [heredita]<sup>4168</sup> -rio iure possidenda relinquo: « Caritatem habete, humilitatem seruate, paupertatem voluntariam possidete ».

Et nota quod ista tria simul associat, quia paupertas sine humilitate euanescit in superbiam et facit despiciere alios, sine caritate onerosa est et odiosa, unde ei adiungitur « voluntaria », id est qua amplectitur propter amorem Dei. Humilitas vero cum diuiciis vix seruari potest, quia *opes superbesunt*, ut dicit Salomon<sup>4169</sup>. Vermis enim diuitum

<sup>4161</sup> Cf. 4. Rg. 2, 9.

<sup>4162</sup> discipu-(f. 223<sup>vb</sup>)-los] R5.

<sup>4163</sup> 1. Cor. 12, 4.

<sup>4164</sup> translationem] R5.

<sup>4165</sup> Sap. 5, 2-3.

<sup>4166</sup> Io. 8, 39.

<sup>4167</sup> Le texte est incomplet, car le ms. est amputé entre le f. 223 et le f. 224 d'un ou plusieurs feuillets (voir la notice).

<sup>4168</sup> F. 224<sup>ra</sup>.

superbia. Iterum caritas associata humilitate et paupertate habundantius habetur. Amor enim diuiciarum et sollicitudo acquirendi, seruandi, dispensandi diuicias, et amor dignitatis vel prelationis, licet possint esse citra peccatum, ut amare preesse ut prosit, et etiam possint esse meritoria, impediunt tamen amorem caritatis. Alterius vires subtrahit alter amor. Amor enim uxoris etiam licitus impedit amorem, quo diliguntur parentes. Legitur enim: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori sue*<sup>4170</sup>.

Iste lapides stagni fuerunt *in manu nostri Zorobabel*. Stagnum enim secundum Ysidorum decimo septimo *Ethymologiarum* idem est quod separans<sup>4171</sup>, unde Hugutio: Stagnum quoddam genus est metalli, et dicitur a quodam greco, scilicet stomachos, quod est separans et secernens<sup>4172</sup>. Mixta enim et adulterata inter se metalla per ignem dissociat et ab auro et argento et plumbumque secernit.

Peccare enim est ut dicit Augustinus rebus mutabilibus adherere<sup>4173</sup>. Hec adhesio<sup>4174</sup> mixtio quedam est et quandam unionem fecit, si bona sit, bonam, si mala, malam, i<sup>a</sup> ad Corinthios vi<sup>o</sup>: *Qui adheret Deo unus spiritus est*<sup>4175</sup>; ibidem: *An nescitis quoniam qui adheret meretrici unum corpus efficitur?*<sup>4176</sup> Affectiones enim nostre per huiusmodi unionem malam adulterantur. Predicti autem lapides stagni fuerunt in beato Dominico: per abstinentiam separauit se ab libidinoso amore ciborum, per largitatem ab amore pecunie, per virginitatem a libidine, per zelum fidei ab amore erroris, per testandi periciam se a negligentia elongauit.

Item per hec eadem ab ustione peccati se seruauit. Licet enim quedam peccata specialiter dicuntur ignis in scriptura, ut cupiditas, luxuria, ira, tamen omne peccatum ignis dicitur, unde Iohanne i<sup>o</sup>: *Ad te Domine clamabo, ignis comedit speciosa deserti et flamma succendit omnia ligna regionis*<sup>4177</sup>; et in Psalmo: *Ignis exarsit in synagoga peccatorum, flamma combussit peccatores*<sup>4178</sup>. Hii predicti lapides stagni fuerunt *in manu nostri Zorobabel*<sup>4179</sup>. Stagnum enim alia metalla ab igne defendit et cum sit natura eris ferrique

<sup>4169</sup> Prov. 8, 18.

<sup>4170</sup> Gn. 2, 24; Mt. 19, 5; Eph. 5, 31.

<sup>4171</sup> Sic pro « decimo sexto ». Cf. Isidore, *Liber 16 Etymologiarum*, dans *PLt. LXXXII*, col. 589C-590A (*De stanno*): « Stanni etymologia, □□□□□□□□, id est, separans, et secernens ». La note e de l'éditeur prouve qu'Isidore emprunte cette étymologie à Jérôme, sur Zac. 4.

<sup>4172</sup> Référence non trouvée au célèbre décréliste Huguccio de Pise († 1210), sans doute au *Liber derivationum*.

<sup>4173</sup> Citation non littérale, non trouvée.

<sup>4174</sup> adhe-(f. 224<sup>rb</sup>)-sio] R5.

<sup>4175</sup> 1. Cor. 6, 17.

<sup>4176</sup> 1. Cor. 6, 16.

<sup>4177</sup> Joel 1, 19.

durissima, si absque stagno fuerit, uritur et crematur. Sic homo, quantecumque constancie fuerit, peccato uritur nisi predictis quinque vel aliquibus eorum deffendatur.

Stagnum ereis vasis illitum siue circumfusum interius saporem facit gratiorem et compescit virus eruginis. Sic predicta quinque verba et opera beati Dominici fecerunt graviora et venenum scandali compescuerunt.

Specula etiam ex stagno temperantur. Sic per ista quinque beatus Dominicus factus est quasi speculum tersum et splendidum, ut in eo possint<sup>4180</sup> homines defectus suos et maculas speculari.

Cerusa quoque ex stagno sicut ex plumbo conficitur. Sic forma bene viuendi potest assumi a vita beati Dominici, ut facies denigrate, id est conuersationes deformate per peccatum, imitando eius vitam reformantur et *dealbantur super niuem*<sup>4181</sup>.

Si[c] ergo isti quinque lapides siue quinque virtutes in beato Dominico stagnee fuerunt, et nota quod dicitur: *in manu*, quia ista quinque habuit in opere et executione, non in verbo tantummodo et sermone.

3. Karissimi locuti sumus de testamento beati Dominici. Super hoc testamentum quasi super firmam petram ipse fundauit religionem suam. Scitis quod destructo fundamento, ruit totum edificium. Ideo omni custodia debetis seruare hoc testamentum ne suffodiatur. Suffoditur enim paupertas voluntaria per violentiam quando fit violenta, id est violentiam inferens, ut quando pauperes fiunt predones vel latrones et urgentur paupertate ad tollendum aliena. Si ergo vos, qui paupertatem vos habere profitemini, aliena iura occupatis, iam paupertas vestra violenta est. Item si superbi estis, maxime *propter scientiam que inflat*<sup>4182</sup>, iam fundamentum humilitatis amittitis. Item si caritatem non habetis, totum ruit. I<sup>a</sup> Petri iii<sup>o</sup>: *Ante omnia mutua in vobismetipsis continuam caritatem habentes*<sup>4183</sup>. Caritas dicitur mutua, quia facit meum tuum, alioquin caritas non est, unde I<sup>a</sup> Iohannis iii<sup>o</sup>: *Si quis habuerit substantiam huius mundi et uiderit fratrem suum necessitatem habere et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei est in in eo ?*<sup>4184</sup> Si ego volo quod tuum sit meum et nolo quod meum sit tuum, mea caritas non est mutua, et ita non est caritas. Si vos vultis quod alii loca vicina sibi que sua sunt<sup>4185</sup> vel in quibus

<sup>4178</sup> Ps. 105, 18.

<sup>4179</sup> Zoroj R5.

<sup>4180</sup> F. 224<sup>va</sup>.

<sup>4181</sup> Cf. Ps. 50, 9.

<sup>4182</sup> 1. Cor. 8, 1.

<sup>4183</sup> 1. Pt. 4, 8.

<sup>4184</sup> 1. Io. 3, 17.

<sup>4185</sup> F. 224<sup>vb</sup>.



ius aliquod habent vobis communicent, et vos loca vobis vicina que vestra non sunt et in quibus nichil iuris habetis non vultis nec permittitis quod alii ea inhabitant, quomodo caritas vestra mutua est ?

Item *duo sunt mandata caritatis: diliges Dominum et cetera*<sup>4186</sup> ; *Diliges proximum tuum sicut teipsum*<sup>4187</sup> . Sed vos dilexistis vos ipsos ut in locis vicinis aliis regionibus habitaretis, et vos non permittitis quod alii religiosi in locis vicinis vobis habitant. Ergo non diligitis eos sicut vos ipsos.

Item ius naturale fundamentum est omnium aliorum iurium, et natura fundamentum est gratie. Qui ergo destruit ius naturale destruit omne ius. Sed ius naturale est ut quecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem facite eis, et non facias alii quod tibi non vis fieri<sup>4188</sup> . Super hoc fundamentum fundatur omnis virtus, et hoc destructo, destruitur omnis virtus. Videte ne sitis de numero illorum quibus loquitur Iacob, Gen. xlix°: *Symeon et Leui fratres iniquitatis, vasa bellantia, in consilio eorum non veniat anima mea, et in cetu eorum non sit gloria mea, quia in furore suo occiderunt virum et in voluntate sua suffoderunt murum. Maledictus furor eorum, quia pertinax et indignatio eorum, quia dura*<sup>4189</sup> .

Ve eis qui debebant esse vasa glorie, vasa pacis, et facta sunt *vasa iniquitatis bellantia* . Verendum est ne in consiliis eorum non sit Deus, et in capitulis eorum non sit gloria Domini, sed potius dedecus Dei et balthemia, et debent timere ne gladio scandali multos interfecerint et ne suffoderint religionem suam et ne maledictionem incurrant, quia *furor eorum pertinaxest*, siue propter<sup>4190</sup> suam pertinaciam et suam duriciam.

Ad hoc enim deberent fieri vestra capitula, maxime generalia, ut repararetur ordo vester et reformaretur et ea, per que a fundamentis suffoditur, de medio tollerentur et ut a pertinacia vestra et duricia recederetis.

Dominus Ihesus Christus det vobis talia facere in capitulis vestris per que cessent huiusmodi scandala et detur aliis forma et exemplum concordie atque pacis, ut simul vos et illi possitis peruenire ad pacem eternitatis. Amen.

## SERMO n° 39 (RLS n° 889), inédit.

### A PROPOS DE LA MORT DE BÉATRICE, L'ILLUSTRE REINE DE SICILE.

Sermon donné vers la fin de septembre 1267.

« *Rachel mourut et fut enterrée sur le chemin d'Effrata - c'est Bethléem. Jacob*

<sup>4186</sup> Dt. 6, 5.

<sup>4187</sup> Mt. 19, 19; 22, 39.

<sup>4188</sup> Cf. Tob. 4, 16.

<sup>4189</sup> En. 2, 5-7.

<sup>4190</sup> F. 225<sup>ra</sup> .

*dressa une stèle sur son tombeau; c'est la stèle du tombeau de Rachel, qui existe encore aujourd'hui* »<sup>4191</sup>. Ce thème se divise en trois parties: *Rachel mourut* dénote la personne dont on célèbre les obsèques, l'époque, le lieu et la cause de sa mort; *et fut enterrée sur le chemin d'Effrata - c'est Bethléem*, montre qu'elle eut une belle fin, et *Jacob dressa une stèle* ce que le roi de Sicile doit faire pour l'âme de la reine.

1. *Rachel mourut* conclut le passage suivant: *Parti de Béthel, il arriva au printemps dans la terre voisine d'Ephrata, où Rachel accoucha avec difficulté et commença de décliner à cause de ses douleurs*; Rachel, c'est la personne qui est morte, au printemps indique à quelle époque, Ephrata en quel lieu, les douleurs de l'enfantement la cause du décès; Rachel désigne la reine Béatrice, par similitude du sens des noms, quasi synonymes, par même noblesse d'origine, puisque Rachel descendait d'Abraham comme Béatrice d'une famille de rois catholiques, par ressemblance d'ordre de naissance, puisque Rachel était la cadette de sa soeur Lya comme Béatrice était la dernière parmi ses soeurs les reines de France, d'Angleterre et d'Allemagne, par une égale beauté et une honnêteté de moeurs équivalente; de même Béatrice mourut en couches;

2. *Ephrata, c'est à dire Bethléem*, représente la vie éternelle où l'on voit Dieu face à face; le chemin qui y conduit est celui de la vraie foi, jointe à la pénitence et à la réception des sacrements; c'est celui qu'a emprunté toujours la reine Béatrice;

3. la stèle que fit réaliser Jacob en signe d'amour pour son épouse, c'est celle du sépulcre de Béatrice, épouse du roi Charles, qui durera jusqu'à la fin du monde;

4. appliqué à nous-mêmes, le thème nous montre le début, le progrès et l'achèvement d'une vie de pénitence; car une telle vie débute au printemps avec la sortie des péchés de l'hiver, se poursuit en été avec l'arrachement de l'âme d'avec le corps, procurant le repos, s'achève à l'automne avec le jugement et la juste rétribution des bons croyants; mais alors, le corps qui corrompt l'âme l'empêche d'accoucher sans douleurs, c'est à dire de bien agir; la grâce doit intervenir et changer en bonnes oeuvres ce que nous jugions douloureux; l'âme peut alors mourir au monde et au péché, jusqu'à la vision béatifique; et ceux qui chérissent ces âmes mortes doivent leur ériger une stèle, c'est à dire leur procurer les sept types de suffrages que les vivants, se révélant ainsi leurs véritables amis, peuvent apporter à leurs défunts: l'eucharistie, la prière, l'aumône, la restitution des biens, le jeûne, la discipline, le pèlerinage ou les oeuvres laborieuses; prions pour l'âme de la reine et celles des êtres qui nous sont chers, et procurons leur des suffrages pour qu'ils prient Dieu à leur tour en notre faveur.

Ms A, f. 162<sup>ra</sup>-163<sup>va</sup><sup>4192</sup>.

Sermo de obitu Beatricis illustris regine Sicilie. Gen. xxxv°: *Mortua est ergo Rachel et sepulta est in via que ducit Effratam, hec est Bethleem erexitque Iacob titulum super sepulchrum eius; hic est titulus monumenti Rachel usque in presentem diem*<sup>4193</sup>.

<sup>4191</sup> Gn. 35, 19-20.

<sup>4192</sup> Pas d'autre copie; le copiste du ms. d'Arras est en général médiocre, d'où quelques passages où j'ai conjecturé des corrections.

<sup>4193</sup> Gn. 35, 19-20.

Hoc thema diuiditur in tres partes. In prima parte que est: *Mortua est ergo Rachel*, denotatur persona cuius exequi aguntur: tempus, locus, causa mortis eiusdem; in secunda parte que est: *Et sepulta est in via que ducit Effratam, hec est Bethleem*<sup>4194</sup>, ostenditur quod beatum finem habuit; in tercia parte que est: *Erexitque Iacob titulumet cetera*, ostenditur que et qualia illustris rex Sicilie debet facere pro anima ipsius regine.

1. Dicit itaque: *Mortua est ergo Rachel*. Concludit ex premissis que sunt: *Egressus autem inde venit verno tem -(f. 162rb)-pore ad terram que ducit Effratam, in qua cum parturiret Rachel, ob difficultatem partus periclitari cepit*<sup>4195</sup>. Et ex istis concludit: *Mortua est ergo Rachel*.

Per Rachel persona de qua agitur, et per hoc quod dicit: *Venit verno tempore*, tempus mortis; per hoc quod dicit: *Ad terram que ducit Effratam*, locus; causa vero mortis cum subiungit: *In qua cum parturiret Rachelet cetera*. Per Rachelem Beatrix regina designatur ratione nominis, nobilitatis generis, ordinis natiuitatis, venustatis faciei, honestatis morum. Rachel et Beatrix sunt nomina quasi synonyma. Rachel interpretatur videns Deum<sup>4196</sup>. Visio Dei est beatitudo. Super illud psalmi: *Ostendam illi salutare meum*<sup>4197</sup>, Augustinus: « Visio Dei est tota merces »<sup>4198</sup>. Io. xvii<sup>o</sup>: *Hec est autem vita eternaet cetera*<sup>4199</sup>. Beata autem et Beatrix sumpta sunt ab beatitudine et beatitudo est visio Dei, hec est Rachel. Ergo concurrunt in idem hec nomina, Rachel et Beatrix. Rachel de nobilissimo et bono genere, quia de domo patris Abrahe et de cognatione ipsius, unde Gen. xxiii<sup>o</sup> dixit Abraham ad Eliezer: *Non accipies uxorem filio meo Ysaac de filiabus Chananeorum inter quosego habito, sed addomum patris mei perges et de cognatione mea accipies uxorem filio meo Ysaac*<sup>4200</sup>. Hec fuit Rebecca que fuit filia Batuelis regis Mesopothamie, ut dicunt Hebrei<sup>4201</sup>, soror Laban cuius filia fuit Rachel<sup>4202</sup>. De nobili ergo et bono genere fuit Rachel, unde Gen. xxvii<sup>o</sup> dixit Rebecca ad Ysaac: *Tedet me vite mee propter filias Heth; si accipiat filius meus Iacob uxorem de stirpe huius terre, nolo viuere*<sup>4203</sup>. Tunc Ysaac

<sup>4194</sup> *hec est que Bethleem* ] A.

<sup>4195</sup> Gn. 35, 16.

<sup>4196</sup> Cf. Thiel, p. 389 s. v *Rachel*.

<sup>4197</sup> Ps. 90, 16.

<sup>4198</sup> Cette citation d'Augustin n'est pas tirée de la Glose à ce psaume, cf. *Biblia latina cum glossa ordinaria*, t. III, p. 573. Elle ne paraît pas littérale. Voir toutefois les *Ennarationes in Psalmos*, éd. J. Fraipont et E. Dekkers (CCSL, 39), p. 1277 (*ennaratio*90, *sermo*2, cap. 13, ligne 14): « quando tota merces nostra visio Dei est ».

<sup>4199</sup> Io. 17, 3.

<sup>4200</sup> Cf. Gn. 24, 3-4.

<sup>4202</sup> Pour Rebecca soeur de Laban, cf. Gn. 24, 29; pour Rachel fille de Laban, cf. Gn. 29, 6.

<sup>4203</sup> Gn. 27, 46.

vocauit iacob et misit eum ad dominum Laban ut acciperet uxorem de filiabus eius, Rachelem scilicet<sup>4204</sup>. Rachel ergo fuit de bono genere et de nobilissima domo, scilicet Abrahe, cuius se iactant filii Iudei, Sarraceni, Pagani. Sic et domina Beatrix fuit de nobilissimo genere et (f. 162va) catholico regum. Fuit etiam posterior natiuitate inter sorores suas reginas, scilicet Francie, Anglie, Allamanie, sicut Rachel natu fuit posterior Lya sorore sua. Fuit venusta facie sicut et de Rachele legitur et non tantum modo venusta facie exteriori, sed etiam interiori, quod plus est, Unde ei vere potuit dici: *Specie tua exteriori, scilicet pulchritudine tua exteriori, intende, procede et regna*<sup>4205</sup>. Potuit enim vere dici illud Cantic. i°: *Ecce tu pulchra es amica mea, ecce tu pulchra propter duplicem pulchritudinem*<sup>4206</sup>. Fuit etiam ornata moribus, unde bene per Rachel designatur, que interpretatur ouis<sup>4207</sup>, animal mundum, mansuetum et obediens. Ista fuit munda corpore et mente et mansueta, quia neque irritabat neque irritabatur; obediens, unde de ea potest dici quod dicitur de Sarra, i<sup>a</sup> Pe. iii°: *Sicut Sarra obediebat Abrahe, dominum eum vocans*<sup>4208</sup>, sic et ista viro suo, sequendo eum per terram, per mare. Legitur Io. x° de pastore et ouibus: *Ante eas vadit et oues illum secuntur*<sup>4209</sup>. Sic ista velut ouis pastorem suum, id est virum suum, secuta est, qui precessit eam ad urbem.

Rachel mortua fuit *verno tempore*, unde ante ista verba dicitur: *Egressus autem inde, venit verno tempore ad terram que ducit Efratam, in qua cum parturiret Rachel, ob difficultatem partus periclitari cepit et ibi mortua est*. Hoc est quod Iacob dixit Ioseph postquam ad eum venerat in Egipto, Gen. xviii°: *Michi enim quando veniebam de Mesopotamia Syrie, mortua est Rachel in terra Chanaan in ipso itinere. Eratque verno tempus et ingrediebar Efratam et sepeliui eam iuxta terram Efratam*<sup>4210</sup>. Sic ista mortua est in flore iuuentutis et in decore suo. Verno enim tempore floret terra et uernum tempus

<sup>4201</sup> L'ascendance de Rebecca est évoquée plusieurs fois dans la Genèse: petite-fille de Nahor le frère d'Abraham en Gn. 22, 23; mais aussi nièce (en fait petite-nièce si l'on recoupe ces généalogies) d'Abraham dans d'autres passages du même livre, par exemple Gn. 29, 5 (pour Laban frère de Rebecca, cf. note suivante). D'où la remarque de l'auteur. Je n'ai pas repéré la référence à une tradition hébraïque faisant de Bethuel ou Bathuel un roi de Mésopotamie, mais ce détail ne figure effectivement pas dans la Bible; le reste des affirmations de l'auteur s'appuie bien sur elle; tout ce que dit l'Écriture de la résidence du neveu d'Abraham, c'est qu'il s'agit de la région d'Harân, en Haute-Mésopotamie, où le patriarche est passé depuis Our mais n'est pas resté, y laissant une partie de sa famille, dont Bathuel, pour se rendre en Canaan. Isaac y envoya effectivement, plus tard, Jacob pour qu'il trouve femme dans sa parenté, comme l'explique la suite du texte (cf. note 16).

<sup>4204</sup> Cf. Gn. 28, 1s.

<sup>4205</sup> Cf. Ps. 44, 5.

<sup>4206</sup> Cant. 1, 14.

<sup>4207</sup> Cf. M. Thiel, p. 389.

<sup>4208</sup> 1. Pt. 3, 6.

<sup>4209</sup> Io. 10, 4.

<sup>4210</sup> Gn. 48, 7.

flos est temporis et dicitur tempus floridum. Ista, etiam florida uirtutibus, in vere spirituali (f. 162vb) mortua est.

Locus mortis eius designatur cum dicit: *Ad terram que ducit Effratam, in qua cum parturiret, mortua fuit.* Terra Sicilie ducit peregrinos cismarinos ad Effratam, id est Bethleem, et ad alia loca sancta; et maxime Terra laboris, per quam transeunt ad portus Apulie et Sicilie.

Causa mortis ostenditur cum dicit: *In qua cum parturiret Rachel, ob difficultatem partus periclitari cepit et mortua est.* Sic ista mortua est per dolorem partus et potuit vocare nomen filii sui *Bennonimscilicet, id est filium doloris mei*<sup>4211</sup>, sed verus Pater qui est in celis, dans ei ut renasceretur ex fonte baptismatis, fecit eum filium *dextere sue*<sup>4212</sup>.

2. Sequitur: *Et sepulta est in via que ducit Effratam, hec est Bethleem.* Effrata frugifera vel fertilis<sup>4213</sup>, Bethleem domus panis vel refectiois<sup>4214</sup>. Hec est vita eterna, in qua erit fertilitas omnis boni, in qua frugem bonorum que seminauimus recolligemus, iuxta illud ad Gal. ultimo: *Que seminauerit homo hec et metet*<sup>4215</sup>. Ibi timentes Deum non minuentur omni bono, sed replebuntur in bonis domus Domini, ibi reficientur pane, id est visione Dei aperta, pane de celo parato *sine labore, omne delectamentum in se habente et omnis saporis suauitatem*<sup>4216</sup>. Via que ducit Effratam seu Bethleem est vera fides cum penitentia et sacramentorum ecclesiasticorum perceptione. In hac via existens predicta regina migravit ad Dominum. Sed nota quod dicit: *Sepulta est*, ad notandum quod in hac via perseverauit. Sepulchrum enim ultima domus est uiuentium super terram et ultima statio et ultima dieta, unde in Psalmo: *Sepulchrum eorum domus illorum in eternum*<sup>4217</sup>.

3. Sequitur: *Erexitque Iacob titulum super sepulchrum eius.* Hoc fecit Iacob in signum dilectionis quam habebat erga Rachelem et ut posteri (f. 163ra) possint dicere: Ecce quomodo diligebat eam! Et ut locus ille vere possit dici: *Hic est titulus monumenti regine Beatricis, uxoris regis Karoli, et hoc usque in presentem diem*, hoc est quamdiu erit verum dicere: presens dies est, hoc est usque in finem mundi.

Nos autem quo ad hoc vocati sumus, rogemus Dominum ut ei tribuat refrigerium, sedem quietis, beatitudinem luminis, claritatem. Amen.

4. Modo ad nosmetipsos conuertamus sermonem. Dicit ergo: *Mortua est ergo Rachelet cetera.* In hiis verbis demonstratur nobis initium vite penitentis et progressus et

<sup>4211</sup> Cf. Gn. 35, 18. Pour l'interprétation, cf. Thiel, p. 263 s.v. *Benoni*.

<sup>4212</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>4213</sup> Cf. M. Thiel, p. 303, s.v. *Ephrata*.

<sup>4214</sup> Cf. M. Thiel, p. 266, s.v.° *Bethlehem*.

<sup>4215</sup> Gal. 6, 8.

<sup>4216</sup> Cf. Sap. 16, 20.

<sup>4217</sup> Ps. 48, 12.

consummatio, unde quod dicit: *Mortua est ergo Rachel*, concludit ex premissis quibus continetur: *Egressus autem inde, venit verno tempore*. Vita enim penitentis incipit ab egressu a peccatis et tunc *verno tempore* incipit proficisci. In vere enim renouatur facies terre. Sic per penitentiam homo interior renouatur, iuxta illud Psalmi: *Emitte spiritum tuum et creabuntur*<sup>4218</sup>. Hoc vere enim reliquie yemis consumuntur, id est reliquie peccatorum, flores apparent in terra nostra, pregustamus fructus bonorum operum nostrorum. In estate vero subsequente predictum ver, hoc est in dissolutione anime a corpore, datur quies a laboribus, pax ab hostibus et securitas. In autumpno, id est in die iudicii, dabitur mensura bona et conferta et coagitata et superfluens, quia usque tunc non recipient iusti repromissionem, Deo aliud melius prouidente pro eis, ne sine aliis fratribus consummentur. Penitens ergo egressus a peccatis *venit*, id est procedit, *verno tempore*, id est tempore penitentiae quo factus est mundus et nouitatem significat, et *venit ad terram que ducit Efratam*, id est ad statum iusticie in quo est fertilitas bonorum operum, vel ad fi-(f. 163rb)-nem vite sue, qui debet esse fertilis ut *in habundantia* ingrediatur *sepulchrum*, ut dicitur in Iob<sup>4219</sup>. Sed tunc crescentibus temptationibus et corpore quod corrumpitur animam aggrauante, incipit *ob difficultatem partus periclitari*, id est ob difficultatem bene operandi, et que prius sine difficultate Ioseph pepererat, id est opera eximia, iam minimum bonum opus parere potest. Sed dicit ei obstetrix, id est gratia que eum consolatur, vel aliqua bona persona: *Noli timere quia et hunc habebis filium*<sup>4220</sup>. Sed nota quod hunc filium nominat *Bennonim, id est filium doloris*, quia iuxta verbum Iob x<sup>o</sup>: *Veretur omnia opera sua*<sup>4221</sup>, et iuxta verbum Saluatoris dixit: *Seruus inutilis sum*<sup>4222</sup>. Sed Iacob, id est Deus, qui omnia bona operatur in nobis, omnia opera que reputabamus plena dolore reputat bona et tristitiam nostram conuertit in gaudium et iudicat opera nostra talia per que digni sumus ad dextram peruenire. Tunc Rachel, id est anima, perfecte moritur mundo et peccato et sepelitur *in via que ducit Efratam, hoc est Bethleem*, id est in purgatorio vel in quiete, ut ibi quiescat a laboribus suis, et donec veniat ad perfectam visionem et perfectam refectionem, cui nichil desit. Sed Iacob, id est illi qui vere diligunt mortuos, debent erigere *titulum super sepulchrum* mortuorum suorum, id est suffragia procurare, per que appareat quod vere amici fuerunt et quod vere et non fecte eis compatiuntur, quod significatum est in hoc quod Symon statuit septem pyramides super sepulchrum patris sui et fratrum suorum, i<sup>o</sup> Machab. xiii<sup>o</sup><sup>4223</sup>, per que significantur septem genera suffragiorum: oblatio eucharistie, oratio, elemosina, restitutio, ieiunium, disciplina, labor in<sup>4224</sup> peregrinando vel opera laboriosa exercendo.

<sup>4218</sup> Cf. Ps. 103, 30.

<sup>4219</sup> Cf. Iob 5, 26.

<sup>4220</sup> Gn. 35, 16.

<sup>4221</sup> Iob 9, 28.

<sup>4222</sup> Cf. Lc. 17, 10.

<sup>4223</sup> Cf. 1. MaC. 13, 27.

Karissimi oremus pro anima predicte regine et pro animis <sup>4225</sup> carorum nostrorum (f. 163va) et eis alia suffragia procuremus ut et ipsi pro nobis Dominum deprecentur et procurent erga Dominum ut nos recipiamur in eterna tabernacula, prestante Domino nostro Ihesu Christo qui cum Deo patre et spiritu sancto viuit et regnat in secula seculorum.

## SERMO n° 40 (RLS n° 890), inédit.

### POUR LE DÉCÈS DU SEIGNEUR JEAN, ÉVÊQUE DE WINCHESTER.

Sermon donné vers la fin de janvier 1268.

« *Tel chemin paraît droit à quelqu'un mais ses derniers détours en font le chemin de la mort* » <sup>4226</sup>. Trois points sont ici à considérer: d'abord ce qui est nommé *chemin*; puis les raisons pour lesquelles un chemin injuste paraît droit; enfin pourquoi l'on dit: *ses derniers détours* conduisent à *la mort*, et non: le chemin conduit à la mort.

1. Un chemin, c'est tout ce qui conduit d'un point à un autre; le chemin de vie conduit à la vie, le chemin de mort à la mort; le bien vouloir, le bien parler, le bien agir sont des chemins de vie; le vouloir, le parler et l'agir, c'est à dire l'affection, le signe et l'effectuation, sont des chemins de mort; au vouloir ou à l'affection se réduisent tous les mouvements intérieurs, au parler ou au signe se ramène tout ce par quoi, en signifiant, nous méritons ou démeritons, à l'agir ou effectuation toute activité, méritoire ou non;

2. les hommes errent lorsqu'ils parviennent à un carrefour, c'est à dire aux années de discrétion, en rejetant le bien et en acceptant le mal; certains orgueilleux imputent leur erreur à Dieu, à qui ils reprochent d'avoir donné à l'homme le choix; mais c'est nier le libre arbitre, car si les hommes ne pouvaient démeriter, ils ne pourraient mériter; le problème, c'est que, comme le dit Aristote, chacun aspire au bien ou à ce que les hommes jugent tel; donc personne ne choisit un chemin injuste qui ne lui ait paru droit et bon; c'est particulièrement vrai des savants, imbus de leur science, tels les sophistes, qui chérissent avant tout leur savoir; ainsi l'apôtre, savant légiste si'il en fut, persécutait l'Eglise par zèle pour la loi; ainsi, le vénérable évêque dont nous célébrons les obsèques, trompé par l'une des raisons évoquées, fit ce qu'il n'aurait pas dû faire; aussi notre souverain pontife l'a cité à comparaître en sa présence, et puisque Dieu ne veut pas la mort du pécheur, l'a invité à réclamer l'absolution, l'adressant à un second Ananie, le cardinal Hostiensis; il avait cru bien faire, sans prendre conscience qu'en résistant au siège apostolique, il détruisait les libertés de l'église anglaise, et même du royaume tout entier, qu'il prétendait défendre; on pourrait objecter: comment un tel homme, de vie si digne et si savant, s'est à ce point trompé et comment Dieu a-t-il permis cela? Il l'a permis pour l'humilier, peut-être parce que sa science et sa rigueur judiciaire lui étaient monté à la tête; et pour qu'il en sorte meilleur, car en châtiant le supérieur, souvent on effraie le subalterne;

<sup>4224</sup> in ] add. interlin. A.

<sup>4225</sup> animis] A.

<sup>4226</sup> Prov. 14, 12.

3. le vénérable évêque, par la grâce de Dieu, a quitté le mauvais chemin qui lui paraissait juste; ce n'est donc pas le chemin lui-même, mais ses ultimes détours qui conduisent à la mort, si l'homme persévère sur ce chemin; si au contraire il se convertit au chemin de pénitence, d'humilité et d'obéissance, il ira à la vie, éventuellement en passant par le Purgatoire; prions Dieu qu'il le conduise à la vie.

Ms A, f. 163<sup>va</sup>-165<sup>ra</sup> <sup>4227</sup>.

Sermo in obitu domini Iohannis episcopi Guithoniensis. Prou. xiiii<sup>o</sup>: *Est via que videtur homini iusta; nouissima autem deducunt ad mortem* <sup>4228</sup>.

Hic tria consideranda occurrunt. Primum quid appellatur hic: *via*; secundum quare *viainiusta videtur homini iusta*; tertium quid est quod dicit: *Nouissima eiusducunt ad mortem*? Quare non dicit quod illa *via* deducit *ad mortem*?

1. Dicit itaque: *Est via* et cetera. *Via* hic appellatur omne id quod ducit ad aliud et *via* alicuius rei dicitur, que ducit ad illam rem et per quam res illa habetur. Legitur Ier. xxi<sup>o</sup>: *Hec dicit Dominus: Ecce ego do coram uobis viam vite et viam mortis* <sup>4229</sup>. Quod tunc dixit Dominus illo populo Iherosolimitano, dicit unicuique nostrum. *Via vite* est que ducit ad vitam et hec bona est; *via mortis* que ducit ad mortem et hec mala est, sed per maxime que ducit ad mortem perpetuam. Quecumque autem ducunt ad vitam eternam, *vite* <sup>4230</sup> vite sunt. Hec autem tria sunt: bona voluntas, bona locutio, bona operatio. Ad ista enim reducuntur omnia alia que ducunt ad vitam. Tria autem sunt que ducunt ad vitam et tria que ad mortem: voluntas, locutio, operatio, seu affectus, signum, effectus. Ad hec enim tria omnia reducuntur que ad vitam vel ad mortem ducunt. Ad affectum reducuntur, seu voluntatem, omnes motus interiores, siue sint meritorii, siue demeritorii, quia nichil meritorium vel demeritorium, nisi voluntarium uel voluntas. Similiter sub locutione (f. 163vb) vel signo, comprehenduntur omnia per que significando meremur vel demeremur. Item sub operatione vel effectu, comprehenditur omne genus operationis quo contigit mereri vel demereri, et etiam omne, ad hoc ut fit demeritorium vel meritorium, implicite in se habet actionem interiorem vel exteriorem, seu anime vel corporis. Hoc dico, quia omissione vel negligentia contigit demereri non in quantum consistit in pura negatione <sup>4231</sup> omissionis, sed in quantum habet actum impossibilem actui debito, vel contempnit illud facere, vel negligit, seu contempnit apponere debitam circumstantiam. Unde ipse contemptus peccatum est. Circumscripto enim contemptu, iam non esset peccatum. Obligatio enim ad aliquid faciendum non habet aliquid de ratione peccati, similiter non facere, quia pura negatio est. In ratione enim peccati siue actualis vel omissionis, oportet

<sup>4227</sup> Pas d'autre copie; le copiste du ms. d'Arras est en général médiocre, d'où quelques passages où nous avons conjecturé des corrections.

<sup>4228</sup> Prov. 14, 12.

<sup>4229</sup> Ier. 21, 8.

<sup>4230</sup> *uia* ] A.

<sup>4231</sup> *negotiacione* ] A.



ut spreto incommutabili bono, rebus mutabilibus adhereatur. Et hoc fit duobus modis, vel per actum intrinsecum vel extrinsecum, malum ex se vel ex prohibitione, vel per actum indifferentem, impossibilem actui ad quem tunc tenemur. Primo modo fit commissio, secundo modo omissio. Similiter predictis tribus modis meremur, et reducuntur etiam ad ista tria ea que adminiculantur ad hec, ut uirtutes, dona, scientia; similiter ea que habilitant ad malum ut mali habitus, errores et suggestiones interiores et exteriores et occasiones mali. Est ergo via vite et via mortis, quam Dominus ostendit nobis sicut dicit nobis per prophetam: *Ecce ego ego do coram vobis viam vite et viam mortis*. Hoc est quod dicit Ecclesiasticus xv°: *Apposui aquam tibi et ignem ad quod volueris; porrige manum tuam; ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit tibi dabitur illi*<sup>4232</sup>.

2. Sed errant homines quando veniunt ad biuium, scilicet ad annos discre-(f. 164ra)-tionis, repudiando bonum et acceptando malum, vel reprobando vitam et approbando mortem; similiter quando veniunt ad biuium deliberationis, eligendo et assumendo viam mortis, viam vite deserendo, et causam huius erroris in eligendo, dicit Rabanus super predicta verba, scilicet: *Est via que videtur homini iusta*, ibi dicit: *Aliquando homines pondere corruptionis grauati, dum bona appetunt, sub specie boni mala incurrunt et dum bona desiderant, quo gradientur ignorant*<sup>4233</sup>. Sed aliqui fatui, causam huius erroris in Deum retorquentes, sicut Adam cum dixit: *Mulier quam dedisti michi, dedit michi et comedi*<sup>4234</sup>, dicunt sicut in Ysa. legitur lxiii°: *Quare errare fecisti nos Domine de viis tuis?*<sup>4235</sup> Sic dicunt: Quare Dominus ostendit homini bonum et malum et ante hominem posuit mortem et vitam, sed tantum debuit ponere vitam et bonum, et tunc non erraret homo, sicut in via non habente biuium uel triuium, errari non potest? Propter hoc Ecclesiasticus post predicta verba, scilicet: *quod placuerit ei dabitur illi*, immediate subiungit: *Quoniam multa sapientia Dei et fortis in potentia videns omnes sine intermissione*<sup>4236</sup>. Si enim tantum modo bonum positum esset ante hominem, vel tantum modo vita, tunc aut liberum arbitrium non haberet aut pro nichilo haberet. Et si liberum arbitrium non haberet, mereri non posset nec demereri. Et quantum lucraretur ex una parte, tantum perderet ex alia, et multo plus, quia maius malum est et maius dampnum non posse mereri, quam sit bonum seu utile non posse demereri. Preterea pro nichilo posuisset Deus *oculum ipsorum super corda illorum*, sicut dicitur Ecclesiastico xvii°: *Creauit illis scientiam, spiritus, sensum*<sup>4237</sup> *impleuit cor illorum, mala et bona ostendit illis, posuit oculum ipsorum super corda illorum*<sup>4238</sup>. Non dat ergo Dominus causam erran-(f.

<sup>4232</sup> Eccli. 15, 17-18.

<sup>4233</sup> La citation de Raban Maur n'est pas dans la Glose ordinaire, t. II, p. 671.

<sup>4234</sup> Gn. 3, 12.

<sup>4235</sup> Is. 63, 17.

<sup>4236</sup> Eccli. 15, 19.

<sup>4237</sup> *sensu* ] A.

<sup>4238</sup> Eccli. 17, 6-7.

164rb)-di, ponendo coram nobis bonum et malum, viam vite et viam mortis, sed dat nobis ut per hec possimus mereri multo maiora bona quam habeamus, et bona que habemus amittere non possimus, sed ea augmentata firmiter et in perpetuum possidere.

Sed vhe miseris peccatoribus, qui bonum conuertunt in malum, dum ea que data sunt eis ad utilitatem conuertunt ad suam perniciem, viam bonam deserendo et viam malam amplectendo. Sed quia, ut dicit Philosophus: *Bonum est quod appetitur ab omnibus, et nichil appetitur nisi quia bonum aut quia apparens bonum*<sup>4239</sup>, ideo non appetitur nec eligitur ab aliquo via que ducit ad mortem, nisi quia videtur bona et iusta. Et hoc est quod dicit Salomon: *Est via que videtur homini iusta; nouissima autem eius deducunt ad mortem*. Et quare videtur iusta homini talis via ? Quia *grauati* sunt *pondere corruptionis* et quia sub specie mali bona incurrunt. Sapientes autem et insipientes, litterati et illitterati, *grauantur pondere corruptionis*, et aliquando magis litterati quam illitterati. Unde dicitur in libro Sapientie ix<sup>o</sup>: *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*<sup>4240</sup>, quia pluribus intentus minor est ad singula sensus, sicut apparuit in Salomone qui legitur disputasse a Cedid usque ad Ysopum, id est a maioribus usque ad minima, et tamen miser de se non cogitauit nec disseruit ut debebat<sup>4241</sup>. Et tam illitteratis quam litteratis occurrunt mala sub specie boni. Et litterati suis vanis rationibus mala obducunt specie boni, sicut sophiste falsa induunt specie veri, probationibus sophisticis. Legitur Sapientia iii<sup>o</sup>: *Fascinatio nugacitatis obscurat bona*<sup>4242</sup>, hec est detractio. Similiter et obscurat mala per adulationem et facit credere bona ea, quasi stibio dealbando. Item dicit propheta Ier. x<sup>o</sup>: *Stultus factus est omnis homo a scientia sua*<sup>4243</sup>, sicut leuator infatuatur a meretrice sua. Ex eo enim quod eam nimis diligit, nimis ei credit et nimis ei adheret et sic infatuatur. Homo enim inter omnia alia que habet valde diligit scientiam suam, unde Philosophus dicit: *Omnes homines naturaliter scire desiderant*, Aristoteles in *Metaphysica* sua<sup>4244</sup>. Et ideo dicitur in Prouerbiis: *Ne initaris prudentie tue*<sup>4245</sup>. Et Ecclesiaste vii<sup>o</sup>: *Neque plus sapias quam necesse est ne*

<sup>4239</sup> Cf. J. Hamesse, *Les auctoritates Aristotelis*, t. I, p. 19: « Appetibile semper mouet appetitum sub ratione boni siue hoc sit bonum apparens siue existens », qui renvoie au *De anima*. Le T. XII de l'*Aristoteles latinus* qui doit éditer le *De anima* n'est pas paru. Mais cette citation indique peut-être que l'orateur cite la toute récente traduction (*translatio noua*) de Guillaume de Moerbeke, achevée en novembre 1267 et immédiatement utilisée par Thomas d'Aquin dans son *Sententia Libri de anima*, éd. léonine R. A. Gauthier, *Sancti Thomae de Aquino opera omnia...*, t. XIV, 1, Rome-Paris, 1984 (voir en particulier, pour la traduction de Guillaume de Moerbeke et son utilisation par Thomas, l'introduction p. 129-199, et p. 283-294).

<sup>4240</sup> Sap. 9, 15. *cogitantem* ] A.

<sup>4241</sup> Cf. 3. Rg. 4, 33.

<sup>4242</sup> Sap. 4, 12.

<sup>4243</sup> Jer. 10, 14.

<sup>4244</sup> Cf. J. Hamesse, *Les auctoritates Aristotelis*, t. I, p. 166 = *Métaphysique* 1, 1; *Aristoteles latinus, Metaphysica*, t. XXV, 1-1a (*translatio composita*, datée par l'éditeur de 1220-1230), éd. G. Vuillemin-Diem, 1970 Leiden, p. 89 (980a 22: « Omnes homines nature sicre desiderant »).

*obstupescas*<sup>4246</sup>. Accidit enim eis sicut volentibus videre eclipsim solis, et obnubilantur oculi eorum et confundantur, iuxta illud Ezechie regis, Ysa. xxxviii°: *Attenuati sunt oculi mei suscipientes in excelso*<sup>4247</sup>. Item infatuat eos zelus iusticie quem credunt se habere, vel pretendunt se habere, seu volunt videri habere, secundum quod apostolus dicit de quibusdam: *Dei habentes sed non secundum scientiam, a veritate errabant*<sup>4248</sup>. Sic et apostolus aliquando, qui adeo doctus erat in lege ut parem non haberet, hoc zelo ductus persequebatur ecclesiam Dei et credebat se bene facere atque iuste, iuxta verbum Domini quod predixerat Io. xvi°: *Venit hora ut omnis qui interficit vos arbitretur*<sup>4249</sup> *obsequium se prestare Deo*<sup>4250</sup>.

Sic venerabilis cui exequias exsolumus, hiis de causis vel aliqua earum uel aliis deceptus fuit ut credimus, et fecit aliqua que facere non debebat. Et ideo dominus noster summus pontifex, volens eum ab inuio reuocare, citauit eum ut personaliter ad suam presentiam accederet. Tandem Dominus, qui non vult mortem peccatoris, sed magis ut conuertatur et viuat, virga infirmitatis eum percussit, qua deiectus humiliavit se Domino et dixit: *Domine, quid vis me facere?*<sup>4251</sup> Hoc dixit vicario eius, petens ab eo beneficium absolutionis, qui misit eum ad alterum Ananiam<sup>4252</sup>, id est ad dominum (f. 164vb) Ostiensem, ut eum absolueret iuxta formam ecclesie; quod et fecit, et speramus de Dei misericordia quod iuxta verbum apostoli quod dicit de se: *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci*<sup>4253</sup>, credens se arbitrium prestare Deo, illam rabiosam persecutionem contra ecclesiam Dei exercendo, sic et iste misericordiam consecutus sit, eo quod ignorans fecerat quod fecit, credens se in hoc libertatem ecclesie defensare quo ad aliqua et iura aliquorum tueri. Sed non bene considerauit quod resitendo mandatis apostolicis et non obediendo illi qui ob hoc venerat, ut ecclesia et etiam totum tegnum ad bonum statum reducerentur, non tantum modo libertatem ecclesiasticam non deffendebat,

<sup>4245</sup> Prov. 3, 5.

<sup>4246</sup> Eccl. 7, 17.

<sup>4247</sup> Is. 38, 14.

<sup>4248</sup> Cf. Rm. 10, 2.

<sup>4249</sup> *arbitre* ] A.

<sup>4250</sup> Io. 16, 2.

<sup>4251</sup> Act. 9, 6.

<sup>4252</sup> Ce personnage est cité en Act. 9, 10-19, comme le chrétien de Damas qui, averti par le Seigneur au cours d'une vision, imposa les mains à Saul, lequel allait ainsi devenir l'apôtre Paul. Frappé de cécité depuis qu'il avait été terrassé, sur le chemin de Damas, par une manifestation divine, Saul le persécuteur des Chrétiens recouvre alors la vue en recevant l'esprit et se met à prêcher le Christ dans la synagogue, après avoir reçu le baptême, probablement d'Ananie; l'apôtre lui-même raconte cela en Act. 22, 12-16.

<sup>4253</sup> 1. Tim. 1, 13.

sed omnino destruebat in illis partibus, et ecclesiam anglicanam, immo totum regnum, subuertebat.

Sed dicet quis: quomodo homo tante vite, tante litterature tam turpiter errauit ? Et quomodo Deus sic eum cadere permisit? Permisit autem eum Dominus cadere ut humiliaretur, quia fortassis scientia sua eleuauerat eum super se, et ut fortior et cautior a casu resurgeret, quia omnia cooperantur in bonum hiis qui secundum propositum vocati sunt sancti, et ut cadentibus comparetur et cum cadentibus misericorditer ageret. Dicitur enim fuisse durus, rigidus et austerus in iusticia, et nimium iustus, et ut alii, impares ei in scientia et in vita, attendentes qualiter animaduersum in eo fuerat, sibi timerent. Flagellato enim maiore, sapientior debet esse paruulus nec mirum si cecidit, quia multo maiores eo ceciderunt et adhuc cadent, sicut dicitur in vulgali prouerbio: *Non est mirum si homo cadat, qui non habet nisi duo pedes, cum equus aliquando cadat qui quatuor pedes.*

3. Iste venerabilis episcopus per gratiam Dei auertit se a *uia* que sibi uidebatur *iusta* (f. 165ra), et ideo *uia* illa non deduxit illum *ad mortem*, unde notabiliter dixit Salomon quod *nouissimam* illius, id est uie, que videtur iusta et non est, *deducunt ad mortem*, et non dixit quod *uia* illa duceret *ad mortem*, quia *uia* mala quantumcumque sit mala, et si ducat *ad mortem*, non tamen deducit *ad mortem* nisi in dicta *uia* homo perseueret, et ideo *uia* non deducit, sed *nouissimam uiam deducunt ad mortem*, quia ea derelicta, conuertit se ad uiam penitentiae, humilitatis, et obedientiae, que est *uia* vite ducens ad vitam, que duxit eum ad vitam vel ducet, postquam in igne purgatorii lignum fenum et stipula<sup>4254</sup>, id est cremabilia, si qua in eo fuerunt, erunt consumpta.

Et ideo rogemus Dominum ut dignetur eum ad vitam perducere sempiternam. Amen.

## SERMO n° 41 (RLS n° 879), éd. C. Maier p. 382-385.

---

### SUR LA REBELLION DES SARRASINS DE LUCERA.

Sermon donné entre février et fin août 1268.

« *Ils ont fait éclore des oeufs de vipère, ils ont tissé des toiles d'araignée; qui mangera de leurs oeufs en mourra; écrasés, il en sortira un serpent* »<sup>4255</sup>; ce que montrent d'abord ces mots, c'est que cette rébellion n'est pas due au hasard; elle a été intentionnellement préméditée: « *Ils ont fait éclore des oeufs de vipère* »; second point: ces rebelles ont été frustrés dans leurs projets, « *ils ont tissé des toiles d'araignée* »; troisième point: tous ceux qui avaient comploté seront détruits, *qui mangera de leurs oeufs en mourra* »; quatrième point: leur projet mortel est mis à nu, *il en sortira un serpent* ».

1. (lignes 10-56) ces vipères, ce sont les Sarrasins de Lucera; de nombreux prédicateurs leur ont été envoyés, mais ils ont bouché leurs oreilles pour ne pas les entendre, car ils préfèrent les biens terrestres, les vols et le butin, à la voix du Christ, alors que la foi catholique enseigne à mépriser ces biens pour préférer le ciel; ils refusent qu'on les extraie des cavernes de leurs péchés où ils se sont multipliés, après avoir été

<sup>4254</sup> Cf. 1. Cor. 3, 12.

<sup>4255</sup> Is. 59, 5.

---

difficilement transportés de Sicile; leurs oeufs, ce sont leurs vieux projets de destruction du joug chrétien, qui viennent d'éclater au grand jour; mais Dieu réprime les impies et dissipe leurs mauvaises pensées;

2. (lignes 56-68) c'est pourquoi le prophète ajoute: « *ils ont tissé des toiles d'araignée* »; il s'agit d'un labeur pénible et technique, mais qui est détruit en quelques secondes; il en ira de même pour tous les projets des Sarrasins, et de tous ceux qui les ont aidés;

3. (lignes 68-76) d'où l'ajout: « *qui mangera de leurs oeufs en mourra* »; à toute peine, toute horreur, une seule conclusion, la mort; c'est pourquoi on en menace les pécheurs;

4. (lignes 76-122) « *écrasés, il en sortira un serpent* »: c'est la mise à jour de leur intention maléfique; tout ce qu'ils ont tramé, c'est afin que surgisse un serpent, Conradin, descendant de Frédéric le persécuteur de l'Eglise; ce dernier et sa descendance ont tout fait pour empêcher l'Eglise d'accoucher d'un fils, c'est à dire d'un pape mesuré, mais inflexible dans sa justice; de sorte que son épouse l'Eglise a dû fuir à plusieurs reprises au-delà des Alpes, en Gaule; Conradin a l'intention d'engloutir les libertés des clercs, que leur intelligence et leur sagesse poussent vers le ciel, en les plaquant à terre; Frédéric du temps du bienheureux pape Grégoire a protesté contre ces accusations, dans une lettre envoyée aux rois et princes chrétiens; de même Conradin, roi des serpents - qui se dit en grec *basilicus*, d'où *basilios*, l'équivalent grec de *rex* - veut priver les églises de leurs libertés; mais espérons dans la miséricorde divine, car le magnifique Charles, le plus jeune parmi ses frères, s'est sevré lui-même dans sa prime jeunesse du sein de son illustre mère Blanche, pour aller combattre en Terre sainte: les témoins de ses exploits raconteront; il chassera les Sarrasins et leur roi-serpent, grâce à l'aide du Christ et du souverain pontife, qui s'est volontairement sevré en se séparant de tout plaisir charnel.

Ms A, f. 110<sup>va</sup>-111<sup>vb</sup>.

*Sermo de rebellionibus Saracenorum Ludovico*

Ysa. III<sup>o</sup>: *Qui cepitiam cepissent et tunc dixerunt: Quia respicimus de  
 qui non est in manu, et quod respicimus in manu de regum.*<sup>144</sup> *Etiam*  
*ostenditur in III<sup>o</sup> verbis quod ista rebellio et profectio non evenisset nisi*  
 5 *formis nec ex imperio sed ex parantibus et personis malis, ibi:*  
*Qui cepitiam cepissent. Secundo quod illustri sunt questionibus, nec ex*  
*ista rebellione quod desideraverunt consequi, ibi: Tunc dixerunt:*  
*Quia respicimus de qui non est in manu, et quod respicimus in manu de regum.*  
 10 *Dei ego: Qui cepitiam cepissent. Agiles in Saraceni de*  
*Ludovico, de quibus pro alio Saracenis veritate dicitur illud quod in*  
*Palatis legitur: In sequenti amandatum accepit sicut aqua melle et*  
 15 *effluvia eius: sicut que non erant sicut residerunt.*<sup>145</sup> *Ipsi enim*  
*profiterentur balantur et dixerunt imperator eos tunc manum*  
*malis solentem sed potius tunc non obtulerunt. Egitur enim quod*  
 20 *non tunc tunc tunc tunc, tunc tunc tunc tunc, ac tunc*  
*invenit tunc, ac tunc Saraceni tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 25 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
*tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 30 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 35 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 40 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 45 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*

289

*inter non tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 5 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 10 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 15 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 20 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 25 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 30 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 35 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 40 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*  
 45 *tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc tunc*

<sup>144</sup> Ms. Arna Bib. Mss. 13 (874) fol. 110<sup>v</sup>-111<sup>r</sup>. Séguier, *Requiescat*, t. 466, no. 479.  
<sup>145</sup> Ms. 863.  
<sup>146</sup> Ps. 57<sup>o</sup>.  
<sup>147</sup> *obscure* Ms. obscur.  
<sup>148</sup> Ms. 863.  
<sup>149</sup> Ps. 118:33.  
<sup>150</sup> Ms. *respondit tunc*.  
<sup>151</sup> Ms. 2258.  
<sup>152</sup> Psal. 22:3.  
<sup>153</sup> *obscure* Ms. obscur.

quod incomperant in oratio et tractaverit in sermo manifestaverit et  
 reflectendo, unde ingratum est in eis hinc respicitur hoc verbum illud  
 Quia apud me respicit, id est in eis hinc respicitur hoc verbum illud, ut  
 quod respicit quod non est impertinens vel in ingratum hoc dicitur vel in  
 50 praedicta dicitur. Hinc quo non debet comparari, ut patet  
 quod a me, sed patet oportet ut per plura deo insistant, ut traherent  
 comparari. Sed quia dicitur hinc praedicta dicitur comparari et in  
 uno dicitur hinc dicitur in iacta sunt ostendunt, ut dicitur hinc, dicitur dicitur  
 55 dicitur dicitur, reperitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur. Liberatur hinc dicitur in sermo dicitur, reperitur dicitur dicitur  
 in praedicta dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 60 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 70 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 75 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 80 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 85 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 90 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 95 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 100 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur

344

hinc dicitur. Sequitur et quod dicitur in sermo dicitur. In hoc  
 sermo et dicitur hinc dicitur dicitur dicitur dicitur. Quispiam  
 enim dicitur ad hoc dicitur in regibus dicitur, id est dicitur dicitur,  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 80 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 85 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 90 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 95 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 100 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur  
 dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur dicitur

<sup>80</sup> Ita, 22 (17)<sup>9</sup> 24.

<sup>81</sup> Ita, 22.

<sup>82</sup> Ita, 1228.

<sup>83</sup> Apo, 123-4.

<sup>84</sup> dicitur dicitur dicitur.

Mi cu in hoc, Corradum rex regalis, id est rex saracenorum, qui et de Graecis  
locutione appellatur. Unusque enim Graecus, sicut Latinus. Ad hoc enim  
facillime, in hoc sermone, et in his locutionibus, ut  
per eos sermo et religio dicitur et delectatione dignitatem et  
105 Pharaonibus autem dicitur quodam patre, sicut etiam fuerunt a pariter,  
secundum per malitiam et consuetudinem corporalem. Sed operum de Deo  
misericordiam quod in eo habebat, ostendit. Qui dicitur 117  
Delectatione dicitur ad alios super formidat agere et in carcere regit. Qui  
110 ad hoc dicit etiam regit et dicitur later dicitur et aliam delectationem  
fuit carceris. Id est de separati quod et dicitur delectatione ad aliam  
sanctam. Idcirco, idcirco regit. Idcirco, idcirco dicitur et  
115 postea dicitur, et in carceribus present in Terram Sanctam, ubi quoniam  
vultur et habuerit omnia Saracenorum. Qui dicitur delectationem  
perhibere. Idcirco super formidat agere, idcirco super dicitur in agere,  
Idcirco Saracenis superhibere de se et dicitur de non regno. Idcirco, immo  
omni dicitur et dicitur de carcere regit, idcirco in illis, in quibus solo regit  
habere et dicitur et in quibus dicitur, sicut dicitur in

120  
125  
130  
135  
140  
145  
150  
155  
160  
165  
170  
175  
180  
185  
190  
195  
200  
205  
210  
215  
220  
225  
230  
235  
240  
245  
250  
255  
260  
265  
270  
275  
280  
285  
290  
295  
300  
305  
310  
315  
320  
325  
330  
335  
340  
345  
350  
355  
360  
365  
370  
375  
380  
385  
390  
395  
400  
405  
410  
415  
420  
425  
430  
435  
440  
445  
450  
455  
460  
465  
470  
475  
480  
485  
490  
495  
500  
505  
510  
515  
520  
525  
530  
535  
540  
545  
550  
555  
560  
565  
570  
575  
580  
585  
590  
595  
600  
605  
610  
615  
620  
625  
630  
635  
640  
645  
650  
655  
660  
665  
670  
675  
680  
685  
690  
695  
700  
705  
710  
715  
720  
725  
730  
735  
740  
745  
750  
755  
760  
765  
770  
775  
780  
785  
790  
795  
800  
805  
810  
815  
820  
825  
830  
835  
840  
845  
850  
855  
860  
865  
870  
875  
880  
885  
890  
895  
900  
905  
910  
915  
920  
925  
930  
935  
940  
945  
950  
955  
960  
965  
970  
975  
980  
985  
990  
995

117. Cl. Ca. 1  
118. Nm. 112.  
119. regit. Ut regit.

**SERMO n° 42 (RLS n° 877), éd. C. Maier p. 376-379.**

**SUR LA REBELLION DES SARRASINS DE LUCERA EN APULIE.**

Sermon donné entre février 1268 et août 1269 <sup>4256</sup>.

*« Mais si vous ne tuez pas les habitants du pays, ceux d'entre eux qui seront restés deviendront des épines dans vos yeux et des lances dans vos flancs, ils vous presseront dans le pays que vous habiterez, et je vous traiterai comme j'avais pensé les traiter »* <sup>4257</sup>.

<sup>4256</sup> Le contenu du sermon prouve qu'il a été prêché entre la rébellion de la garnison sarrasine de Lucera et le déclenchement presqu'immédiatement consécutif de la croisade, en février 1268, et la fin de celle-ci marquée par la prise de la forteresse, en août 1269.

<sup>4257</sup> Nm. 34, 55-56.



Ces mots, Dieu les a adressés aux fils d'Israël à l'orée de la Terre promise; il y profère quatre menaces contre les transgresseurs de ses préceptes: l'aveuglement, la blessure, le harcèlement, le retournement du châtement qu'il avait prévu pour leurs ennemis;

1. (lignes 12-29) la première menace, c'est l'aveuglement, celui dont étaient victimes ceux d'entre les sept tribus demeurés englués dans l'erreur, qui trompaient les fils d'Israël et les aveuglaient sur la véritable foi;

2. (lignes 29-42) ces derniers ne cessèrent jusqu'au temps de David de blesser les fils d'Israël, qui ne pouvaient s'en débarrasser, pour avoir conclu avec eux un pacte contre l'ordre de Dieu;

3. (lignes 42-56) malgré ce pacte, les Hébreux étaient harcelés par eux, avec d'autant plus de nocivité qu'ils cohabitaient, alors qu'une séparation radicale eût été moins pénible; les fils d'Israël firent la dure expérience d'une difficile coexistence avec le lion, le scorpion et le serpent;

4. (lignes 56-107) le châtement encouru par les fils d'Israël, c'est celui que Dieu avait prévu pour leurs ennemis<sup>4258</sup>; malheur à nous, à qui arrive la même chose aujourd'hui; Dieu a donné la Sicile, cette Terre promise, à Charles le magnifique, à condition de ne pas conclure d'alliance avec ses ennemis, en particulier les Sarrasins, plus spécifiquement hostiles puisqu'ils ont occupé l'héritage du Christ; cette condition était expressément contenue dans l'hommage prêté au pape; si seulement elle avait fait l'objet du même respect que d'autres stipulations de l'hommage, dont on se serait bien passé! Quoi de plus horrible que la proclamation de la loi de Mahomet dans la terre de l'Eglise? L'Eglise avait tant combattu, ainsi que les princes chrétiens et en premier lieu le roi Charles, pour libérer le royaume; Dieu n'a pas voulu conserver dans des mains chrétiennes la Terre sainte, car les Sarrasins y avaient conservé des positions; pour la même raison l'église romaine couvrait Frédéric de reproches; il faut craindre que les quatre menaces évoquées ne s'abattent sur nous, puisque les Sarrasins ont aveuglé les Chrétiens et les Princes en leur promettant beaucoup d'argent, ou en capturant et gagnant à la foi femmes et enfants; O Christ, que la voix du sang de tes fils chrétiens, répandu par les Sarrasins prêts à amener des troupes de l'extérieur, te pousse à la vengeance et te fasse remuer ciel et terre pour les détruire!

Ms A, f. 108<sup>rb</sup>-109<sup>rb</sup>.

<sup>4258</sup> Jusqu'ici (ligne 56), l'orateur s'en est tenu à une exégèse de type littéral; la suite s'apparente plus nettement à l'exégèse prophétique, mais le fait qu'elle se situe en parfaite continuité avec l'exégèse littérale du thème, à l'intérieur même d'une division annoncée par l'introduction, démontre une fois de plus comment ce genre de prophétie, s'appliquant à l'époque contemporaine, est étroitement liée dans l'esprit de l'exégète à la lettre du texte: le point commun, c'est toujours l'histoire et sa répétition, sous-tendue par le parallélisme des deux testaments.

**Sermon de cardinal Eudes de Châteauroux Lectione:**

- Jerem. vii: *Hec dicit Dominus Deus Israel. Quoties in templo ad Jerusalem sum, non  
 possum stare curare domum aut domum dolorem suu[m]* <sup>34</sup> *vna dicit. Non posuit  
 Israel curam nisi ante hostes eosque fugiet, quia postulat in cunctatione; ego ero  
 ultra rebellium domum custodit eam qui hunc populum suu[m] dicit. Hec:*
- 5 *ystoria legum, forte vii, quod inter alios ostendit terra quam Deus  
 tradidit solo Israelitis sui electis, et terra qui in ea erant exceptis Danu  
 erant universis, qui cum ea in domo suo erant ad quod reserant se  
 abscederunt invidios Jeros. Hec autem huiusmodi, qui ingrati  
 populo Domini Jeros. domo sui aique sancta. Huius autem erant  
 20 *cedentium non succensione vel scilicet machinam vel dampno laborum  
 sacerdotum, metus eius vii<sup>m</sup> vicini circumvenit. Sed quantum imperitii  
 huiusmodi satisfactione facti fuerunt de hoc autem, et tunc, cum  
 postmodum locus minister visus contra hoc, emerunt de via terru[m]* <sup>35</sup> *Tunc  
 homines et presbiteri eos populi et ad iuram apud Iherosolym. est. Tunc**
- 15 *Jeros et omnes terra Israel universi presbiteri super capsa sua<sup>36</sup> et  
 charaverunt ad Dominum, qui respondit Jeros. Non (sul. 38<sup>m</sup>) poterit Israel  
 stare ante hostes suos eosque fugiet, quia postulat in cunctatione, sed ero ultra  
 rebellium domum custodit eam qui hunc populum suu[m] dicit. Hec ystoria parabolis  
 est iustitie tempore Domini dicit, terram Apule nostra locum, id est*
- 20 *deinde Sicilia. In hoc terra erat quasi ultra Italia, Leontis, habitatio et  
 adspexu Sacrosanctis, quibus erat iustitia et iustitia contra omnes  
 Christianos non tam modo Apule sed etiam iustis regni Sicilia, unde in  
 quocumque parte regni aliqui regnabant, Fredericus, quondam rex  
 Sicilia, successor de Leontis Sacrosancti regni, pro quo illos*
- 25 *expugnabat, ad quod Sacrosancti erant habitabat Christianos nec poterant  
 eorum compari iustis. Jeros interpretatur Jeros vel sedes eius. Hec huius  
 Leontis. Tunc enim commovet et turbat sua. Hec de ea Ecclesiastica  
 dicit: Ut custodiat in cunctis<sup>37</sup> vna solo custodit, Hec iustitiam*

38

- bellis pro in cunctis, et est in cunctis cunctis, loca cum se possit  
 decernit aique vestire et videtur non impugnet, nec flos in cunctis  
 pro in ca que iura se sunt, pertulit vna, plus et gratificabit, de huius  
 Leontis Sacrosanctis istam iustitiam vna usque ad hoc tempora  
 pro iustis pro et iustitiam decernit. Huius autem Leontis sedes, id est Jeros,  
 usque ad presentia pervenit. Sed precipit Dominus ut contra huius*
- 32 *Errore iustis changeret sacerdotum, id est predicatio quod iustitiam vii<sup>m</sup>  
 videtur, et qui predicatio pro iustitia iustitia iustitia  
 predicatum, universis cum peccatorum per septimum de graviter  
 Macti i iustis Jeros autem usque potest sedes apparat pro iustis  
 Magister, de que dicitur et<sup>38</sup> de vii<sup>m</sup> et<sup>39</sup> et iustitiam iustitiam  
 40 *peccatorum, per quam dicitur iustitia et sit dominatur. Sequitur  
 Mathu. vii, legitur de dicitur: Tunc vadit ad iustitiam (101. 10<sup>m</sup>) vii<sup>m</sup> aliter  
 quibus erant usque iustis. Hec autem iustitiam peccatorum. Et iustitiam  
 a iustis domo nostri contra peccatores, quos Dominus prohibet iustitiam  
 populo Christiano aut iustitiam peccati huius populo iustitiam  
 45 *sacerdotum, id est predicatum, tunc predicatum dicitur iustitia***

<sup>34</sup> Mt Jeros 104. Math. 103 (103), II. 10<sup>m</sup>. 110<sup>m</sup> *Sermones*, *Synopses*, II, 265, no. 126.<sup>35</sup> Mt. 1:13.<sup>36</sup> Mt. 1:14.<sup>37</sup> Mt. 1:15.<sup>38</sup> Mt. 7:8.<sup>39</sup> Cf. St Jacques, *Libri Interpretationis Hierosolym. vna dicit*, ed. E. Delagade, Opera. II (Corpus  
 Hierosolym. vna dicit, 73, Tarnoux, 1891), 51-64, item 13.<sup>40</sup> Mt. 4:23.<sup>41</sup> Mt. 14:3.<sup>42</sup> Mt. 11:15.

- Sarracenos factio, primum hinc creata accipitibus contra eos  
indignitatem suam perferent; hoc est vi<sup>17</sup> dicitur. *¶* In hoc vi<sup>18</sup>,  
qui debent immunitatem suam contra arietibus Sarracenos  
indignitatem in generaliter, que comitibus in vi<sup>19</sup>: auctores enim  
51 communitatem suam contra predictos Sarracenos a voto abdicant, a  
persecutionibus quibus persequuntur se voto obligant, a  
persecutionibus ubi manent, et a persecutionibus ubi inveniunt, a pena ubi  
delictis per seculum peccata, et a pena ubi delictis per peccata mortalibus  
ubi per contritionem dimittit. Peccata enim mortalia debent per  
55 perpetua et vitiosa contritione in penam transitoriam committi.  
Remittuntur enim eis et subactum et si non generaliter sed quibusdam  
societates aliquam communitatem esse habere respiciunt; hoc est de quibus  
dicitur predictorum vi<sup>20</sup> videtur. Vel item asperum videtur, qui contra  
predictos Sarracenos vi<sup>21</sup> possunt merito persequi que continentur in  
61 Christianis: quibus spoliabant, alios captivitate manebant, alios  
vulnerant, alios occidunt, alios gladio interficiunt, alios cetera non  
indignitatem et legem Christi obsequere cogunt<sup>22</sup> et peccata pariter in hoc  
aut debent, ergo debentur et Christianis non minus subactum, ubi  
est in illis communitas communitatis in vi<sup>22</sup> predicantur contra eos.  
71 Hic Lactantius capitulum dicit et tunc eius deinde per hanc predicantur.  
Nec satis facti exequantur insidias ut longi dicit 100<sup>23</sup> obsequere cogunt  
aut, autemque videtur nascitur in insidias in omnia de digne  
penam non, timore perterriti recedunt: et in manu non proprio  
omnes deservunt. Sed, pro deo, ubi inveniunt non committunt  
76 Sarraceni et eos ubi perterriti non<sup>24</sup> aliquid exequantur illi non debent  
et illi aut facit non de manibus illorum, postquam communitas ubi  
dicitur debent argenti regulam quoque manent quibusdam dicitur<sup>25</sup> ubi
32. Sarraceni veli multum dicitur etiam communitas a terra, et ubi communitas  
remittunt, sed quibus capit expellere aut et argenti et perterritum  
77 predicantur perterritum non, aliquid ubi manent quam non poterant  
habere de eis, et in terra sua remittunt. Sed unde perterritum est ubi  
nobis videtur quod communitas in i<sup>26</sup> dicitur, non ubi dicitur ad locum  
non potest fieri non communitas non communitas, quibus postquam ubi  
communitas<sup>27</sup> et hoc communitas perterritum non a terram populi  
83 Christiani. In barabara in] Domini, qui nequiter communitas  
revertit et aliter qui communitas de Sarraceni sciamus quod communitas  
communitas, et in eis dicitur inpletum quod in i<sup>28</sup> dicitur. Hoc  
expellere argenti et quod dicitur non communitas regulam<sup>29</sup> communitas enim  
in omnia ubi ubi communitas perterritum et ab eis dicitur, ubi eis  
88 expellere, expellere legem non dicitur. ubi<sup>30</sup> A dicitur expellere quod et  
ab eis dicitur expellere regulam<sup>31</sup> multum expellere a manu dicitur, et obsequere  
a multum scindit perterritum non communitas dicitur. Communitas non, ubi  
hoc communitas, quod non poterant dicitur communitas non communitas  
Expellere et argenti, quibus postquam communitas non communitas, non quibus facit  
93 dicitur non communitas dicitur dicitur. Sed quibus non dicitur quoque in nobis,  
et hoc communitas de multum dicitur. Et ubi Argenti dicitur  
Communitas in dicitur de multum ubi non communitas, qui communitas  
non communitas non, et aliquid communitas dicitur per communitas, ubi  
vi<sup>32</sup> dicitur quibus non communitas dicitur non communitas<sup>33</sup> multum

<sup>1</sup> expellere] ubi expellere

<sup>22</sup> Some words or phrases seem to be missing here.

<sup>23</sup> Lat. 1001. The number which includes this quotation does not in this case correspond. It seems that the scribe mixed up numbering.

<sup>24</sup> Lat. 1013.

<sup>25</sup> Lat. 1020.

<sup>26</sup> Lat. 1124.

- 95 magis clamat Deus contra nos, ut auferamus de medio nostri tantam multitudinem Sarracenorum, qui matrem nostram ecclesiam multipliciter maculaverunt. Sic enim modicum fermentum totam massam corrumpit, multo magis magna massa fermenti corrumpere poterit, nisi illud fermentum de medio auferatur. Item hoc factum debemus haberi pro oculis exemplum merito formidandum, i<sup>o</sup> Rg. xv<sup>o</sup>: dixit Samuel ad Saul: *Uxit te Dominus in regem super Israel et misit te Dominus in viis et ait: Vade et interfice peccatores Amalech, et pugnabis contra eos usque ad interuentionem eorum. Quare ergo non audisti vocem Domini, sed versus ad prelam es et fecisti malum in oculis Domini?*<sup>4259</sup> Et postea subiungit: *Abiecit Dominus te ne sis rex.*<sup>4260</sup> Hoc fuit quando pepercit Agath et quibusdam aliis Amalechitis. Similiter legitur, iii<sup>o</sup> Rg. xx<sup>o</sup>, quod Achath rex Israel, quia dimisit et liberavit Benadab, regem Syrie, quem Deus tradidit in manu eius, audivit per prophetam: *Hec dicit Dominus: quia dimisisti virum dignum morte de manu tua, erit anima tua pro anima eius et populus tuus pro populo eius. Reversus est igitur rex Israel in domum suam aultre contempnens et furibundus venit in Samariam.*<sup>4261</sup> Hac sententia videntur percelli et condempnari qui Sarracenos Lucherie dignos morte dimiserunt. Ut ergo rex Sicilie et populus eius has sententias possint evadere et penas, qui in consimilibus casibus committantur, et
- 342
- 115 etiam populus Christianus (fol. 110<sup>o</sup>) surgant uno animo contra eos et eradant eos de regno, ut per hoc reddant sibi Deum placabilem et ut valeant evadere pericula antedicta auxiliante Domino nostro Ihesu Christo, qui vivit in secula seculorum amen.

## SERMO n° 43 (RLS n° 878), éd. C. Maier p. 379-382.

### SUR LA REBELLION DES SARRASINS DE LUCERA.

Sermon donné entre février 1268 et août 1269<sup>4259</sup>.

« Car ainsi parle Yahvé, le Dieu d'Israël: L'anathème est au milieu de toi, Israël; tu ne pourras pas tenir devant tes ennemis, jusqu'à ce que l'anathème soit écarté de toi »<sup>4260</sup>; très exactement: « Israël ne pourra pas tenir devant ses ennemis et fuira devant eux eux, parcequ'Israël est pollué par l'anathème; je ne serai plus avec vous si vous ne faites pas disparaître de votre sein l'objet de l'anathème, coupable de ce crime »<sup>4261</sup>.

1. (lignes 1-76) on connaît l'histoire: on lit dans Josué que parmi les cités de la terre

<sup>4259</sup> Le contenu du sermon prouve qu'il a été prêché entre la rébellion de la garnison sarrasine de Lucera et le déclenchement presque immédiatement consécutif de la croisade, en février 1268, et la fin de celle-ci marquée par la prise de la forteresse, en août 1269.

<sup>4260</sup> Jos. 7, 13.

<sup>4261</sup> Jos. 7, 12. L'auteur n'annonce aucun plan en introduction, contrairement aux deux autres sermons sur la rébellion. J'ai donc séparé le texte en fonction de la méthode d'exégèse, à présent familière, qu'il emploie constamment dans ce genre de cas: la première partie du texte est consacrée à l'interprétation littérale du thème; la seconde l'applique selon la méthode que je nomme prophétique à la situation présente.

---

que Dieu a concédées, seule Jéricho fut anathémisée, car elle avait fermé ses portes à l'arrivée du peuple de Dieu; ses murs s'effondrèrent non sous les coups, mais à la sonnerie des trompettes sacerdotales; mais certains ont rusé avec cet anathème, d'où la mort de vingt-sept hommes envoyés par Josué, et la supplication qu'il adressa à Dieu, lequel lui répond par les mots du thème; cette histoire, c'est une parabole du temps présent: Dieu a donné l'Apulie à notre Josué, le roi Charles, l'Apulie où une autre Jéricho se tenait, Lucera, habitat et refuge des Sarrasins, qui combattaient les Chrétiens dans tout le royaume de Sicile; Frédéric jadis roi y recrutait ses archers; comme la lune perturbe l'atmosphère et déclenche vents et pluies, la foreteresse de Lucera surplombait et détruisait tout dans son voisinage; Dieu a fait sonner les trompettes sacerdotales contre elle, c'est à dire les prédicateurs, qui promettaient au nom du souverain pontife, chef de la Chrétienté comme Josué le fut d'Israël, l'indulgence pour tous les péchés à ceux qui les combattaient; Lucera fut prise grâce à la prédication, non grâce à un siège: par peur, les Sarrasins procédèrent eux-mêmes à la destruction de leurs défenses; mais, par malheur, ils demeurèrent dans la place; ils auraient dû en être entièrement expulsés, mais certains, appâtés par le profit, les ont protégés, prétextant que le roi pouvait se servir d'eux;

2. (lignes 76-117) il nous faut craindre d'être victimes des menaces adressées à Israël, si nous ne chassons pas de la terre chrétienne la cause de cet anathème, car les Sarrasins par leur exemple incitent à la rébellion; Dieu nous menace, car si nous n'avons pas rusé avec cet anathème, nous n'avons pas tout fait pour nous en débarrasser; méditons quelques exemples: Saul menacé par Samuel pour avoir épargné des Amaléchites; Achath roi d'Israël menacé par le prophète pour avoir épargné Benadab, roi de Syrie; pour échapper aux menaces et aux peines, le roi de Sicile et son peuple, tous les Chrétiens doivent se lever pour rayer du royaume ces Sarrasins et apaiser ainsi Dieu.

Ms A, f. 109<sup>rb</sup> -110<sup>va</sup> .

## Sermon de rebellion Saracenorum Lucheria

Ioseph vii. Nec alibi Euerus. Deur. liiii. *Asserens de medio rei fructu sui non*  
*carere bene cuius deditur nisi dicitur dicitur et sic* <sup>10</sup> *non sicut non potest*  
*ferre nisi ante hunc respectu fugit, qui pollens ut auferatur: Rey. 200*  
*non subinan dicitur contrarie nisi qui dicitur dicitur dicitur* <sup>15</sup> *Deus: non*  
 5 *potest legere, Ioseph vii. quod inter alios uirtutes bene quatuor Deum*  
*tradidit solo Iherico fuit amittitur, et uirtus qui in eo uirtus erigit. Haec*  
*cum uirtutibus, qui cum eo in deo non uirtus ut quod respicit ad*  
*uirtutibus uirtutes dicitur. Ideo uirtus fuit amittitur, qui indignitatis*  
 10 *populo Domini Iherico dicitur fuit uirtus uirtus. Huius uirtus uirtus*  
*uirtutibus non uirtutibus ut uirtutibus uirtutibus ut dicitur uirtutibus*  
*uirtutibus, non uirtus vii. uirtutibus uirtutibus. Sed quodam imperio*  
*uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus de hoc uirtutibus, et uirtus, cum*  
*uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 15 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
*uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 20 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
*uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 25 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
*uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 30 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 35 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 40 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 45 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*

280

bellum possit in castris, id est in uirtutibus, hoc dicitur in uirtutibus  
 30 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
*uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 35 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 40 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*  
 45 *uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus uirtutibus, et uirtus, cum*

<sup>10</sup>Ms. Aves. Bibl. Mus. 117 [BN], ff. 109<sup>v</sup>-110<sup>r</sup>. Schaefer, *Recherches*, II, 425, no. 878.

<sup>11</sup>Ios. 7:13.

<sup>12</sup>Ios. 3:12.

<sup>13</sup>Ios. 7:5.

<sup>14</sup>Ios. 7:6.

<sup>15</sup>Cl. S. Jerome, *Liber interpretationis Hebraeorum uocabulorum*, ed. E. Delepique. Opera 11 (Corpus Christianorum, series Latina 12, Turnhout, 1999), 57-61, loc. 133.

<sup>16</sup>Ios. 4:6.

<sup>17</sup>Ios. 12:48.



été vaincue et mise en déroute, et ce dernier capturé ou tué; mais dès le dimanche suivant, cette rumeur s'est avérée fausse; entre-temps, accablé et troublé par ces bruits, gardant en mémoire ce que fit le bienheureux Augustin, je me suis tourné vers la Bible afin que Dieu m'éclaire par l'oracle de sa sainte Ecriture; songeant à ces rumeurs, j'ai ouvert la Bible à deux endroits de l'ancien et du nouveau testament, pour que la même parole fût proférée par deux témoins; la premier pronostic fut celui du livre des Nombres, 24, à savoir: « *L'héritage de Seyr est conquis par ses ennemis; Israël déploie sa puissance* »; le second figurait dans les Actes des apôtres, 2, narrant comment Dieu avait promis à David de faire« *asseoir sur son trône* » l'un de ses descendants et que le prophète avait « *vu d'avance et annoncé la résurrection du Christ* »<sup>4263</sup>; j'ai trouvé dans ces deux témoignages une ample consolation, et presque aussitôt, fus convoqué par le pape en compagnie des autres cardinaux, pour qu'il nous lise la lettre du roi, où il l'assurait de sa victoire, cadeau de Dieu; c'est pourquoi à présent je choisis comme thème le premier pronostic tiré des Nombres, dont les mots démontrent pourquoi *l'héritage* de Frédéric et de ses fils *a passé à des étrangers*<sup>4264</sup>, ici: *L'héritage de Seyr est conquis par ses ennemis*; secondement par l'intermédiaire de qui le Seigneur a accompli cela: *Israël déploie sa puissance*; troisièmement d'où provient celui qui a accompli cela: *la maison de Jacob domine ses ennemis*; enfin que par son intermédiaire, sera détruite ce qui reste d'Ar, c'est à dire des groupes de traîtres et de rebelles à l'Eglise: *et fait périr les rescapés d'Ar*;

1. (lignes 50-128) Frédéric II a exaspéré l'Eglise qui l'avait nourri, et refusé de s'humilier devant le pape et l'église romaine, en expiation de ses péchés; il a donc été deshérité; il faut répéter cela non pour insulter les morts, mais pour détourner de son exemple ceux qui voudraient l'imiter; il a été deshérité au profit de Charles, son adversaire non par haine, mais par volonté d'agir à l'inverse de lui, c'est à dire de suivre, comme l'ont fait ses ancêtres et le feront ses successeurs, le conseil de l'apôtre;

2. (lignes 129-144) cela a été accompli par l'intermédiaire de Charles sur l'ordre de Dieu et du pape, pour démontrer la puissance du pouvoir des clefs et sa conséquence: jamais les portes de l'enfer ne pourront prévaloir contre l'Eglise; ce Charles est un Israël, qui a conquis la Sicile sans machinations, par le pur combat et la force;

3. (lignes 145-158) Jacob et Israël, deux noms pour une seule personne, figurent Charles le magnifique et Charles de Sicile, qui descend de lui, confirmant les prophéties faites à la maison de Jacob;

4. (lignes 159-169) les conspirations de ses ennemis ont été vaines: en Charles Dieu accomplira ce qu'il avait promis: détruire irrémédiablement la maison de Frédéric; que Dieu réalise tout cela par l'intermédiaire de son serviteur Charles.

Ms Pi, f. 46<sup>rb</sup>-47<sup>vb</sup>.

---

## SERMO n° 45 (RLS n° 1036), éd. F. Iozzelli, p. 182-188.

---

<sup>4263</sup> Act. 2, 30-31.

<sup>4264</sup> Lm. 5, 2.



**POUR INVITER LES HOMMES À PRIER POUR CEUX QUI SONT MORTS EN DÉFENDANT LE PARTI DE L'ÉGLISE ET DE CHARLES.**

Sermon donné fin août-début septembre 1268.

« *Mon coeur chérit les princes d'Israël; vous qui volontairement vous êtes portés au devant du danger, bénissez le Seigneur* »<sup>4265</sup>. On lit dans le livre des Juges, 4, qu'à cause de ses péchés le Seigneur livra le peuple aux mains de Yabîn, roi de Chanaan, et du chef de son armée, Sisera, qui les persécutaient âprement; le peuple eut alors recours à la prophétesse Déborah, qui envoya chercher Baraq, fils d'Abinoam de Qédèsch en Nephtali, et lui dit: « *Yahvé, Dieu d'Israël, n'a-t-il pas ordonné: 'Va, marche en conduisant l'armée vers le mont Tabor; j'attirerai vers toi au torrent du Qishôn Sisera, le chef de l'armée de Yabîn, avec ses chars et ses troupes, et je le livrerai entre tes mains' ?* » Baraq lui répondit: « *Si tu viens avec moi, j'irai, mais si tu ne viens pas avec moi, je n'irai pas* »; elle lui répondit: « *J'irai donc avec toi mais, dans la voie où tu marches, la victoire ne sera pas pour toi, car c'est entre les mains d'une femme que Yahvé livrera Sisera* »; ainsi conclut Déborah, avant d'accompagner Baraq à Qédèsh<sup>4266</sup>. Sisera se porta donc à leur rencontre au torrent de Qédèsh; Déborah déclara à Baraq: « *Lève-toi, car voici le jour où Yahvé a livré Sisera entre tes mains. Oui ! Yahvé ne marche-t-il pas devant toi ?* » Baraq descendit du mont Tabor et Yahvé frappa de panique Sisera et toutes ses troupes, ils prirent la fuite à la vue de Baraq au point que Sisera, descendant de son char, s'enfuit à pied, tandis que Baraq poursuivait les fuyards »<sup>4267</sup>. Ainsi la victoire leur fut donnée du ciel; c'est elle que célèbre Déborah dans un cantique au Seigneur où nous avons pris notre thème. Cette victoire est une parabole du temps présent, et une figure de celle récemment remportée, de sorte que nous pouvons véritablement prononcer ce passage de l'Ecclésiaste 1: *Il n'y a rien de nouveau sous le soleil; que personne ne dise: « tiens, voilà du nouveau »; cela fut dans les siècles qui nous ont précédés*<sup>4268</sup>. Notre sermon prendra donc en considération trois points: d'abord la similitude des événements; puis l'amour de coeur que doit nourrir l'Église pour les princes séculiers; troisièmement, que ces nobles guerriers tombés au combat à l'appel de Dieu et de l'Église doivent bénir le Seigneur, et lui rendre grâce.

1. (lignes 42-91) Comme Yabîn et Sisera persécutaient le peuple à cause de ses péchés, de même nos péchés ont ces temps-ci poussé Dieu à nous faire persécuter par Conradin et le sénateur Henri de Castille, chef de son armée; le peuple s'est retourné vers Déborah, c'est à dire l'église romaine, qui a fait appel au roi Charles, lequel s'est montré fulgurant au combat où il n'avait pas voulu se rendre sans la bénédiction de l'Église; il y fut accompagné de coeur, sinon physiquement, par le pape; il y terrassa ou dispersa ses ennemis; bref, les deux victoires, celle contre Sisera et celle contre Conradin, furent en

<sup>4265</sup> Idc. 5, 9.

<sup>4266</sup> Idc. 4, 6-9.

<sup>4267</sup> Idc. 4, 14-16.

<sup>4268</sup> Eccl. 1; 9-10.

tout point semblables;

2. (lignes 92-153) Déborah, notre Eglise, doit chanter un cantique au Seigneur, en chérissant les princes séculiers non en paroles, mais en oeuvre et en vérité, car ce sont eux qui s'exposent dans leurs corps pour la foi et l'Eglise; d'autres nobles ont fui au contraire, mais il faut leur pardonner vu les circonstances, puisque les disciples du Christ, Pierre en premier, l'ont renié et ont fui; des fuyards de l'autre camp sont certes de mauvais Chrétiens, et leur cas est tout à fait différent; mais ils restent nos frères et il faut quand même avoir pitié d'eux;

3. (lignes 154-205) si les guerriers de l'Eglise s'étaient lancés au combat par contrainte, ou ignorance, ils n'auraient aucun mérite; mais ce ne fut pas le cas: ils ont volontairement exposé leurs personnes en première ligne, recevant les coups les plus violents; ceux qui sont morts doivent être inscrits au catalogue des saints martyrs; nous les clercs, nous n'affrontons le danger qui menace l'Eglise, le peuple chrétien ou la Terre sainte que sous la contrainte; prions pour que le Seigneur libère ceux d'entre ces guerriers qui, chargés de péchés, seraient malgré tout au Purgatoire

Ms Pi, f. 47<sup>vb</sup>-49<sup>vb</sup>.

## **SERMO n° 46 (RLS n°0 1039), éd. F. Iozzelli, p. 189-194.**

---

### **POUR LA MORT DU NOBLE HENRI, SEIGNEUR DE SULLY.**

Sermon donné début septembre 1268.

*Le roi dit aussi à ses officiers : « Ne savez-vous pas qu'un prince, et un grand prince, est tombé aujourd'hui en Israël ? Pour moi, je suis faible à présent, tout roi que je sois par l'onction »*<sup>4269</sup>. Ces mots sont ceux de David après la mort d'Abner, qui avait fait tout son possible pour consolider le royaume de David; d'où: « *Ne savez-vous pas qu'un prince* », c'est à dire un baron, car c'est ainsi que sont nommés les princes en France, en Sicile, en Angleterre et même à Jérusalem; « *pour moi, je suis faible à présent, tout roi que je sois par l'onction* », c'est à dire que je suis tendre et faible pour le gouvernement du royaume, comme le sont tous ceux dont le pouvoir n'est pas bien consolidé; ce thème indique donc qui fut le seigneur Henri, et secondement le moment auquel il fut soustrait à l'existence terrestre.

1. (lignes 31-105) « *Ne savez-vous pas* » montre sa probité et sa bonté notoires tant au royaume de France qu'en Allemagne et dans toute la Sicile; prince, c'est à dire première tête des guerriers par sa libéralité; sa tête partage ce qu'elle reçoit avec les membres inférieurs; de même le seigneur Henri, au point de se trouver pauvre et endetté, quoiqu'il eût deux fils à établir et une fille à marier; mais lui a fait confiance sur cette question qui préoccupe beaucoup les nobles - le mariage de leurs filles - à son seigneur; de même la tête indique aux autres membres où aller, frapper, combattre; c'est ce qu'il a montré à la bataille de Bénévent, comme peut en témoigner l'évêque d'Auxerre; il fut bien le premier, dans cette armée française venue conquérir la Sicile et chasser Manfred; on peut véritablement l'appeler Israël; sa force lui vint de ce que Dieu était à ses

<sup>4269</sup> 2. Rg. 3, 38-39.

côtés; il est le premier à avoir combattu pour Charles, avant même qu'il ne fût roi; il est mort ces jours-ci, non par le glaive mais de mort naturelle; c'est Dieu qui l'a voulu, en la faisant périr *au sud*<sup>4270</sup>, c'est à dire en état de salut, car il avait durant sa maladie reçu les sacrements et s'était plusieurs fois confessé;

2. (lignes 106-161) « *pour moi, je suis faible à présent, tout roi que je sois par l'onction* », démontre à quel moment il est mort, c'est à dire au début du règne de Charles, encore peu assuré de son pouvoir du fait qu'une grande rébellion avait éclaté dans le Royaume et que de nombreux ennemis extérieurs étaient puissants: Conradin, Henri de Castille, et bien d'autres; mais pourquoi Dieu dans un si grand danger l'a-t-il privé d'Henri de Sully, du Maréchal du royaume ainsi que de celui de France, du grand Justicier Barral des Baux, de quelques-uns de ses meilleurs guerriers ? S'il l'a fait, c'est pour démontrer que cette victoire était la sienne, et celle de personne d'autre; le roi et les siens ne peuvent se l'arroger, car Dieu a voulu fortement diminuer l'armée, par la mort ou la fuite, afin de prouver que cette victoire miraculeuse était sienne; afin de prouver aussi que les orgueilleux ne résistent pas impunément à ses ordres ni ne violent impunément ses sanctuaires; dans ce combat, des milliers d'hommes sont morts, qui avaient consenti au crime; mais l'auteur direct du forfait, Henri de Castille, a survécu, réservé sans doute à un jugement plus atroce, afin de servir d'exemple aux autres; pour ce noble seigneur Henri et tous ceux qui sont morts lors de ce pèlerinage, de maladie ou au combat, prions le Seigneur qu'il leur pardonne; aux ennemis encore vivants, qu'il leur donne la grâce de faire pénitence.

Ms Pi, f. 54<sup>vb</sup>-56<sup>rb</sup>.

## SERMO n° 47 (RLS n° 1040), éd. F. Iozzelli, p. 195-200.

### SUR LE TRIOMPHE DONNÉ PAR DIEU AU ROI CHARLES.

Sermon donné durant la seconde quinzaine de septembre.

*Comme les poissons pris au filet perfide, comme les oiseaux pris au piège, ainsi sont surpris les hommes au temps du malheur, quand il fond sur eux à l'improviste*<sup>4271</sup>. Les événements survenus ces jours-ci montrent que la libéralité de Dieu s'est largement manifestée au faveur de ceux qui ont confiance en Lui, ainsi que sa justice par laquelle il rétribue les orgueilleux ne craignant pas de la provoquer; ces jours-ci en effet, vous le savez, Dieu a donné une grande victoire, inattendue, au roi de Sicile, parce qu'il a combattu sous sa bannière; ses ennemis au contraire, confiants dans leur nombre et leur force, Dieu les a balayés; tous ceux qui ont entamé un combat sans respecter les préceptes de Dieu ont été vaincus dans la Bible; ceux qui lui obéissaient ont vaincu; c'est ce qui vient de se produire; à quoi s'ajoute la capture postérieure du sénateur Henri et la reconquête de Rome, du Capitole et du château Saint-Ange; pour couronner le tout, Conradin et le duc d'Autriche ont été livrés à Charles, ainsi que le comte de Galvano, son fils et ses nombreux parents; ainsi, ses ennemis ont vérifié ces mots: *Comme les*

<sup>4270</sup> Eccl. 11, 3.

<sup>4271</sup> Eccl. 9, 12.

*poissons pris au filet perfide, comme les oiseaux pris au piège, ainsi sont surpris les hommes au temps du malheur, quand il fond sur eux à l'improviste .*

1. (lignes 66-85) *Comme les poissons pris au filet perfide*, mieux: comme les poissons ne sont pas pris au filet par violence, mais quasi-spontanément, de même les captifs se sont faits prendre alors qu'ils croyaient s'en sortir, de même les oiseaux volent librement: bien des ennemis ont été pris alors qu'ils avaient choisi de tuer le roi; *pris au piège* pour certains, afin de libérer leurs âmes;

2. (lignes 86-155) *ainsi sont surpris les hommes au temps du malheur, quand il fond sur eux à l'improviste* ; comme l'indique la glose, ce fut pour ces captifs le temps du jugement divin, car cet événement fut la volonté de Dieu; on peut dissimuler autant qu'on veut, il faut finir par rendre des comptes; ils l'ont vérifié: où qu'ils se soient tournés, ils ont trouvé la capture et la mort; ainsi, ces jours-ci ont bien fait la preuve de la miséricorde divine envers ceux qui ont confiance en Dieu, de son châtement envers ceux qui le provoquent; mais les vainqueurs doivent prendre garde de ne pas sombrer dans l'orgueil après une telle victoire, car Dieu a fait tout ici; il a promis la victoire à ceux qui lui obéissaient, et c'est ce dont vous avez fait l'expérience lors de ce combat; mais n'oubliez pas le Lévitique <sup>4272</sup> ; ne méritez pas la colère divine par ingratitude, orgueil et cruauté; rendez grâce à Dieu, de son bienfait, à votre échelle: en compâtissant à ceux qui vous sont soumis; en épargnant leurs vies et en prenant pitié d'eux.

Ms Pi, f. 63<sup>vb</sup>-65<sup>rb</sup> .

## SERMO n° 48 (RLS n° 1041), éd. F. Iozzelli, p. 201-206.

---

### POUR LA MÊME VICTOIRE [TAGLIACOZZO].

Sermon donné durant la seconde quinzaine de septembre.

*C'est l'oeuvre de Yahvé; ce fut merveille à nos yeux* <sup>4273</sup> . Ces propos ont été tenus du Christ, à propos de qui le verset immédiatement précédent ajopute: *La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue la tête de l'angle* <sup>4274</sup> , car il a réuni les deux peuples, celui des Gentils et celui des Juifs; cela doit demeurer *merveille à nos yeux*, que cet égal traitement des deux peuples, bien que l'un, le peuple juif, fût son peuple particulier, nommé son fils et son premier né, ce qui fit murmurer les Juifs dès le début contre l'accueil de Gentils au baptême; ce qui poussa Pierre à leur expliquer que Dieu ne fait pas acception de personnes, mais des peuples qui croient en Lui <sup>4275</sup> ; si donc ce thème s'entend proprement du Christ, néanmoins , si l'on rapporte ces mots non à ceux qui précèdent, mais à ceux qui suivent, on peut les appliquer à l'événement survenu ces

<sup>4272</sup> Cf. Lv. 26, 14-19.

<sup>4273</sup> Ps. 117, 23.

<sup>4274</sup> Ps. 117, 22.

<sup>4275</sup> Cf. Act. 10, 34-35; 44; 46.

jours-ci: la victoire que Dieu a donnée au roi de Sicile, ou pour parler plus exactement à sa sainte Eglise; méritent alors d'être notés les points suivants: que cela est *l'oeuvre de Yahvé*, non de l'homme; les arisons pour lesquelles cela doit demeurer *merveille à nos yeux* ; enfin le parti que notre émerveillement peut en tirer <sup>4276</sup> .

1. (lignes 75-149) Cette victoire a donc été *l'oeuvre de Yahvé* ; les événements inédits sont en général attribués à Dieu, non à l'homme ou à la nature; les accomplissements humains se répètent et dépendent du libre arbitre; les événements naturels sont par nécessité réitérés, ainsi le mouvement du soleil ou les éclipses de la lune ou du soleil; mais Dieu s'est réservé quelques événements inédits ou rares; si bien sûr tout est l'oeuvre de Dieu, de tels événements inédits ou rares le sont tout spécialement, on les nomme miracles; or si nous considérons les circonstances qui ont précédé cette victoire, tout indique que le contraire aurait dû se produire: le roi devait être vaincu, non vainqueur, car bien des adversités ont précédé: l'importance des réunions préparatoires des ennemis, la malice et l'astuce de leurs conseillers, la conspiration des grands contre le roi Charles, celle parfois de villes, de provinces et de royaumes entiers; en cela, Dieu a donc rendu sotté la sagesse humaine; car ces projets étaient anciens, ourdis par des experts: qui est plus noble que les Germains, plus expert à la guerre que les Espagnols, plus prudent que les Lombards, plus astucieux que les Toscans, plus brave que les Romains qui eurent jadis l'audace de se soumettre l'univers ? La force et le nombre, ainsi que l'argent, donnent d'habitude la victoire; or Charles, à la veille du combat, était pauvre: ne pouvant emprunter, il a fait briser vases et trompettes d'argent et d'or, fondre bijoux pour solder ses troupes; face à la supériorité numérique de ses adversaires, il aurait pu suivre le conseil de l'Évangile et proposer la paix <sup>4277</sup> ; Dieu lui donna la victoire alors que ses deux premières lignes étaient rompues ou en fuite; ses troupes étaient épuisées par la marche, alors que ses ennemis étaient frais et dispos; tous ces prémices contraires démontrent manifestement que cette victoire fut *l'oeuvre de Yahvé*, de Dieu et non des hommes ou de la nature;

2-3 (lignes 149-157) cette oeuvre doit demeurer *merveille à nos yeux*, afin que nous en attribuions l'unique mérite à Dieu, non à nous-mêmes; glorifions en Dieu, non nous-mêmes, réservons-lui la totalité de l'honneur et de la gloire qui en découle, et soyons attentifs à le remercier de tous ses bienfaits; conservons ce bienfait en mémoire pour mériter le bienfait suprême.

Ms Pi, f. 65<sup>rb</sup>-66[67]<sup>va</sup> .

<sup>4276</sup> Ce plan n'est pas strictement suivi par l'orateur: la quasi-totalité de son discours est consacré à la première division, la seconde étant à peine effleurée et traitée conjointement avec la troisième. Mais les trois points sont en fait souvent abondés ensemble, en particulier au début de la première division (lignes 75-91); il faut sans doute y voir à nouveau son goût pour la manière traditionnelle d'expliquer le verset dans sa totalité, et de le contextualiser dans l'ensemble du passage biblique auquel il appartient; c'est d'ailleurs l'objet du début du sermon, où il a recours au verset précédent pour justifier le caractère christique de son thème, se tournant ensuite vers le verset suivant pour mieux justifier l'application du thème à la victoire de Tagliacozzo (lignes 1-74).

<sup>4277</sup> Cf. Lc. 14, 32.

## SERMO n° 49 (= RLS n° 700 = RLS n° 909), inédit.

---

### POUR INVITER À PRENDRE LA CROIX.

Sermon donné durant l'automne 1268.

*Puis je vis un autre ange monter de l'Orient, portant le sceau du Dieu vivant; il cria d'une voix puissante aux quatre anges auxquels il fut donné de malmener la terre et la mer: « Attendez, pour malmener la terre et la mer et les arbres, que nous ayons marqué au front les serviteurs de notre Dieu<sup>4278</sup>. Cette vision nous montre l'autorité et l'efficacité de la croix prise pour la cause de Dieu: le sceau du Dieu vivant; secondement, quelle l'a ouvertement prêchée la première: il cria d'une voix puissante; troisièmement, que l'efficacité de la croix consume les démons, afin d'éviter qu'ils ne malmènent ceux qui ont confiance dans la croix: Attendez, pour malmener la terre; quatrièmement, que ceux qui sont marqués de ce sceau sont des serviteurs de Dieu et seront sauvés: que nous ayons marqué.*

1. *Puis je vis un autre ange monter de l'Orient*; un ange est un messager; saint Jean l'évangéliste, avant d'avoir vu celui-ci, raconte en avoir vu beaucoup d'autres, car avant l'envoi du fils de Dieu, bien d'autres l'avaient été; cet ange-ci, c'est celui qu'a envoyé Dieu le Père dans le monde; Jean l'a vu *monter de l'Orient*, là où naît le soleil, c'est à dire monter de la sainte Vierge; de même que le soleil monte de l'Orient pour être vu des hommes et réchauffer le monde, de même le Christ est né de la Vierge glorieuse pour se montrer aux hommes, les enflammer de son amour et les combler de biens; il portait *le sceau du Dieu vivant*, c'est à dire la croix dont il marquoit les hommes, ou encore une puissance égale à celle du Père, ou encore l'immunité vis-à-vis du péché, alors que tout homme est pécheur; ces trois qualités ont démontré sa divinité: la capacité de réaliser ce que seul Dieu peut accomplir; l'immunité vis-à-vis du péché; la puissance de ne pas mourir sur la croix, mais d'y dépasser la mort, afin de vivifier les hommes, en conférant à cet outil de mort une grande dignité;

2. *il cria d'une voix puissante* est la preuve que, le premier, le Christ prêcha ouvertement la croix, comme l'atteste Luc: *Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive<sup>4279</sup>*; de fait, ceux qui prennent la croix se renient, abandonnent tout, leurs proches et leurs biens; elle les portera au ciel;

3. quelqu'un pourrait objecter: « A quoi me sert cette prise de croix? A éviter que les anges *auxquels il fut donné de malmener la terre et la mer* ne le fassent; ce sont des démons, en vérité nombreux par milliers; on les appelle vipère, basilic, lion, dragon; mais l'efficacité de la croix les consume, afin qu'ils ne puissent nuire autant qu'ils le voudraient;

4. *que nous ayons marqué au front les serviteurs de notre Dieu*: nous sommes en effet venus, envoyés par le souverain pontife, afin que par la prise de croix, les serviteurs

<sup>4278</sup> Apc. 7, 2-3.

<sup>4279</sup> Lc. 9, 23.

de Dieu soient marqués et distingués de ceux du diable; et pour qu'ils reçoivent leur salaire en évitant le châtement éternel; les hommes ont coutume de prendre la croix des Templiers pour la liberté, l'immunité et la protection qu'elle procure; mais la croix prise pour Dieu fait de l'homme son serviteur, libre de tout péché; lorsque le Christ est monté sur la croix, il abandonné ses vêtements; inversement ceux qui prennent la croix en usant du vol et de la rapine auront le diable en récompense; si donc vous voulez la prendre, faites pénitence, soldez vos dettes, rendez ce que vous possédez injustement, afin d'être reçus dans la maison du Seigneur.

Ms P, f. 45<sup>va</sup>-46<sup>vb</sup>; ms. R5, f. 26<sup>ra</sup>-27<sup>rb</sup> <sup>4280</sup>.

Sermo ad inuitandum ad crucem.

Apocalipsi vii<sup>o</sup> <sup>4281</sup> : *Vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei viui et clamauit voce magna quatuor angelis quibus datum est nocere terre et mari dicens: nolite nocere terre neque mari neque arboribus quo ad usque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum* <sup>4282</sup>.

In hac visione nobis ostenditur quante auctoritatis et virtutis sit crux que propter Dominum assumitur, ibi: *Signum Dei viui* ; secundo quis primo eam predicauit aperte, ibi: *Et clamauit voce magna* ; tercio, quod virtute crucis arcentur demones ne noceant hiis qui confidunt in cruce, ibi: *Nolite nocere terre* ; quarto quod habentes hoc signum seu signati hoc signo sunt serui Dei et saluabuntur, ibi: *Quousque signemus* <sup>4283</sup> etc.

1. Dicit itaque: *Vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis.* <sup>4284</sup> Angelus nuntius. Beatus Johannes euangelista, antequam diceret se <sup>4285</sup> vidisse hunc angelum, narrat se uidisse ante plures angelos, quia antequam mitteretur filius Dei, premissi fuerunt multi alii nuncii. Iste angelus de quo hic loquetur filius Dei fuit, quem <sup>4286</sup> Deus pater misit in mundum ut quemdam *nuntium ad annuncianum pacem, ad annuncianum bonum* <sup>4287</sup>, unde Ysa. ix<sup>o</sup> vocat eum *magni consillii angelum* <sup>4288</sup>; et ipse dicit Ysa. lxi<sup>o</sup>: *Spiritus Domini*

<sup>4280</sup> Je n'ai pas collationné le texte donné par Pi, f. 79ra-79[80]<sup>rb</sup>. J'ai choisi de l'éditer en suivant P, dont la version est très proche de R (y compris les erreurs communes); ils dépendent donc d'un prototype commun.

<sup>4281</sup> Apoc. vi<sup>o</sup>] mss.

<sup>4282</sup> Apoc. 7, 2-3.

<sup>4283</sup> F. 45<sup>vb</sup>] P.

<sup>4284</sup> Apoc. 7, 2.

<sup>4285</sup> F. 26rb] R5.

<sup>4286</sup> *quam*) P.

<sup>4287</sup> Cf. Is. 52, 7.

<sup>4288</sup> Cf. Is. 9, 6.

*super me eo quod unxerit me ad annuntiandum mansuetis, misit me ut mederer contritis*  
4289 *corde et predicarem captiuis indulgentiam et clausis apertionem*<sup>4290</sup>.

Hunc angelum vidit beatus Johannes *ascendentem ab ortu solis*.<sup>4291</sup> Ortus solis locus est in quo oritur sol. Hec est beata virgo, ex qua et in qua ortus est sol veritatis et iusticie<sup>4292</sup>. Ab isto ortu solis ascendit quia, ut dicitur in Luca ii°: *Et Ihesus proficiebat sapientia et etate et gratia apud Deum et homines*.<sup>4293</sup> Et sicut sol ab oriente ascendit ut videatur ab hominibus et mundum illuminet, calefaciat et fructus crescere faciat<sup>4294</sup>, sic Christus natus est de Virgine gloriosa ut hominibus appareret visibilis, ut eos amore sui inflammaret, ut nos fructibus bonis faceret habundare.

*Habentem signum Dei viui*<sup>4295</sup>, id est crucem qua suos signaret, vel potentiam patri equalem, ut sicut pater habuit vitam in semetipso, sic et dedit filio vitam habere in semetipso, vel immunitatem a peccato, per quam Deus appareret<sup>4296</sup>, quia omnis homo peccator<sup>4297</sup>. Omnis enim rationalis<sup>4298</sup> creatura quantum est ex se peccare potuit. Ipse solus peccare non potuit. Quia enim ea fecit que solus Deus facere potest, ea fuerunt signa quod esset equalis Deo patri et Deus viuus: et per hoc quod peccare non potuit; et per hoc quod in cruce, in qua moriebantur homines et que erat instrumentum mortis, in quantum Deus siue quo ad deitatem, mori non potuit, sed potius ibi mortem superavit, secundum quod predixerat per prophetam, Osee xiii°: *Ero mors tua o mors*.<sup>4299</sup> Et ipse primo crucem ascendit ut se hominem et etiam alios viuificaret, unde ad Phi. ii°: *Propter quod et Deus etc*<sup>4300</sup>. Et tunc verificatum fuit quod<sup>4301</sup> antea predixerat Jo. xii°: *Cum*

4289 *contractos* ) mss.

4290 Is. 61, 1.

4291 Apoc. 7, 2.

4292 Cf. Mal. 4, 2. Ce verset est le plus souvent interprété comme une annonce de l'Incarnation.

4293 Luc. 2, 52.

4294 *fructus facere crescere faciat* ) P.

4295 Apoc. 7, 2.

4296 *apponeret* ) R5.

4297 F. 26va] R5.

4298 F. 46<sup>ra</sup>] P.

4299 Os. xii° ] mss.; Os. 13, 14.

4300 Ad Phil. 2, 9.

4301 *quo* ] mss.



*autem exaltatus fuero a terra omnia traham ad me ipsum a puteo mortis.*<sup>4302</sup> Et in hoc magnam auctoritatem et dignitatem cruci contulit, ut que fuerat lignum et arbor mortis, fieret lignum et arbor vite; ut sicut antea qui gustabant de fructu eius moriebantur, sic qui de cetero gustarent de fructu eius viuificarentur. Hec enim tria, scilicet: quia faciebat talia que non nisi Deus facere potest, in quo erat equalis Patri, et quia peccare non potuit, et quia per mortem suam nos viuificauit, et signabant et demonstrabant eum esse Deum viuum. Hec tria sunt: equalitas, qua est equalis<sup>4303</sup> Patri, et immunitas a peccato, et crux, sicut dicit ibi Glosa<sup>4304</sup>.

2. Sequitur: *Et clamauit voce*<sup>4305</sup> *magna.*<sup>4306</sup> In hoc ostenditur quod ipse aperte primo crucem predicauit. Licet enim ante ipsum alii crucem penitentiae predicauerunt, tamen ipse solus crucem primo predicauit, Luca: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum*<sup>4307</sup> *et tollat crucem suam et sequatur me.*<sup>4308</sup> Assumentes enim crucem se abnegant, id est abiurant se, periculo mortis exponendo suos, eos derelinquendo, sua, ea consummendo, tollentes crucem suam ut postmodum a cruce portentur in celum quasi quodam uehiculo<sup>4309</sup>, ut quondam imperatores: quando fiebat eis triumphus reuertentibus de victoria, in uehiculo deportabantur. Sic et Ioseph super currum delatus fuit<sup>4310</sup>, et Helyas in celum leuatus<sup>4311</sup>. Hanc crucem Dominus Ihesus aperte predicauit.

3. Sed quia posset quis dicere: ad quid valet me hec crucis assumptio?, respondetur<sup>4312</sup>: ad hoc valet ut quatuor angeli *quibus datum est nocere terre et marieis* non noceant<sup>4313</sup>.

<sup>4302</sup> *Et ego si exaltatus fuero... ad me ipsum* ] Vulgate; Io. 12, 32.

<sup>4303</sup> *equali* ] mss.

<sup>4304</sup> La référence à la Glose renvoie en fait à tout le paragraphe qui commente la division: *Habentem signum Dei uiui*; cf *Biblia latina*, vol. IV, p. 558 col. b: *Signum, id est crucem qua suos signaret, uel potentiam Patri equalem, uel immunitatem a peccato, per quam Deus apparet quia omnis homo peccator.*

<sup>4305</sup> *uo* -(f. 26vb)-ce ] R5.

<sup>4306</sup> Apoc. 7, 2.

<sup>4307</sup> *se*-(f. 46<sup>rb</sup>)-metipsum] P.

<sup>4308</sup> Luc. 9, 23; Mt. 16, 24.

<sup>4309</sup> *uehiculo* ] corr. marg. R5 pro *uiculo*.

<sup>4310</sup> Cf. Gen. 41, 43.

<sup>4311</sup> Cf. 4 Reg. 2, 11.

<sup>4312</sup> *respondet* ] R5.

<sup>4313</sup> Cf. Apoc. 7, 2.

Isti quatuor angeli sunt demones *quibus datum est nocere* habitantibus in quatuor partibus mundi; et ideo dicuntur<sup>4314</sup> quatuor, licet multa milia sint; vel etiam quatuor dicuntur, quia quatuor modis nocent, amorem Dei et proximi in cordibus hominum extinguendo. Et ideo aspis vocatur, cuius venenum calorem vitalem extinguit; vocatus est basiliscus, quia mala cupiditate incendit, unde *incensa igni et suffosa*<sup>4315</sup>; leo vocatur cum per violentiam efficientem, licet non sufficientem, ad malum inducit; draco, cum per insidias et occulte<sup>4316</sup> hominem ad malum inducit. Unde in psalmo hiis quatuor nominibus nominatur cum dicitur Christo: *Super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem*<sup>4317</sup>, in tuis et maxime in hiis qui crucem assumunt pro te.

Virtute enim crucis arcentur demones ne noceant quantum vellent<sup>4318</sup> et possent. Per terram: homines fixi et firmi in fide, fructus bonorum operum proferentes; per mare: homines instabiles qui vento temptationum ducuntur, sese collidunt, pleni amaritudinibus peccatorum; per arbores: qui in parte fixi sunt, in fide scilicet, in parte mobiles sunt, modo ad bonum, modo ad malum. Ne his noceant arcentur virtute crucis demones, ut sanguis in postibus<sup>4319</sup> et fumes iocoris super carbones.<sup>4320</sup>

4. Sequitur: *Quo ad usque signemus seruos Dei in frontibus*<sup>4321</sup> *eorum.*<sup>4322</sup> Ad hoc enim nos huc venimus, missi a summo pontifice, ut per assumptionem crucis signentur et distinguantur<sup>4323</sup> serui Dei a seruis dyaboli, et ut stipendia recipiant Domini, et ut a gladio pene eterne non occidantur, Ezechiele ix<sup>o</sup>: *Omnem autem super quem videritis Tau ne occidatis*<sup>4324</sup>; et Apocalipsi ix<sup>o</sup><sup>4325</sup> legitur quod *Ascendit fumus putei sicut fumus fornacis magne et obscuratus*<sup>4326</sup> *est sol et aer de fumo putei et de fumo putei*<sup>4327</sup> *exierunt locuste*

<sup>4314</sup> *dicitur* ] P.

<sup>4315</sup> Ps. 79, 17.

<sup>4316</sup> F. 27ra] R5.

<sup>4317</sup> Ps. 90, 13.

<sup>4318</sup> F. 46<sup>va</sup>] P.

<sup>4319</sup> Cf. Ex. 12, 23.

<sup>4320</sup> Cf. Tob. 8, 2-3.

<sup>4321</sup> *fontibus* ] P.

<sup>4322</sup> Apoc. 7, 3.

<sup>4323</sup> *distiguentur* ] P.

<sup>4324</sup> Ez. 9, 6.

<sup>4325</sup> Apoc. viii<sup>o</sup>] mss.

*in terram et data est illis potestas sicut habent potestatem scorpiones in terra et preceptum est illis ne lederent fenum terre neque omne uiride neque arborem omnem nisi tantum homines qui non habent signum Dei in frontibus suis.*<sup>4328</sup>

Homines consueuerunt accipere signum Templariorum propter libertatem, immunitatem et tuitionem. Sed signum crucis si assumatur propter Deum, et homo faciat quod crux<sup>4330</sup> exigit, fit seruus Dei, stipendiarius ipsius, et liber et immunis ab omni peccato, et ab omni malo custoditur.

Sed nota quod Christus quando ascendit<sup>4331</sup> in crucem aliena vestimenta non rapuit, sed propria derelinquit<sup>4332</sup>. Non recte ergo<sup>4333</sup> crucem assumunt qui aliena rapiunt et ea que debent non soluunt, et melius est homini ut nudus Christum nudum sequatur quam cum familia multa sequatur dyabolum, et cum cruce sua demergatur in infernum. Non enim vult Dominus ut de rapina vel furto vel de re aliena ei seruiatur.

Karissimi, si vultis salubriter crucem assumere, peniteamini<sup>4334</sup> de peccatis vestris et derelinquitis ea, debita vestra soluatis, et si aliquid iniuriose possidetis, reddatis et restituatis ut possitis audire a Domino: *hodie facta est salus tibi et domui tue*<sup>4335</sup>, et ut ad salutem perpetuam peruenire valeatis, ipso prestante qui viuuit in secula seculorum. Amen.

## SERMO n° 50 (RLS n° 1047), éd. F. Iozzelli, p. 207-213.

### POUR LA MORT DU SEIGNEUR CLÉMENT IV, PAPE.

<sup>4326</sup> *obscuratis* ] mss.

<sup>4327</sup> *et de fumo putei* ] add. marg. P.

<sup>4328</sup> *om -(f. 27rb)-nem arborem* ] R5.

<sup>4329</sup> Apoc. 9, 2-5.

<sup>4330</sup> *crux* ] add. interlin. P.

<sup>4331</sup> *Christus ascendit* ] mss.

<sup>4332</sup> Cf. Luc. 19, 9.

<sup>4333</sup> F. 46<sup>vb</sup> ] P.

<sup>4334</sup> *peniteatis* ] R5.

<sup>4335</sup> Cf. Luc 19, 9. La citation n'est pas exactement celle de la Vulgate (qui dit au verset: *ait Jesus ad eum quia hodie salus domui huic facta est*). Elle n'est pas d'origine "vieux latin", cf P. Sabatier, *Bibliorum sacrorum...*, T. III p. 350, où l'on ne trouve pas de différence entre la *versio antiqua*, col. a, et la *vulgata nova*, col. b: le verset donne dans les deux cas: *Ait autem Jesus ad illos: Quod hodie salus domui huic facta est...*; de même la note au verset 9 *ad versionem antiquam*, qui donne les manuscrits utilisés, et le verset dans son contexte patristique, ne fournit aucune version plus proche de celle du texte. L'origine n'est pas non plus liturgique, l'antienne de dédicace *Zachae festinans...* donnant: *Hodie huic domui salus a Deo facta est*.

Sermon donné le 29 novembre 1268.

*Le soleil se lève, le soleil se couche, il revient à son point de départ et c'est là qu'il renaît; il vire par le midi et oblique vers le nord*<sup>4336</sup>. Ces mots pris à la lettre nous expliquent les deux mouvements du soleil, diurne et annuel: par son mouvement propre, le soleil se déplace de l'Occident vers l'Orient, mais par le mouvement du ciel qui l'entraîne, de l'Orient vers l'Occident; son mouvement propre est annuel: il accomplit une rotation complète; son entraînement par le mouvement du ciel explique sa rotation naturelle; le mouvement propre et désigné par *Le soleil se lève, le soleil se couche, il revient à son point de départ*; l'autre mouvement par *et c'est là qu'il renaît; il vire par le midi et oblique vers le nord*; ce double mouvement du soleil nous indique ce qui est survenu ces jours-ci, et se reproduira selon la volonté de Dieu: de fait, ces mots expriment la qualité personnelle de notre saint pape Clément IV, ici: *Le soleil*; sa soustraction précoce du monde: *Le soleil se lève, le soleil se couche*; sa migration vers Dieu: *il revient à son point de départ*; quatrièmement ils suggèrent l'espoir qu'un bon pape, mieux, plusieurs bons papes, lui succéderont, même s'ils ne lui sont pas comparables: *et c'est là qu'il renaît*; cinquièmement, qu'à l'époque de ses successeurs les évêques iront visiter les peuples qui habitent au Midi, c'est à dire les Sarrsins et leur sanctuaire de la Mekke, ainsi que les Tartares, qui tirent leur origine du nord où ils ont établi le siège de leur royaume: *il vire par le midi et oblique vers le nord*; sixièmement, que ses successeurs nettoieront le monde et rendront l'Eglise à son état et sa perfection primitifs: *L'esprit en progressant nettoie tout sur son passage, et revient à ses tourbillons*<sup>4337</sup>.

1. (lignes 54-90) *Le soleil* désigne le souverain pontife, qui surpasse tout autre prélat par sa science et sa vertu et doit apparaître tel un soleil, éblouissant tout le reste; quatre qualités, indispensables à tout prélat, doivent briller particulièrement chez lui: il doit resplendir de science, se consumer de charité, brûler du zèle de la justice et de la rigueur, tièdir par la miséricorde et la pitié; il doit demeurer comme le soleil vis-à-vis des lieux qu'il éclaire, à égale distance de tous, sans préférence pour personne; Clément IV fut plus que les autres papes éblouissant, surpassant tous les prélats par sa science et son amour de Dieu; tel un phénix, il se brûlait aux scandales générés par d'autres, lorsqu'il échouait à corriger la malice humaine; par la macération, les veilles assidues, la prière continuelle, il se consumait lui-même, languissant après l'amour de Dieu et se hâtant vers lui; c'est à raison qu'on peut le nommer *soleil*;

2. (lignes 90-120) *Le soleil se lève, le soleil se couche* montre que son pontificat fut bref, à l'image du mouvement naturel du soleil qui s'accomplit en un jour; de même que Josué a désiré la prolongation du jour pour remporter une victoire complète sur ses ennemis<sup>4338</sup>, de même ceux qui travaillent à extirper les péchés et à punir les coupables désiraient que la vie de Clément se prolongeât; les péchés ne l'ont pas permis, au contraire ils ont abrégé sa vie, car nous n'étions pas dignes d'un tel pasteur; tous ses

<sup>4336</sup> Eccle. 1, 5-6.

<sup>4337</sup> Eccle. 1, 6.

<sup>4338</sup> Cf. Jos. 10, 12-14.

soucis continuels ont abrégé sa vie; la conclusion, amère, est celle-ci: *Le soleil se lève, le soleil se couche* ;

3. (lignes 120-129) mais nous pouvons nous consoler en croyant qu'il est revenu à *son point de départ*, c'est à dire à Dieu, qui lui a enfin donné le repos et la paix, après qu'il avait connu la pression du monde; il a enfin regagné son lieu naturel;

4. (lignes 130-163) *et c'est là qu'il renaît*, car Dieu ici nous console en nous donnant l'espoir d'un nouveau pape sage et bon; et même de plusieurs papes, pour que leurs défauts respectifs soient corrigés par l'alternance de leur succession; nous savons qu'un jour succèdera à l'autre, qu'il ne pourra être aussi brillant, pour ménager notre vue, ni aussi chaud, pour éviter une chaleur trop intense, des terres arides, la transformation en cendres des humeurs du corps humain; Dieu lui-même a institué cette alternance entre chaleur et lumière excessives puis tièdour et semi-obscurité; de même il supplée au manque de science, de zèle et de sainteté d'un pape par l'apparition d'un autre éminent, afin de nous rendre supportable leur joug et de tempérer l'austérité de l'un par la miséricorde de l'autre;

5. (lignes 164-175) *il vire par le midi et oblique vers le nord* : c'est la certitude que grâce aux futurs papes, les Sarrasins et leur capitale religieuse, ou plutôt la capitale de leur erreur religieuse, seront visités; de même les Tartares; les papes enverront à cette fin des catholiques savants dans la foi, pour les convertir comme l'ont fait initialement les papes pour la conversion des peuples d'Occident;

6. (lignes 176-197) *L'esprit en progressant nettoie tout sur son passage, et revient à ses tourbillons*, stimule notre espoir qu'à la fin, le monde sera purgé de ses erreurs par l'opération sanctifiante et vivifiante de l'Esprit, et que l'Eglise retournera à sa perfection initiale; Isaïe l'a promis en maints passages; Balaam suffira, qui prédisait le futur aux Israélites: *Qui sera vainqueur, quand Yahvé accomplira cela ?*<sup>4339</sup> Nous ne serons pas vainqueurs avant que Dieu n'ait accompli *cela* ; faisons du moins ce qui dépend de nous, en priant Dieu de nous donner un pape resplendissant.

Ms Pi, f. 92[101]<sup>rb</sup>-94[102]<sup>rb</sup>.

## SERMO n° 51 (RLS n° 1050), éd. F. Iozzelli, p. 214-218.

POUR INVITER À LA PAIX ET À LA CONCORDE, TOUT PARTICULIÈREMENT LORS DE L'ÉLECTION DU SOUVERAIN PONTIFE.

Sermon donné le 24 décembre 1268<sup>4340</sup>.

*Gloire à Dieu au plus haut des cieux et sur la terre, paix aux hommes de bonne volonté.*

1. (lignes 4-66) Ces mots sont ceux du chœur des milices célestes louant Dieu

<sup>4339</sup> Nm. 24, 23.

<sup>4340</sup> Le thème biblique est tiré de la péricope de l'Evangile de Luc lue à la messe la nuit de la Nativité (Luc 2, 1-14), cf. M. O'Carroll, p. 86; S. P. Van Dijk, p. 119.

lorsque l'ange eut indiqué aux bergers le lieu de naissance du Sauveur; par sa naissance en effet la *paix* fut donnée *aux hommes de bonne volonté* ; c'est aussi la démonstration que lorsqu'en l'Eglise de Dieu naît un sauveur, c'est à dire est élu ou promu un prélat ayant à coeur de procurer avec la grâce de Dieu le salut du peuple, Dieu en est glorifié; de même beaucoup se réjouissent d'une telle promotion, ceux qui l'ont élu mais aussi tous les autres qui en bénéficient; la prophétie d'Abdias: *Ils graviront victorieux la montagne de Sion pour juger la montagne d'Esau, et à Yahvé sera l'Empire*<sup>4341</sup>, se réalisera lorsque des hommes préoccupés de leur salut et de celui des autres accèderont canoniquement au souverain pontificat, afin de corriger et punir l'orgueil des méchants et de préparer le royaume de Dieu; il faut donc en appeler à Dieu lorsque l'Eglise est veuve, afin qu'il suscite un sauveur, qui sera loué non seulement par les anges mais par les hommes; les mots du thème expriment clairement la louange des anges; ce qui suit: *Puis les bergers s'en allèrent, glorifiant Dieu*<sup>4342</sup>, exprime celle des hommes;

2. (lignes 66-104) au contraire, lorsque de mauvais prélats sont élus dans l'Eglise de Dieu, les hommes gémissent; ceux qui instituent de tels prélats et ceux à qui ils commandent, s'ils savaient les maux que ces prélats doivent produire, en rougiraient, en particulier les auteurs de l'élection, à qui l'on en impute à juste titre la responsabilité; surtout que le plus souvent, c'est sur eux que retombe la méchanceté du promu, comme l'illustre la lutte entre Abimélech et les hommes de Sychem, qui l'avaient élu roi<sup>4343</sup> ;

3. (lignes 104-140) pour éviter un tel malheur, ceux en qui réside le pouvoir de l'élection doivent travailler au choix d'un bon pasteur, non de leur point de vue, afin d'écraser les autres, mais du point de vue général; ce qui est dit du Christ et se réalise pleinement en lui: *En ses jours justice fleurira et grande paix*<sup>4344</sup>, se réalise, certes imparfaitement, en un bon prélat, intermédiaire entre Dieu et les hommes; à sa mesure, il fait justice, et donc la *paix*, entre les *hommes de bonne volonté* ; mais il est des pervers qui refusent la paix; les électeurs doivent donc éviter toute discorde, car là où est la paix, là le Seigneur; si le Seigneur est parmi eux, il ne les laissera pas errer, mais les poussera au salut du peuple, car ils sont rassemblés pour accomplir ce qui est à l'honneur et à la louange de Dieu; heureux ceux qui sont rassemblés dans cette intention; prions Jésus-Christ qu'il nous la donne.

Ms Pi, f.108<sup>vb</sup>-110<sup>rb</sup>.

---

## SERMO n° 52 (RLS n° 1051), éd. F. Iozzelli, p. 219-220.

---

### INTRODUCTION À LA CONFIRMATION D'UN ARCHEVÊQUE.

Sermon donné début février 1269.

<sup>4341</sup> Ab. 1, 21.

<sup>4342</sup> Lc. 2, 20.

<sup>4343</sup> Cf. Idc. 9, 15-20.

<sup>4344</sup> Ps. 71, 7.

1. (lignes 1-17) *Confirme, Seigneur, ce que tu as réalisé en nous*<sup>4345</sup>, doit être la demande de tous ceux qui sollicitent la confirmation d'une élection, en invitant Dieu à confirmer ce qu'il a *réalisé en nous*, c'est à dire celui que nous avons élu et qui tient sa place sur terre; car une élection canonique est l'oeuvre de Dieu, une élection non canonique celle du diable et Dieu refuse de la confirmer, ordonnant plutôt de la casser; d'où la coutume de l'église romaine, qui devrait être observée aussi par les autres églises, de faire examiner l'élection par trois membres du sacré collège, qui scrutent sur tout deux points: la forme revêtu par l'élection; la personnalité de l'élu;

2. (lignes 17-29) l'église romaine en qui réside, durant la vacance du siège de Pierre, ce pouvoir d'examen, a décidé de faire procéder à l'examen de l'élection survenue dans l'église bisontine, l'élu s'étant présenté à la curie; les examinateurs nous ont fidèlement transmis leurs conclusions: nous avons jugé cette élection canonique dans la forme et quant à la personnalité de l'élu, qui est de bonne vie et de bonnes moeurs, d'une science suffisante, eu égard à la fragilité de la nature humaine en ces temps modernes; ce fut donc une élection réalisée par Dieu, que le collège a validée et que nous avons confirmée en son nom.

Ms Pi, f. 110<sup>rb va</sup>.

## SERMO n° 53 (RLS n° 1054), éd. F. Iozelli, p. 221-225.

### POUR LA CONSÉCRATION D'UN ÉVÊQUE.

Sermon donné début février 1269.

*Il oignit pour les consacrer le bassin et son socle, et versa de l'huile d'onction sur la tête d'Aaron, pour l'oindre et le consacrer*<sup>4346</sup>. C'est là la première description des modalités de consécration du grand prêtre, et de tous les prêtres de rang inférieur; c'est aussi une figure de la consécration des évêques et des prêtres du nouveau testament; on lit dans l'Écriture qu'avant Aaron, Noé et Abel offrirent des sacrifices au Seigneur, mais non qu'ils furent prêtres; de Melchisedech, on lit qu'il fut prêtre et bénit Abraham, mais rien n'est dit de la façon dont il le devint; on lit aussi en Genèse qu'il a existé des prêtres en Egypte, mais on ne sait pas mieux comment ils le devenaient; on lit aussi qu'aux aînés, était donné la bénédiction et le pouvoir de bénir les autres; on lit enfin que Moïse fut prêtre et ordonna son frère Aaron comme souverain prêtre; c'est donc bien de ce dernier que date le premier rite d'ordination des souverains pontifes, c'est à dire des évêques et des prêtres;

1. (lignes 46-69) pour en venir à notre objet, la consécration du vénérable Eudes, élu à Besançon, considérons notre thème: *Il oignit pour les consacrer le bassin et son socle, et versa de l'huile d'onction sur la tête d'Aaron, pour l'oindre et le consacrer*, lequel nous indique les rites à accomplir vis-à-vis de l'élu avant la consécration, par les mots qui précèdent: « *Voici ce que Yahvé a ordonné de faire* »; *il fit approcher Aaron et ses fils et*

<sup>4345</sup> Ps. 67, 29.

<sup>4346</sup> Lv. 8, 11-12.

*les lava, puis il lui mit la tunique, et lui passa la ceinture*<sup>4347</sup> ; l'élu doit donc être présenté à Moïse, c'est à dire au souverain pontife ou à son métropolitain, qui doit s'enquérir diligemment de la canonicité de l'élection et de la personnalité de l'élu, et le cas échéant le confirmer; puis le laver par la confession; enfin le revêtir des vêtements sacerdotaux, c'est à dire de l'efficacité du sacerdoce;

2. (lignes 70-93) lors de la consécration, l'élu doit être oint, ce qu'exprime le thème; y est démontrée la prérogative dont jouissent les évêques consacrés, car oints de l'huile dont fut oint le Christ; d'où l'appellation « christ », c'est à dire « oint »; car le Christ a voulu s'unir notre nature et notre apparence, d'où l'usage de la même huile et l'onction de l'autel, du bassin au socle; autel qui figure le Christ, lequel fut prêtre, autel et hostie, non conçu humainement, donc sans péché;

3. (lignes 93-109) après la consécration, on fit un sacrifice et Moïse prit du sang pour en toucher l'extrémité de l'auriculaire droit, la paume et le pied droits d'Aaron; de même le consécrateur offre une hostie pour le consacré, afin de le rendre conforme au Christ dans ses volontés; notons que ce jour, deux fils d'Aaron, Nadab et Abiu, furent brûlés, ce qui signifie la nécessité d'éteindre chez le prêtre les affections charnelles, en particulier celles en faveur de sa famille; c'est pourquoi les deux autres fils d'Aaron, Ithamar et Eleazar, ne furent pas brûlés, car l'amour naturel est licite; nous pensons que chez l'archevêque de Besançon, tout cela a été correctement accompli: les rites précédant la consécration, l'onction et la grâce intérieure, plus abondante que celle du crisme extérieur; l'oblation de l'hostie en vertu de laquelle il sera obéissant à Dieu et à l'Eglise, dans son diocèse ou sa province, et éteindra les affections familiales.

Ms Pi, f. 113<sup>ra</sup>-114<sup>ra</sup>.

---

## SERMO n° 54 (RLS N° 1063), éd. F. Iozzelli p. 236-237.

---

RÉPONSE À LA MÊME AMBASSADE [LES ENVOYÉS DE MICHEL PALÉOLOGUE]<sup>4348</sup>.

Sermon donné en mars 1269.

1. (lignes 1-19) *Réjouissez-vous en Yahvé, exultez les justes, jubilez tous les cœurs droits*<sup>4349</sup>. Ceux qui rendent compte à Dieu, à eux-mêmes et à leurs prochains selon leur devoir, et *les cœurs droits* qui conforment leur volonté à celle de Dieu peuvent se glorifier en conscience; car la volonté de Dieu est de nous sauver tous; ceux qui ont ce désir d'être sauvés sont des *cœurs droits*, et méritent un gloire particulière; mais tous doivent avoir cette volonté selon leur office, tout particulièrement le souverain pontife, qui doit veiller au salut de tous, non d'un seul peuple, rappeler ceux qui se sont séparés de

<sup>4347</sup> Lv. 8, 5-7.

<sup>4348</sup> Ce libellé de la rubrique s'explique par le fait que ce sermon est dans **Pi** le second des deux discours adressés aux ambassadeurs de l'Empereur grec; je pense qu'il a en fait été prononcé avant celui qui le suit; j'ai donc donné mes deux résumés des SERMONES n° 56 et 57 en suivant ce que je crois être l'ordre chronologique véritable.

<sup>4349</sup> Ps. 31, 11.



l'Eglise, lui agréger ceux qui n'en ont jamais fait partie;

2. (lignes 19-39) c'est ce qu'ont fait nos glorieux pères Pierre et Paul, puis leurs successeurs les divers papes, dont ceux de notre époque: Innocent III, Grégoire IX, Innocent IV, Alexandre IV, Urbain IV; Clément IV aurait fait de même, allait le faire lorsque la mort l'a surpris, empêchant l'envoi de ses ambassadeurs; tous ont dépêché des missions aux Tartares, aux Sarrasins, aux Grecs, en vain; les Sarrasins réfutent la foi chrétienne, les Tartares refusent le joug du Christ, ordonnant au contraire que le monde se soumette à eux; les Grecs refusent la vérité, persévèrent dans l'erreur; ils s'efforcent de récupérer le temporel dont leurs péchés les ont privés; et tentent d'ôter à l'église romaine la primauté, la juridiction générale et la plénitude du pouvoir;

3. (lignes 39-58) pourtant l'église romaine continue à vouloir leur retour, ainsi que l'entrée des Tartares et des Sarrasins, en son sein; elle examine les voies qui rendraient cela possible; les papes cités l'ont fait, espérant connaître le bonheur de voir cela se réaliser; de même le pape que le Seigneur nous donnera, espérons-le, sous peu, aura à cœur ce qui est nécessaire à cette fin; puisque nous ne l'avons pas encore, nous ne pouvons prendre les dispositions nécessaires; nous vous recommandons à Dieu, pour le voyage pénible que vous avez accompli dans ce but pieux.

Ms Pi, f. 129vb-130[123]rb.

## SERMO n° 55 (RLS n° 1064), éd. F. Iozzelli p. 238-239.

### REPROCHE ET BLÂME ADRESSÉS AU VITERBIENS POUR AVOIR VOULU FAIRE VIOLENCE AUX CARDINAUX.

Sermon donné en mars 1269.

*Car la bénédiction d'un père affermit la maison de ses enfants, mais la malédiction d'une mère en détruit les fondations*<sup>4350</sup>. Vous autres Viterbiens avez plus que tous autres l'expérience de la *bénédiction d'un père*; prenez garde de n'être l'objet de la *malédiction d'une mère*;

1. (lignes 1-32) votre père est le souverain pontife, votre mère l'église romaine; ce père vous a bénis en vous comblant de bienfaits dans le passé, plus que toutes les autres villes, en particulier en séjournant fréquemment chez vous; moult bienfaits en ont découlé, dont la protection contre les Romains et l'empereur, mais aussi la venue en affluence d'étrangers qui s'installent chez vous et vous enrichissent;

2. (lignes 33-49) attention cependant à *la malédiction d'une mère*: vous avez exaspéré l'église romaine, que vous devriez plutôt consoler de son veuvage; alors qu'elle essaie d'accoucher, vous l'en empêchez; alors qu'elle a écarté tout autre souci que l'élection du pape, vous vous ingéniez à susciter la malédiction; vos fondations en seront détruites: tous les bienfaits que vous retiriez de son séjour vous seront ôtés, ainsi que sa bienveillance, car le coupable d'un seul crime est coupable en général.

Ms Pi, f. 130[123]<sup>rb</sup>-130[123]<sup>vb</sup>.

<sup>4350</sup> Eccl. 3, 11.

**SERMO n° 56 (RLS n° 247a<sup>4351</sup>), éd.F. Iozzelli, p. 240-243.**

---

**COMMENTAIRE PROPOSÉ PAR L'ÉVÊQUE DE TUSCULUM AUX CARDINAUX LA TROISIÈME FÉRIE APRÈS PÂQUES.**

Sermon donné le 26 mars 1269.

1. (lignes 1-40)<sup>4352</sup> *Jésus se tenait au milieu d'eux et leur dit: « Paix à vous »* ; ensuite, *il leur montra ses mains et ses pieds et son flanc*<sup>4353</sup> . Si seulement le Christ pouvait être maintenant au milieu de nous et nous aider, en nous donnant la paix et la concorde ! Quelqu'un dira peut-être: nous sommes prêts à recevoir la paix, s'il nous l'apporte; je réplique: il refuse de vous ôter votre libre arbitre et vous a offert moult moyens de concorde; à vous d'accepter celui qui vous convient; il vous a montré *ses mains et ses pieds* blessés, sanguinolents; les mains ce sont les laïcs, fantassins et cavaliers, dont nous contemplons les blessures outremer et ici; il nous a montré *son flanc* , qui contient le cœur, c'est à dire les clercs à qui le Seigneur a confié ses pensées secrètes et le soin des âmes; ce flanc est blessé par les disputes et toutes sortes de péchés; mieux, ce flanc est massacré, comme cela s'est révélé récemment à Antioche où tant de clercs et de religieux ont été assassinés par des Sarrasins; que ces blessures nous poussent à la paix et à la concorde, sans lesquelles nous ne pourrions trouver de conseil salutaire; c'est tout le peuple chrétien que le Seigneur invite ainsi à la paix et à la concorde, qui affaiblissent nos ennemis;

2. (lignes 41-49) *Jésus se tenait* indique qu'il est prêt à nous aider; *au milieu* , c'est à dire prêt à aider tout le monde, et non une faction;

3. (lignes 50-59) « *Paix à vous* » , c'est ce qu'a dit l'ange à la Vierge: « *Le Seigneur est avec vous* »<sup>4354</sup> , et cela s'est aussitôt réalisé; de même, si nous consentons immédiatement, la paix sera avec nous, par l'opération du Saint Esprit qui refroidira notre ambition et écartera les obstacles;

4. (lignes 60-95) *il montre ses mains et ses pieds* , comme pour nous dire: voyez ma crucifixion, vous la réitérez; il s'invite à manger avec nous, et mange d'un poisson grillé<sup>4355</sup> ; de même sont grillés par la souffrance et les tribulations en faveur du Christ ceux qui, tels le poisson dans l'eau, ont autrefois vécu dans les plaisirs; et ce poisson plait au

<sup>4351</sup> Ce sermon est absent du *Repertorium* de Jean-Baptiste Schneyer, qui ne semble pas l'avoir vu.

<sup>4352</sup> L'orateur n'annonce aucun plan: je suis la logique du texte, qui développe d'abord la métaphore des mains et des pieds, figurant respectivement les laïcs et les clercs, puis reprend brièvement les différentes séquences du thème pour traiter la question de l'élection pontificale, de sa durée et de son accélération souhaitable.

<sup>4353</sup> Lc. 24, 36.40.

<sup>4354</sup> Lc. 1, 28.

<sup>4355</sup> Cf. Lc. 24, 41-43.

Seigneur; ils sont vraiment grillés ceux qui abandonnent les plaisirs pour le danger de la guerre et les châteaux estivaux, en Terre sainte, contre les Sarrasins en Espagne, en Apulie aussi; ils repaissent le Christ du miel de la consolation intérieure.

Ms Pi, f. 130[123]<sup>rb</sup>-131<sup>vb</sup>.

## SERMO n° 57 (RLS n° 931), éd. F. Iozzelli p. 229-235<sup>4356</sup>.

### RÉPONSE AUX ENVOYÉS DE PALÉOLOGUE, EMPEREUR DES GRECS.

Sermon donné le 29 juin 1269.

1. (lignes 1-62) *Je glorifierai le lieu où je me tiens et les fils de tes anciens oppresseurs s'humilieront devant toi; et se prosterneront à tes pieds ceux qui te méprisaient*<sup>4357</sup>. Dieu a promis cela à son Eglise, tout spécialement à l'église romaine, qui constitue les pieds du Seigneur, c'est à dire à Pierre et à Paul qui la supportent devant les rois et les chefs, car leur ferveur et leur lien avec la tête de l'Eglise les assimilent particulièrement au Christ parmi les apôtres; les autres apôtres se sont vus attribuer des provinces déterminées, eux ont exercé une juridiction sans limites, Paul sur les Gentils, Pierre sur les Juifs; Pierre a été désigné par le Christ comme le chef des apôtres et son vicaire général: sa foi serait celle de l'Eglise, même si Jean ou Jacques n'en ont pas professé une différente; c'est pourquoi en cas de doute on a recours à son successeur; les papes ont présidé tous les conciles où fut définie la foi; mais si Pierre fut la tête immédiate de la circoncision, il ne fut qu'intermédiaire par rapport au prépuce: de même aujourd'hui certaines provinces lui sont directement soumises, d'autres indirectement; ainsi les Gentils furent directement soumis à Paul ici, indirectement là, c'est à dire dans les provinces confiées à d'autres apôtres; ces deux apôtres furent donc les deux pieds du Seigneur, Pierre le pied droit, car il prêcha le premier aux Juifs qui lui étaient directement soumis, Paul le pied gauche, qui évangélisa les Gentils; la droite commande à la gauche, comme le peuple juif prévaut sur les Gentils, car de dignité supérieure;

2. (lignes 63-88) ces deux pieds ont convergé à Rome, aspirant à y répandre le nom du Christ; ils s'y arrêtèrent définitivement; Dieu l'a voulu ainsi pour démontrer la primauté de ce siège et supprimer toute cause de schisme sur ce point; si chacun était mort dans deux endroits différents, par exemple Paul à Nicée ou Constantinople, ces deux sièges pourraient être équiparés à Rome; mais puisque Dieu a fait de Rome le siège primatial, en y installant Pierre et Paul, toujours il l'a glorifié et le glorifiera; comment glorifiera-t-il ce lieu où il se tient? Viendront à toi, l'église de Rome, *s'humilieront* suppliant *les fils de tes anciens oppresseurs*; ceux qui t'ont trainée dans la boue, les Empereurs, les rois et les princes baiseront les pieds du pape, lui obéiront, ainsi que *ceux qui te méprisaient*, les Juifs, les hérétiques et les Sarrasins qui contredisent la foi romaine;

3. (lignes 89-134) cela interviendra à une époque déterminée par Dieu, lorsque tous

<sup>4356</sup>

F. Iozzelli édite le texte d'après Pise, mais fournit les variantes de Rome, c'est à dire l'édition officielle; les différences sont minimales, se réduisant essentiellement à des graphies dissemblables.

<sup>4357</sup>

Is. 60, 13-14.

les peuples, proches et lointains, entreront dans l'Eglise; heureux ceux qui verront cela ! Si seulement cela pouvait survenir maintenant ! Nous en concevrons une immense joie, le pape en premier: il est prêt à accueillir le fils prodigue au bercail, en s'adaptant et se réduisant à lui en quelque sorte; prêt à se donner entièrement au salut de ce fils, l'église grecque longtemps amalde et rebelle à son giron, à sa doctrine dont vit le juste; certains papes sont allés jusqu'à pardonner les fautes, la déposition voire le meurtre de patriarches; jusqu'à approuver les rites grecs; jusqu'à restituer les biens temporels et les augmenter de bienfaits variés; le père des pères, le pape, est prêt à accueillir le fils prodigue si ce dernier en manifeste la volonté, à lui rendre son statut premier, en lui conférant l'étole et l'anneau; à le défendre des offenses, à cueillir le fruit de la passion du Seigneur en faisant de son retour une immense joie pour tout le peuple chrétien;

4. (lignes 134-148) mais les papes ont été tant de fois déçus: des messagers promettaient; le pape envoyait les siens, mais trouvait un fils contumace, refusant de venir à lui; puisque cette aversion du fils provient de celle envers la foi, du refus de professer que l'Esprit procède du Fils, et de quelques autres points du dogme, le père l'a deshérité, y compris au plan temporel; le fils a persisté dans l'erreur, se contentant de jouir de ses biens; les envoyés du pape sont revenus plus d'une fois bredouilles; pourtant, il n'aspire qu'au retour du fils pour lui pardonner, en discute fréquemment avec ses frères les cardinaux pour trouver le chemin; peine perdue jusqu'ici; il ne faut cependant pas désespérer de la miséricorde divine: elle ne laissera pas ce fils indéfiniment errer; elle le rappellera et le convaincra; nous devons en prier le médiateur entre les hommes et Dieu.

Ms Pi f. 128<sup>ra</sup>-129<sup>vb</sup>; ms R5, f. 120<sup>rb</sup>-121<sup>vb</sup>.

## SERMO n° 58 (RLS n° 1061), éd.F. Iozzelli, p. 226-228.

---

### POUR L'ÉLECTION DU SOUVERAIN PONTIFE.

Sermon donné en juillet 1269.

1. (lignes 1-23) *Au soir la visite des larmes et au matin la joie*<sup>4358</sup>. Le coucher du soleil engendre le *soir*, son lever le *matin*; de même que Dieu a créé dès l'origine deux grands luminaires - grands non par la masse, puisque selon les philosophes les étoiles fixes sont beaucoup plus grandes et ne paraissent petites qu'à cause de l'éloignement; mais grands par l'effet qu'ils exercent sur les corps inférieurs, y compris nous-mêmes -, le soleil pour commander au jour, la lune et les étoiles pour commander à la nuit, de même dans son Eglise Dieu a ordonné deux grands luminaires, le pouvoir clérical qui commande au jour, le pouvoir séculier qui commande à la nuit; comme la lune tire sa luminescence du soleil et peut ainsi commander à la nuit, ainsi le pouvoir séculier tire son commandement sur le monde du pouvoir ecclésiastique;

2. (lignes 23-44) et puisqu'après Dieu la plénitude du pouvoir n'appartient qu'au pape, l'Écriture a coutume de nommer ce dernier soleil, et de désigner sa mort comme le coucher du soleil, mort qui engendre le soir; à ce moment, les bêtes sortent de leur tanière, mais y retournent au lever du soleil; de même à la mort du pape sortent bandits

<sup>4358</sup> Ps. 29, 6.

et méchants, que le pouvoir du pape maintenait au fonds du puits; aussi ceux que ses ailes protégeaient se lamentent à sa mort, lamentation qui croît avec la durée de la vacance; c'est ce qui s'est produit à la mort de Clément IV;

3. (lignes 44-53) mais avec la substitution d'un pape nouveau, *au matin la joierenaîtra*, c'est à dire au lever du soleil, lorsque le pape secrètement choisi par Dieu se révélera par l'élection canonique; les fils de l'Eglise connaîtront la joie, à la fuite des larrons rentrant dans leurs tanières;

4. (lignes 55-79) mais parce que l'espoir trop longtemps différé afflige l'âme, les fils de l'Eglise languissent après un pape et s'écrient: quelle durée nocturne reste-t-il ? Le prophète Isaïe explique que viendra le jour, c'est à dire un nouveau pape, mais aussi la nuit, c'est à dire que les papes meurent; il nous enjoint toutefois à persévérer en nous tournant vers Dieu <sup>4359</sup>; si au contraire nous nous en éloignons, il nous abandonnera à notre sort et nous travaillerons en vain; prions-le de convertir les larmes en joie en nous donnant un pape de paix et de tranquillité.

Ms Pi, f. 125<sup>va</sup>-126<sup>rb</sup>.

## SERMO n° 59 (RLS n° 1065), inédit.

THÈME POUR LA PROCLAMATION DU JUGEMENT CONTRE LES ORVIÉTAINS ET TOUS LES AUTRES OPPRESSEURS DE L'ÉGLISE.

Sermon donné entre avril et juillet 1269.

*Il arrivera en ce jour-là que je ferai de Jérusalem une pierre à soulever pour tous les peuples; tous ceux qui la soulèveront se blesseront grièvement; et contre elle se rassembleront tous les royaumes de la terre* <sup>4360</sup>.

1. La glose commente ainsi ces mots: il existait une coutume en Judée: les jeunes gens s'exerçaient à soulever des pierres très lourdes, proportionnelles à leur gabarit; on n'allait jamais au combat sans cet exercice préalable, afin de comparer les forces respectives.; le sens est donc: Jerusalem, telle une lourde pierre, de nombreux peuples tenteront de la soulever; mais ils échoueront et en conserveront la blessure; l'Écriture désigne fréquemment l'Eglise par Jérusalem; par conséquent, ce qui est dit ici de Jerusalem s'est accompli à plusieurs reprises dans l'Eglise, et se répètera jusqu'au Jugement dernier; car de nombreux princes et tyrans, petits et grands, des royaumes et des empires, des villes et des châteaux ont réuni leurs forces contre l'Eglise, celles de Rome et d'ailleurs, pour leur ôter liberté et privilèges, richesses et biens sur lesquels se fonde leur stabilité; mais ils ont échoué, selon la phrase de Matthieu: *La pluie est tombée, les torrents sont venus, les vents ont soufflé et se sont déchainés contre cette maison; elle n'a pas croulé: c'est qu'elle avait été fondée sur un roc solide* <sup>4361</sup>. la pluie figure les persécutions venues du

<sup>4359</sup> Cf. Is. 21, 11-12.

<sup>4360</sup> Zac. 12, 3.

<sup>4361</sup> Mt. 7, 25.

haut, celles des rois et des princes; les fleuves, celles venues du bas, infligées par les gens du peuple, plus graves car sans interruption comme les fleuves ne cessent de couler, alors celles des princes, comme les pluies, s'arrêtent; quant aux vents, ils figurent ces persécutions occultes dont on ignore l'origine, qu'explique seul le jugement divin; ainsi la grande peste née dans l'Eglise, inexorable, entre Guelfes et Gibelins, apparue voici moins de cents ans, et que chacun explique à sa façon, en ignorant l'issue; ces trois persécutions ont frappé l'Eglise dès l'origine et ne cessent de la faire, sans parvenir à la faire crouler, car elle est fondée sur le roc, c'est à dire le Christ; l'Eglise est donc cette lourde pierre à soulever pour tous les peuples, car il n'est pas un peuple qui ne se soit élevé contre elle; la suite indique ce qui leur arrive: ils *se blesseront grièvement*, car ceux qui se sont élevés, et s'élèveront encore contre l'Eglise, y perdront leur capacité à combattre les autres, à se défendre et même à fuir, car ils ne pourront échapper à l'Eglise;

2. parmi d'autres qui se sont insurgés contre l'Eglise, on trouve les Orviétains, fait d'autant plus douloureux pour elle qu'ils lui sont très longuement demeurés fidèles et qu'elle les en aimait davantage; si les Orviétains refusent de venir à résipiscence, ils en seront gravement blessés, ce que le procès que l'Eglise, c'est à dire les cardinaux, entend leur intenter, révélera au grand jour, lorsque maître Bérard le rendra public; car eux et leurs successeurs seront mutilés, au spirituel par l'excommunication, au temporel par le deshéritement; cela leur vaudra d'être privés des sacrements et livrés à Satan; demandons à Dieu que sa miséricorde leur donne la volonté d'abandonner le mal et de rentrer dans le sein de l'Eglise, par une véritable pénitence.

Ms Pi, f. 131<sup>vb</sup>-132<sup>vb</sup>.

Thema in prolatione sententie contra Urbeuetanos vel contra quoscumque alios oppressores ecclesie. Zacharia xii<sup>o</sup> <sup>4362</sup>: *Et erit in illa die: ponam Iherusalem lapidem oneris cunctis populis; omnes qui leuabunt eam concisione lacerabuntur et colligentur aduersus eam omnia regna terre* <sup>4363</sup>.

1. Glossa super hoc verbum, *lapidem oneris*: « Mos erat in Iudea in aliquo loco celebri poni <sup>4364</sup> lapides rotundos grauissimi ponderis, quos iuuenes pro varietate virium probandarum alii usque ad genua, alii usque ad umbilicum, vel etiam super verticem, extollebant, nec prius ad agonem descendebant, quam ex eleuatione ponderis sciretur quis cui comparari deberet; est ergo sensus: *Ponam Iherusalem* gentibus quasi grauem lapidem sublevandum <sup>4365</sup> et leuabunt eam et pro virium varietate vastabunt. Sed grauis lapis non leuabitur, in leuantium corporibus scissionem vel rasuram relinquet » <sup>4366</sup>.

<sup>4362</sup> x<sup>o</sup>] Pi.

<sup>4363</sup> Zac. 12, 3.

<sup>4364</sup> poni experiri] Pi.

<sup>4365</sup> subleuamentum] glose.

<sup>4366</sup> Cf. *Biblia latina*, t. II, p. 448, glose marginale à Zac. 12, 3.

Regulare est et usitatum in sacra scriptura ut nomine <sup>4367</sup> Iherusalem Ecclesia designetur, aliquando militans, aliquando triumphans. Et quod dicitur de Iherusalem, intelligitur dictum de Ecclesia, et impleri in Ecclesia quod de Iherusalem prophetizatum. Unde quod hic dicitur a propheta de Iherusalem, in Ecclesia non semel, immo pluries impletum est de Ecclesia, et implebitur usque ad diem iudicii. Solent enim iuuenes suam fortitudinem experiri et ostendere et probare in subleuatione alicuius lapidis onerosi, et accidit aliquando quod ille qui vult subleuare lapidem leditur in manu vel in pede, et laceratur concisione pellis manus vel pedis. Sic contra Ecclesiam multi principes et tyranni maiores et minores, regna et imperia, ciuitates et castra nisi sunt suas fortitudines contra Ecclesiam, et romanam et alias ecclesias in diuersis mundi partibus constitutas, et eis loca sua auferre sunt conati, id est priuilegia earum et libertates, possessiones et dotes, in quibus stabilite sunt et fundate, sicut res in loco suo, auferre eis temptati sunt, sed non potuerunt, sicut Dominus dicit in euangelio Mt. vii<sup>o</sup>: *Descendit pluuia, venerunt flumina et flauerunt venti et intruerunt in domum illam et non cecidit; fundata enim erat superfirmam petram* <sup>4368</sup>. Pluuie desuper veniunt, unde signanter hic dicitur: *Et descendit pluuia*. Per pluuia significantur persecutiones que a superioribus, id est a regibus et principibus, Ecclesie inferuntur. Flumina ab inferiori, id est a fontibus et visceribus terre oriuntur. Hec sunt persecutiones que a popularibus et inferioribus hominibus irruunt contra Ecclesiam, et hec persecutiones <sup>4369</sup> grauiiores sunt, quia continuantur et diutius durant, sicut decursus fluminum, quam persecutiones illate a regibus et principibus, quia ille subito cessant, unde pluuie comparantur. Venti de occultis locis veniunt et subito, et ignoratur unde veniant aut quo vadant, in Psalmo: *Qui producit ventos de thesauris suis* <sup>4370</sup>, id est de occultis. Hec sunt persecutiones que proueniunt Ecclesie de occulto Dei iudicio, et nescitur unde hoc, sicut apparet in magna peste que orta est in Ecclesia Dei, id est odium inexorabile inter Gibelinos et Guelfos. Nescitur enim unde ortum habuerit, sed unus narrat uno modo, alius alio modo, et tamen diebus nostris orta est hec discordia, non sunt adhuc centum anni, et nescitur quo vadat, id est quem finem sortitura est. Hec tres persecutiones concusserunt Ecclesiam a principio et adhuc concutiunt, et concutient usque in finem seculi, et tamen eam non diecent, quia *fundata est superfirmam petram*, id est super Christum et fidei veritatem, quam professus est beatus Petrus cum dixit: *Tu es Christus filius Dei viui* <sup>4371</sup>. Contra ergo ecclesiam romanam et alias ecclesias principes mundi, ciuitates et comitates insurrexerunt et laborauerunt totis viribus suis ut eas leuarent de locis suis, et loca sua auferrent, id est libertates, iura sua, possessiones, priuilegia et dotes, in quibus erant quasi in locis propriis stabilite, sed non potuerunt. Fuit ergo eis posita Ecclesia a Deo quasi *lapis oneris*, sicut Dominus dixerat per prophetam: *Et erit in illa die: ponam Iherusalem*, id est Ecclesiam, *lapidem oneris* <sup>4372</sup>, id est lapidem onerosum

<sup>4367</sup> no-(f. 132<sup>ra</sup>)-mine].

<sup>4368</sup> Mt. 7, 25.

<sup>4369</sup> persecutio-(f. 132<sup>rb</sup>)-nes.

<sup>4370</sup> Ps. 134, 7.

<sup>4371</sup> Mt. 16, 16.

et valde ponderosum, *cunctis populis* . Non uno populo, immo *cunctis*, quia non est populus nec natio que non insurrexerit contra Ecclesiam, et non temptauerit auferre ei iura sua.

Sed quis accidit eis, vide quod sequitur: *Concisione lacerabuntur*, id est ledentur. Tale premium consequuti sunt, consequentur qui se contra Ecclesiam erexerunt. Vulnerati enim sunt in manu, sicut qui vult leuare lapidem onerosum, manus eius intercipitur inter lapidem ipsum et locum a quo vult eam eleuare, et conquassatur, ut non possit ea operari, vel cadit lapis super pedem eleuantis lapidem, ut gradi non possit. Sic qui insurgunt contra Ecclesiam amittunt potestatem impugnandi alios, vel seipsos defendendi, et etiam perdunt potestatem fugiendi, quia non possunt fugere manus Ecclesie, nec possunt ulterius progredi ad completendum quod proposuerant. Sed nota quod dicit: *Concisione lacerabuntur*, id est laceratione laceratione lacerabuntur, id est lacerabuntur valde; vel ideo hoc dicit ad ostendendum quod tales lacerantur et leduntur et in temporalibus et in spiritualibus, et in se et in suis, et in corpore et in anima.

2. Inter alios qui se eleuauerunt contra Ecclesiam, sunt Urbeuetani, de quibus Ecclesia magis dolet quanto fidelissimi per multa tempora perstituerunt, et quanto eos pre aliis diligebat, sicut Dauid plus doluit de persecutione quam fecit ei Absalon, quam de persecutione quam ei alii intulerunt <sup>4373</sup> , quos non adeo diligebat. Quomodo autem Urbeuetani in hoc facto, nisi respiscant, laceratione lacerabuntur, hoc est concisione, apparebit in processibus quos Ecclesia romana, id est collegium cardinalium, intendit facere contra eos, quos venerabilis vir et discretus magister Borardus vobis publicabit. Per istos enim processus, ledentur in se et in suis successoribus per exheredationem, et in temporalibus et in spiritualibus que eis auferentur et quibus priuabuntur. In spiritualibus, per excommunicationem qua eis suffragia Ecclesie subtrahentur; in corpore, per expositionem personarum citra mortem, et membrorum mutilationem, et quia tradentur Sathane in interitum carnis et in anima, quibus sacramenta ecclesiastica, que sunt medicina animarum, maxime sacramentum eucharistie, eis denegabitur, sed non omnia, et non in quibusdam casibus exceptis. Vere ergo *concisione lacerabuntur*.

Rogemus tamen Deum ut ipse per suam misericordiam det eis respiscere a malo quem inceperunt, et redire per veram penitentiam ad sinum piissime matris sue, id est Ecclesie, que non claudit gremium reuertenti. Amen.

## SERMO n° 60 (RLS n° 1066), inédit.

---

SERMON SUR LE MÊME THÈME [POUR LA PROCLAMATION DU JUGEMENT CONTRE LES ORVIÉTAINS ET TOUS LES AUTRES OPPRESSEURS DE L'ÉGLISE].

Sermon donné entre avril et juillet 1269.

*Voici que moi je ferai de Jérusalem le linteau de l'ivresse pour tous les peuples alentour; même Juda prendra part au siège contre Jérusalem* <sup>4374</sup> . Ces mots expriment la

<sup>4372</sup> F. 132<sup>va</sup> .

<sup>4373</sup> F. 132<sup>vb</sup> .



double tribulation dont l'Eglise est continuellement, du moins du très fréquemment, victime: elle souffre de la part de ceux qui lui sont étrangers, ici: *pour tous les peuples alentour* ; mais elle souffre aussi de la part de ses fils: *même Juda* ; autre solution: l'Eglise souffre: *Voici que moi je ferai* etc ; les persécuteurs sont *tous les peuples alentour, même Juda* ;

1. la Glose commente: « Les persécuteurs de l'Eglise s'énivreront du calice qu'évoque Jérémie, qui les rendra fous; lors des persécutions, on voit aussi de nombreux Chrétiens s'insurger contre l'Eglise »; de fait, de très nombreux hommes, éivrés par la cupidité ou l'erreur, tentent de se heurter à l'Eglise, de mettre la main sur ses droits et de les piétiner, lorsqu'ils constatent qu'elle traverse un moment difficile; mais c'est eux-mêmes qu'ils heurtent et blessent, de même que l'ivrogne lorsqu'il émerge de son ébriété constate qu'il s'est heurté et blessé lui-même au linteau, plus qu'il n'a heurté les autres; ces agresseurs, quand ils ont pris conscience de leur faute, s'efforcent alors d'exalter l'Eglise en la dotant de privilèges et en la plaçant sous la protection de plus puissants qu'eux;

2. on lit dans le premier livre des Rois que David tambourinait sur les montants de la porte, passant pour un fou aux yeux du roi Akish; ceux qui tambourinent sur l'Eglise, grâce à laquelle ils devraient accéder à Dieu, sont bien aussi fous; car *c'est ici la porte de Dieu: les justes entreront*<sup>4375</sup> ; Jacob en s'éveillant de son songe déclara: *En vérité, Dieu est en ce lieu et je ne le savais pas*<sup>4376</sup> ; cela après avoir vu dans son rêve une échelle touchant le ciel, que gravissaient et descendaient les anges; il avait compris que cette échelle est l'Eglise, c'est à dire le chemin pour le ciel; les barreaux de l'échelle sont les sept sacrements; l'Eglise est la demeure de Dieu, où il nourrit ses petits; elle est terrible pour ses ennemis visibles et invisibles; aussi l'honore-t-on de dotations, d'aumônes pour racheter ses dettes;

3. Dieu a exalté l'Eglise, mais les hommes éivrés de cupidité et d'erreur la heurtent; ils sont de deux espèces: ceux qui ne lui appartiennent pas par droit ou mérite, ainsi les Sarrasins, les Juifs, les Païens, mais l'assiègent en quelque sorte; la heurtent aussi les soi-disant Chrétiens, en dissipant ses biens ou en l'empêchant d'en jouir; l'Eglise s'afflige encore plus de l'ingratitude de ses fils, qui doivent criandre la parole de l'Ecclésiastique: *La malédiction d'une mère en détruit les fondements*<sup>4377</sup> , car les procès intentés par l'Eglise contre de tels fils sont des malédictions; mais puisqu'elle conforme sa volonté à celle de Dieu, qui ne veut pas la mort du pécheur, demandons Lui que son jugement leur soit utile, pour qu'ils se corrigent et vivent.

Ms Pi , f. 132<sup>vb</sup> -134<sup>ra</sup> .

Sermo de eodem [Thema in prolacione sententie contra Urbeuetanos vel contra

<sup>4374</sup> Zac. 12, 2.

<sup>4375</sup> Ps. 117, 20.

<sup>4376</sup> Gn. 28, 17.

<sup>4377</sup> Eccli. 3, 11.

quoscumque alios oppressores ecclesie] <sup>4378</sup> . *Ecce ego ponam Iherusalem superliminare crapule omnibus populis in circuitu, sed et Iuda erit in obsidione contra Iherusalem* <sup>4379</sup> .

In hiis verbis exprimitur duplex tribulatio qua Ecclesia concutitur continue, vel ad minus frequenter. Patitur enim ab extraneis <sup>4380</sup> qui non sunt de Ecclesia, quod notatur ibi: *Omnibus populis in circuitu* ; patitur etiam et a suis propriis filiis, ibi: *Et Iuda* ; vel sic ostenditur tribulatio quam patitur Ecclesia, ibi: *Ponam* etcetera, et a quibus, ibi: *Omnibus populis sed et Iuda* .

1. Super hunc locum dicit Glosa: « Persecutores qui contra domum Dei dimicant inebriabuntur eo calice quam Ieremias xxx<sup>o</sup> uniuersis gentibus propinat ut bibant et inebrientur et cadant et vomant et insaniant. Tempore etiam persecutionis multi Christiani pugnare contra Ecclesiam sunt compulsi » <sup>4381</sup> , Tren. iiii<sup>o</sup>: *Ad te quoque perueniet calix inebriaberis quoque atque nudaueris* <sup>4382</sup> . Crapulati enim, id est inebriati, offendunt ad superliminare, quod non est altum debito modo, scilicet ultra altitudinem hominis, sed est durissimum. Sic quamplures inebriati malicia cupiditatis vel zelo erroris attemptant offendere Ecclesiam, quam vident esse in duritiori statu quam esse consueuerit, et extendunt manus suas ad occupandum iura Ecclesie, et nituntur eam conculcare, eo quod ab alto statu eam vident esse deiectum. Sed dum eam offendunt, potius ad eam offendunt velud ad superliminare nimis dimissum, unde Ecclesia aliquando deiecta vehementer clamat ad Dominum: *Miserere mei Domine quoniam conculcauit me homo tota die tribulans, impugnavit me, conculcauerunt me inimici mei tota die, quoniam multi bellantes aduersum me* <sup>4383</sup> . Tales dum offendunt Ecclesiam multo plus offenduntur, et amplius leduntur, quam ledant, sicut ebrius, dum caput suum <sup>4384</sup> offendit ad superliminare, multo plus offenditur et leditur quam superliminare leserit; immo, postmodum digesto vino, redeunt ad sensum suum et videntes quod seipsos leserunt, non superliminare, eleuant illud et ponunt in tale statu et tam alto [ne] <sup>4385</sup> possint offendere ad illud. Sic qui offenderunt Ecclesiam, immo ut verius loquamur qui offenderunt ad Ecclesiam, considerantes quod magis se dampnificauerunt quam Ecclesiam, laborant exaltare eam, ut nec ipsi nec successores sui eam offendere queant. Fulciunt enim eam

<sup>4378</sup> C'est la rubrique du sermon précédent.

<sup>4379</sup> Zac. 12, 2.

<sup>4380</sup> F. 133<sup>ra</sup> .

<sup>4381</sup> Cf. *Biblia latina cum Glossa ordinaria... op. cit.*, t. II, p. 448, glose marginale à Zac. 12, 2; la Glose précise qu'une telle interprétation est à entendre « allegorice ».

<sup>4382</sup> Lam. 4, 21.

<sup>4383</sup> Ps. 55, 23.

<sup>4384</sup> F. 133<sup>rb</sup> .

<sup>4385</sup> ne] om. ms.

priuilegiis, ampliand libertates, possessiones augent, eas eximiunt a potestate sua et eam ponunt sub potestate maiori, que eam possit et a se et ab aliis defensare.

2. Legitur in Reg. xxi° quod Daudid *impingebat in hostia porte et Achyshoc videns dixit ad seruos suos: Vidistis hominem insanum, quare adduxistis eum ad me ?*<sup>4386</sup> Achis reputauit Daudid insanum quia *impingebat ad ostia* . Vere reputari possunt insani et verissime sunt insani, qui impingunt ad Ecclesiam, per quam deberent intrare ad Deum. De Ecclesia enim dicitur: *Hec porta Domini, iusti intrabunt in eam*<sup>4387</sup> , id est per eam. *Euigilans enim iacob de sompno ait: Vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam, pauensque: quem terribilis, inquit, locus iste. Non est hic aliud, nisi domus Dei et porta celi. Surgens ergo mane tulit lapidem quem supposuerat capiti suo et erexit in titulum fundens oleum desuper*<sup>4388</sup> . Hoc dixit iacob postquam viderat *scalam stantem super terram*<sup>4389</sup> *et cacumen illius tangens celum, angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam et Dominum innixum scale dicentem sibi: Ego sum Dominus Deus Abraham patris tui; terram in qua dormis tibi dabo et semini tuo; eritque germen quasi puluis terre, dilataberis ad orientem et occidentem, ad aquilonem et meridiem*<sup>4390</sup> . Et tunc euigilans dixit verba predicta, qui enim intelligit, licet non aperte sed quasi sompniando, quod Ecclesia Dei scala est, id est via ascendendi in celum, et quod angeli Dei orationes nostras et opera Domino representant, hoc est ascendere, et voluntatem Dei nobis referant et suggerent, hoc est descendere. Vident etiam *Dominum innixum scale*, paratum suscipere ascendentes. Audiunt etiam que Dominus promittit ascendentibus per gradus huius scale, que sunt septem sacramenta, multiplicationem scilicet et dilatationem in omnibus bonis. Dicunt: *Vere Dominus est in loco isto*, quia talia non operatur Dominus, nisi in Ecclesia. Confitentur etiam quod Ecclesia est *domus Dei*, quam inhabitat ut proprium domicilium, in qua nutrit paruulos suos et pascit et defendit ab aduersariis suis. Confitentur etiam quod est *porta Dei*, quia non nisi per Ecclesiam est ingressus in celum. Intelligunt etiam quod terribilis est hostibus visibilibus et inuisibilibus. *Terribilis* etiam est, id est reverendus, omnibus hec intelligentes et considerantes hunc lapidem, id est Ecclesiam, in qua fundati sunt, erigunt *in titulum*, eam exaltantes, precipuis honoribus dotantes, fundunt et *oleum desuper*, id est habundanciam elemosinarum ei tribuentes, et diuiciarum quibus possint debita et sua et (f. 133vb) aliorum redimere, et ipsi et sui habundantissime sustentari, iuxta verbum Elysei, iiii° Re. iiii°: *Vade, inquit, et vende oleum et redde creditori tuo; tu autem et filii tui viuite de reliquo*<sup>4391</sup> .

3. Sic ergo exaltauit superliminare, id est Ecclesiam, ut eam non offendant nec ad

<sup>4386</sup> 1. Rg. 21, 13.

<sup>4387</sup> Ps. 117, 20.

<sup>4388</sup> Gn. 28, 17-18.

<sup>4389</sup> ter-(f. 133va)-ram.

<sup>4390</sup> Gn. 28, 12-14.

<sup>4391</sup> 4. Rg. 4, 7.

eam offendant. Alii vero inebriati vino cupiditatis et erroris de quo dicitur: *Fel draconum vinum eorum*<sup>4392</sup>, Ecclesiam offendunt et ad Ecclesiam se offendunt, sicut quis ad lapidem offendit pedem suum vel ad superliminare caput suum. Et hec sunt duo genera hominum, scilicet illi qui non sunt de Ecclesia numero vel merito, ut Sarraceni, Iudei, Pagani, de quibus dicitur hic: *Cunctis populis qui sunt in circuitu*, quia isti in Ecclesia non sunt, sed extra circumquaque eam obsidentes; similiter offendunt Ecclesiam et se ad Ecclesiam mali Christiani, qui confitentur se Christianos esse, qui per ludam designantur qui interpretatur confitens<sup>4393</sup>. Sed et isti sunt in obsidione contra Ecclesiam, et dant ei frequentes insultus, diripiunt bona eius nec permittunt eam gaudere bonis suis. Et hoc magis flebile est et magis dolorosum matri Ecclesie, quando filii sui insurgunt contra eam. Sed timendum est eis ne verificetur in illis verbum Ecclesiastici iii° dicentis: *Maledictio matris eradicati fundamenti*<sup>4394</sup>. Processus enim quos Ecclesia facit contra tales, maledictiones sunt Ecclesie, quas congerit super capita talium filiorum. Sicut Dominus precepit fieri super transgressores legis Deut. xxvii°<sup>4395</sup>, sic et Ecclesia facit hodie contra illos qui eam exheredare intendunt et iura sua ei auferre. Quia vero Ecclesia conformat voluntatem suam voluntati diuine, que non est ut impius moriatur, sed viuat, ideo rogabit Dominum ut ipse sententie proferende sint illis, contra quos proferentur, ad correctionem et ad vitam, et non ad supplicium sempiternum. Amen.

## SERMO n° 61 (RLS n° 1068), éd. F. Iozzelli, p. 244-249.

---

EXHORTATION À NE PAS MURMURER NI S'INDIGNER SI UN JOUR QUELQU'UN D'INSUFFISAMMENT COMPÉTENT EST ÉLU SOUVERAIN PONTIFE.

Sermon donné en juillet 1269.

*Le loup habitera avec l'agneau, la panthère couchera avec le chevreau; le veau, le lionceau et l'agneau iront ensemble, conduits par un petit garçon*<sup>4396</sup>.

1. (lignes 6-50) Isaïe lorsqu'il évoque l'incarnation du Fils de Dieu montre son origine charnelle, le don de l'Esprit dont il bénéficie, son jugement infaillible et efficace, la permanence de la justice à ses côtés, à la différence de certains qui tantôt respectent la justice dans les procès qu'ils mènent, tantôt s'en dispensent; c'est ensuite qu'il évoque les miracles qu'accomplira le Sauveur, en particulier la pacification et la réunion de toutes les nations en une seule, comme autrefois le furent les différentes espèces animales dans l'arche de Noé; ce qu'il décrit ainsi: *Le loup habitera avec l'agneau*; le Seigneur a apaisé les animaux *a priori* hostiles, de même il apaise quand il le souhaite les hostilités propres

<sup>4392</sup> Dt. 32, 33.

<sup>4393</sup> Cf. M. Thiel, *Grundlagen... op. cit.* p. 338, s.v° Juda(s).

<sup>4394</sup> Eccli. 3, 11.

<sup>4395</sup> Cf. Dt. 27, passim.

<sup>4396</sup> Is. 11, 6.

aux hommes, quand il le veut et comme il le veut;

2. (lignes 51-125) parmi les miracles accomplis par Dieu, il y a le fait que des hommes a priori opposés sont *conduits par un petit garçon* et lui obéissent, le noble obtempérant au non-noble, le puissant au faible, le savant au simple; ce miracle, le Seigneur l'accomplit fréquemment dans le cas du souverain pontife, qu'il choisit couramment parmi des hommes non nobles, faibles, pauvres, sans expérience, simples; la raison ? L'apôtre la fournit en montrant que Dieu a élu ce qu'il y a de fou dans le monde pour confondre les sages<sup>4397</sup> ; en outre, les papes qui sont conscients de leurs défauts et de leur humanité ont recours au conseil des autres et les honorent; enfin, Dieu ne veut pas d'un schisme dans le corps de l'Eglise romaine être le pape et les cardinaux, ni dans l'Eglise entre celle de Rome et les autres; car l'église romaine, quoique spécialement pourvue de grâces, convoque des conciles pour entendre le conseil des autres prélats; cette dépendance mutuelle, c'est celle des savants vis-à-vis des experts en gestion temporelle et des guerriers, celle du pape vis-à-vis des clercs inférieurs; de même le Seigneur a imposé la paix entre régions voisines: si une production manque chez l'un, l'autre y pourvoit en la lui vendant; il y a donc *diversité de dons spirituels*<sup>4398</sup>, *mais c'est le même Dieu qui opère tout entre tous*<sup>4399</sup> ; chacun, nous devons être le membre du corps sur lequel s'appuient les autres, pour qu'ils nous utilisent comme nous-mêmes les utilisons;

3. (lignes 126-158) ce sont là les raisons pour lesquelles Dieu a fait ce miracle dans son Eglise: qu'un *petit garçon* mène les autres clercs; car là apparaît la force de Dieu: dès l'origine, il a inculqué à tous les êtres vivants la peur du Seigneur; le même phénomène se produit lorsque, sur un signe de Dieu, un homme parfois non noble, faible, de peu de science et d'expérience, se retrouve sur le siège de Pierre, suscite la crainte et réconcilie les ennemis; cet élu fait beaucoup de bien à l'Eglise, et tout ce bien est attribué à Dieu, qui aide particulièrement les enfants, c'est à dire les humbles; cet élu doit placer toute sa confiance en Dieu en s'humiliant devant sa puissance, sachant qu'il n'est qu'un homme et a besoin du conseil de ses frères; il pourra alors apaiser les discordes; que Dieu attribue un tel homme à son Eglise.

Ms Pi, f. 135<sup>ra</sup>-136<sup>va</sup>.

## SERMO n° 62 (RLS n° 1073), éd. F. Iozzelli p. 250-258.

### POUR L'ÉLECTION DU SOUVERAIN PONTIFE.

Sermon donné en juillet-août 1269.

*Je suis le Seigneur. Il prendra pour épouse une femme encore vierge. La veuve, la femme répudiée ou profanée par la prostitution, il ne l'épousera pas; c'est seulement une*

<sup>4397</sup> Cf. 1. Cor. 1, 27.

<sup>4398</sup> 1. Cor. 12, 4.

<sup>4399</sup> 1. Cor. 12, 5.

*vierge d'entre les siens qu'il épousera; il ne profanera pas sa famille en la mêlant au simple peuple, car c'est moi, le Seigneur, qui l'ai sanctifiée*<sup>4400</sup>. Ces propos concernent le grand prêtre; ils montrent avec quels scrupules doivent être observées les perscriptions relatives à l'élection du pape: *Je suis le Seigneur* ; secondement, la pureté qui y doit présider: *Il prendra pour épouse une femme encore vierge* ; troisièmement, qui sont les personnes indignes d'un tel honneur: *La veuve, la femme répudiée ou profanée par la prostitution* ; quatrièmement, que l'élu doit être noble par les moeurs, pour ne pas avilir la dignité de pape: *il ne profanera pas* .

1. (lignes 23-49) *Je suis le Seigneur* : la Glose interlinéaire insiste sur la valeur de ce pronom: *Je* , significative de la personnalité qui a établi cette loi<sup>4401</sup> ; il n'est qu'un seul Dieu qui puisse perdre pour l'éternité le corps de l'homme; nous pouvons échapper à d'autres ennemis, mais Lui a tout pouvoir sur nous;

2. (lignes 50-130) il nous faut donc observer scrupuleusement ses lois, en particulier celle-ci: *Il prendra pour épouse une femme encore vierge* ; cette vierge c'est l'Eglise, et cette loi, il l'a édictée concernant le pape; l'homme épouse la femme pour la corrompre, le Christ au contraire a épousé l'Eglise et épouse les âmes au quotidien pour les sortir de la corruption; car celui qui doit épouser l'Eglise et devenir le vicaire du Christ doit de même que ses électeurs veiller à son incorruptibilité avant et durant l'élection; vous savez en effet que seule le bienheureuse Vierge est demeurée pure en tombant enceinte; ceux donc qui à l'occasion de ce mariage engrossent l'Eglise la corrompent avant la cérémonie, en concluant un pacte en vue de la nomination de futurs cardinaux ou d'autres dignitaires de leur goût, leur élu épousant alors une femme enceinte, non une vierge; chez les hommes, corrompre une femme qu'on se propose d'épouser est un péché; à plus forte raison lorsque Dieu a ordonné au grand prêtre d'épouser *une femme encore vierge* , car l'élection du pape doit être célébrée dans l'absolue pureté; malheur aux électeurs qui souillent et corrompent l'épousée, ils sont coupables de lèse-majesté, comme le seraient des hommes chargés de négocier la mariage de l'empereur et d'une jeune fille, qui en profiteraient pour la souiller, comme l'aurait été Eliézer chargé par Abraham du mariage d'Isaac, s'il avait préalablement souillé Rebecca, Aggée s'il avait souillé Esther destinée au roi Assuérus; les électeurs du pape sont en fait les marieurs de l'élu et de l'Eglise, car ils la représentent et agissent en son nom; si ils intriguent avant et pendant l'élection, ils la souillent, donc l'Eglise donc eux-mêmes qui la représentent, contrevenant à la loi du Seigneur; l'homme éprouve plus de douleur de l'adultère de son épouse que de celui de sa fille: puisque l'Eglise romaine est la fille spéciale du Christ, tandis que les autres églises sont ses simples filles, la faute est plus grande lorsqu'on souille l'élection du pape que celle de tout autre prélat;

3. (lignes 131-259) *La veuve, la femme répudiée ou profanée par la prostitution, il ne l'épousera pas; c'est seulement une vierge d'entre les siens qu'il épousera* ; ces femmes perdues désignent les quatre genres d'épouses *a priori* exclues d'un mariage avec le

<sup>4400</sup> Lev. 21, 12-15.

<sup>4401</sup> Cf. *Biblia latina* ,t. I p. 259, glose interlinéaire à Lev. 21, 12 (oleum sancte unctionis Dei sui super eum; Ego Dominus) : « Qui huius legislator et qualis sit lex subdit: *Virginem ducet etcetera* ».

pape, puisqu'extérieures à l'Eglise catholique, avec laquelle seule l'écu contracte des noces spirituelles; car le pape juge ceux qui sont dans l'Eglise, il est leur tête, leur pasteur et leur recteur, ou plus exactement le vicaire de la tête, du pasteur, du recteur uniques; la veuve, ce sont les Juifs autrefois époux de Dieu mais qui l'ont rejeté; dans l'attente de retrouver l'Époux à la fin des temps, les Juifs sont cependant préservés de l'idolâtrie par la miséricorde divine; la femme répudiée, ce sont les schismatiques de tout poil qui ont repoussé le joug divin, car ce n'est jamais Dieu qui répudie en premier - cela au plan des causes, car au niveau chronologique, la répudiation est concomitante; la femme profanée, ce sont les hérétiques de tout poil, car de tous les péchés, l'hérésie est celui qui procure la plus grande souillure, touchant la tête; les hérétiques profèrent toutes sortes d'horreurs, en particulier en posant deux principes et en niant Dieu comme unique origine de la création, de l'omnipotence et du souverain bien. Ils souillent ainsi Dieu et toute la création, qu'ils jugent l'oeuvre du diable et du mal; pour ne rien dire des autres souillures relatives aux sacrements, dont ils nient l'efficacité; la prostituée, ce sont les Païens et tous ceux que les trois premières catégories n'englobent pas; car la prostituée s'offre à tous; ainsi les Païens n'ont d'autre loi que la nature, y compris la loi de Mahomet, si on peut l'appeler ainsi, qui prétend inciter ses fidèles à la prière, aux oeuvres de miséricorde, au jeûne et au pèlerinage, mais lâche en vérité la bride à leurs pulsions; donc le pape ne peut épouser ce genre de femmes, mais elles sont aussi à comprendre comme les catégories d'électeurs à écarter: la veuve, si elle se remarie, préfère son ancien mari qu'elle propose en exemple; ainsi les électeurs ne cessent de déplorer la perte du prédécesseur, quelque attitude qu'adopte envers eux le nouvel élu; la femme répudiée persécute celui qui l'a répudiée: de même certains électeurs s'estiment répudiés si l'élu ne leur obéit pas au doigt et à l'oeil; d'autres électeurs parfois le souillent et se souillent eux-mêmes en trafiquant des bénéfices; la prostituée se vend à tous les plaisirs illicites: de même des électeurs croient dominer l'élu et prétendraient agir illicitement avant l'élection; ces quatre genres d'électeurs, Dieu les récuse;

4. (lignes 260-276) *c'est seulement une vierge d'entre les siens qu'il épousera; il ne profanera pas sa famille en la mêlant au simple peuple* : c'est là une démonstration que le pape doit imiter les nobles moeurs de ses prédécesseurs, en prenant comme épouse *une vierge d'entre les siens* ; ces moeurs, il doit les adopter indissolublement, par les liens du mariage, et veiller à ne pas les profaner, pour ne pas souiller ainsi la dignité pontificale; donc, une pureté absolue doit présider à l'élection du pape, en particulier concernant l'attitude des électeurs.

Ms Pi, f. 154[147]<sup>ra</sup>-156<sup>vb</sup>.

## SERMO n° 63, éd. F Iozzelli p. 259-261.

[VISITE ET SERMON DE L'ARCHEVÊQUE DE TOURS VINCENT DE PIMIL AUX CARDINAUX RÉUNIS EN CONCLAVE À VITERBE, POUR LES EXHORTER À HÂTER L'ÉLECTION; RÉPONSE DU CARDINAL EUDES DE CHÂTEAUROUX AU NOM DU COLLÈGE]<sup>4402</sup>.

Sermons donnés le 14 août 1270.

<sup>4402</sup> Ce titre n'est pas dans le manuscrit.

1. (lignes 1-41) La cinquième férie, le 19 des calendes de septembre, le seigneur Vincent, archevêque de Tours <sup>4403</sup>, a proposé au collège des cardinaux l'exégèse du verset suivant: *Je veux dire cinq paroles avec mon intelligence* <sup>4404</sup>, et s'est adressé à lui ainsi: « Je ne prétends pas vous instruire, vous êtes suffisamment doctes; je me contenterai de cinq paroles, certes amères, que ma conscience me pousse à vous reprocher, vous qui maintenez l'Eglise romaine sans tête; ce sont: infidélité, scandale, mauvais exemple, torts multiples, rancoeur ou haine; infidélité: l'Eglise sans tête voit croître l'hérésie en son sein, puisqu'il revient au pape seul d'y maintenir le dogme; scandale: tous, grands et petits, sont scandalisés de cette vacance qui pénalise la Chrétienté entière; mauvais exemple: vous donnez aux autres églises celui de la discorde et de la négligence; d'avance elles sont excusées si elles font de même; torts multiples: ce sont ceux faits aux églises veuves, qui n'ont plus de défenseurs contre les abus spirituels et temporels; rancoeur ou haine: de telles tractations ne peuvent que les engendrer »; après ces mots, genoux fléchis et en larmes, l'archevêque supplia les cardinaux de pourvoir à l'élection;

2. (lignes 42-63) l'évêque de Tusculum lui répondit ainsi au nom du collège: « Seigneur archevêque, en homme zélé pour l'Eglise, vous nous avez proposé, à l'instar de l'apôtre, cinq paroles; nous pouvons aussi assumer celles qui suivent immédiatement: *pour instruire aussi les autres, plutôt que dix mille mots en langue* <sup>4405</sup>, car des milliers de paroles nous accusent de cette vacance, au point qu'on ne pourrait les compter; mais nous ne désespérons pas de la miséricorde divine; Dieu ne nous abandonnera pas et pourvoiera à son Eglise, s'il le désire; mais vos sages paroles nous encouragent à faire vite ».

Ms Pi, f. 163[156]<sup>va</sup>-164[157]<sup>r</sup>.

---

## SERMO n° 64 (RLS n° 52a <sup>4406</sup>), inédit.

---

### POUR LA NATIVITÉ DU SEIGNEUR.

Sermon donné le 25 décembre 1269 ou 1270 <sup>4407</sup>.

<sup>4403</sup> Le ton bienveillant que prend le cardinal Eudes de Châteauroux pour répondre ensuite à ce personnage s'explique, outre par sa conviction que l'archevêque a raison sur le fond, sans doute par le fait que les deux se connaissent, au moins indirectement: Vincent de Pilmil est devenu archevêque de Tours en 1257 (*Gallia christiana... op. cit.*, t. XIV, Paris, 1856, col. 111); or on a vu que cette année-là, le cardinal envoie de Viterbe, aux dignitaires et au trésorier de l'église de Tours, qui n'est autre que son frère Hugues, des reliques de Terre sainte.

<sup>4404</sup> 1. Cor. 14, 19.

<sup>4405</sup> 1. Cor. 14, 19.

<sup>4406</sup> Ce sermon n'est pas répertorié par J.-B. Schneyer (voir note suivante pour l'explication de cette absence dans le *Repertorium*); je l'ai numéroté selon son système de classement, en le plaçant après tous les sermons pour la Nativité (sigle T6, répertoriés p. 399).



1. *Parut un édit de César Auguste, ordonnant le recensement de tout le monde habité*<sup>4408</sup>. Le Seigneur a voulu naître à l'époque même où un seul homme dominait l'univers; il convenait en effet que le verbe incarné de Dieu réforme ce que le péché de l'homme avait déformé; la justice même d'un homme pur n'aurait pas suffi, ni la force du seul verbe: un tel péché d'orgueil devait être racheté par une suprême humilité; l'homme avait voulu s'élever au niveau de Dieu; Dieu devait descendre jusqu'à l'homme; aucun autre que Lui ne pouvait procéder à cette réforme, nul autre nom que Dieu ne convenait à l'homme qui en fut chargé; Il devait naître pour tout recréer au moment même où le premier monarque humain régna réellement, car auparavant, la monarchie au sens exact n'existait pas, la prophétie du Psaume fut alors réalisée: *Et l'aimé semblable au fils de la Licorne*<sup>4409</sup>; l'aimé, c'est à dire le fils de Dieu, *semblable au fils de la Licorne*, c'est à dire licorne lui-même, autrement dit un monarque; le Christ *a fondé sur terre son sanctuaire*, se réfugiant dans le sein de la Vierge pour devenir agneau comme la Licorne a abandonné toute sauvagerie en reposant sa tête sur le sein virginal; mais la corne figure aussi dans l'Écriture les royaumes et les rois qu'il dirige, intervenant de façon providentielle en exaltant les uns et détruisant les autres, sans se montrer directement car les fléaux divins seuls apparaissent, non Celui qui en est cause; pour rendre visible la royauté de celui qui naissait, son apparition a coïncidé avec la première véritable monarchie, et pour signifier que tous devaient le servir, il est né au moment même où l'impôt était exigé de tous les hommes sans exception;

2. de même, il a voulu naître dans la ville de David, à Bethléem, pour réaliser la prophétie messianique qui avait été faite à la descendance de David dont il était issu; pour éviter tout doute sur la nature de cette promesse, qui ne s'adressait pas à Salomon ou un roi quelconque de la souche de David, au pouvoir définition instable et temporaire, son royaume fut comparé à la lune et au soleil<sup>4410</sup>;

3. il faut aussi noter que la Vierge a enveloppé l'enfant dans des linges et l'a mis dans la crèche, comme on peut le lire et le voir représenter<sup>4411</sup>; cela pour signifier la fragilité toute enfantine de sa chair; la mer qu'est le Christ, de qui tout part et à qui tout revient, s'est incarnée dans l'utérus virginal puis fut enveloppée de linges dans la crèche, pour

<sup>4407</sup> Je propose ces dates pour les raisons suivantes. Une première raison est liée à la tradition manuscrite de l'œuvre: ce sermon et le suivant, SERMO n° 65, les deux derniers du corpus, ne se lisent que dans un seul ms., celui de Rome, Bibl. Angelica 156 (R6); ils sont absents par exemple du ms. de Rome, AGOP XIV, 31 (R1), qui présente pourtant une série de sermons *De tempore* absolument parallèle. Le ms. R6 contient des sermons plus récents, parmi les tout derniers donnés. Un argument de codicologie appuie l'hypothèse précédente: les SERMONES N° 64 et 65 se trouvent à la fin du ms. R6, dans un cahier à part (voir la notice du ms.). Ce sermon pour la Nativité appartenait peut-être au recueil de Jean de Nivelles, en cours de composition en 1270; à ce titre il peut dater de la Nativité de 1269, plus probablement de la Nativité de 1270, puisqu'un nouveau pape est élu en septembre 1271. On ne peut cependant absolument exclure un Noël plus tardif, 1271 ou 1272, puisque le cardinal indique dans son prologue qu'il a composé des sermons après son arrivée à Orvieto, au printemps 1272.

<sup>4408</sup> Lc. 2, 1.

<sup>4409</sup> Ps. 28, 6.

<sup>4410</sup> Cf. Ps. 88, 38.

exprimer sa double mission: il venait labourer nos coeurs et en extirper les mauvaises herbes pour y semer le bon grain; prendre en charge nos péchés jusque sur la croix; c'est pour quoi le boeuf et l'âne sont présentés liés à la crèche: l'un sert aux labours, l'autre porte les fardeaux; les apôtres qui ont reconnu le Christ ont labouré et ensemencé le coeur des hommes et pris en charge leurs fardeaux, au contraire des Juifs incrédules et infidèles qui ont nié Celui qui les avait rachetés et nourris; ne soyons pas comptés au nombre des Juifs, mais plutôt de ceux qui reconnaissent qu'Il nous a nourris en nous liant à sa crèche, c'est à dire à l'église romaine.

Ms R6 , f. 212<sup>rb</sup>-213<sup>va</sup>.

Sermo in natiuitate Domini. Luc. ii° <sup>4412</sup> : *Exiuit edictum a Cesare Augusto ut describeretur uniuersus orbis* <sup>4413</sup>.

1. Tali tempore voluit Dominus nasci quo unus homo orbi hominum dominabatur, ut per hoc ostenderetur quod ille nascebatur, qui dicit per prophetam: *Meus est enim orbis terre et plenitudo eius* <sup>4414</sup>, qui est verus monarcha, cui flectitur *omne genu* celestium, terrestrium et infernorum <sup>4415</sup>. Congruum enim erat ut ille, per quem omnia facta sunt, omnia reformaret, et quia per peccatum hominis omnia fuerant deformata, omnia per iusticiam hominis reformarentur, et ideo ea que creata fuerant per verbum Dei, postea tempore congruo et a Deo preordinato, recrearentur per verbum factum carnem, id est per verbum factum hominem.

Iusticia enim hominis puri, vel alicuius cuiuscumque creature, ad hoc non suffecisset, iusticia verbi tantum ad hoc non congrueret. Non enim congruum erat quod tantus contemptus sine emenda seu satisfactione dimmitteretur vel relaxaretur, et tanta superbia per qualemcumque humilitatem, et iusticia exigebat ut qui peccauerat, puniretur in propria persona, vel saltem in filio suo seu in semine suo, et quod esset homo. Et quia homo purus ad hoc non sufficiebat, cum superbia tanta fuisset ut homo voluerit esse Deus, congruum fuit ut tanta superbia expiaretur per humilitatem, qua Dominus non tantum vellet esse homo sed fieret homo, ut sicut homo appetiit ascendere ad alta Dei et non potuit, sic Deus descenderet ad infima hominis siue vellet descendere ad infima hominis cum effectum.

<sup>4411</sup> La crèche est évoquée effectivement en Lc. 2, 7; le boeuf et l'âne ne sont par contre nullement évoqués dans l'Écriture, l'origine dans les représentations traditionnelles de la Nativité remontant probablement à un apocryphe attribué à Matthieu (cf. *DB*, p. 233, s. v « crèche »). L'autorité d'usage justifiant cette adjonction est citée dans le sermon (Is. 1, 3): « Le boeuf connaît son possesseur et l'âne la crèche de son maître ». Ce sont les images et les légendes qui ont popularisé leur présence, non le texte sacré lui-même, bien que l'accueil de cette légende par la tradition chrétienne ait été très précoce et unanimement admis, voir E. Mâle, *L'art religieux du XIII<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, 1986<sup>9</sup>, p. 214 et notes 20 et 22.

<sup>4412</sup> i°] R6.

<sup>4413</sup> Lc. 2, 1.

<sup>4414</sup> Ps. 49, 12.

<sup>4415</sup> Cf. Rm. 14, 11.

Et qui dicit per prophetam: *Gloriam meam alteri non dabo*<sup>4416</sup>, gloriam reformationis alteri dare noluit creature, scilicet que non esset Deus, ne creatura coleretur pro Deo, et ideo homini dedit nomen quod est supra omne nomen, id est ut nominaretur et esset Deus. Si enim ei dedisset<sup>4417</sup> hoc nomen: Deus, et non esset Deus, nomen sic datum non esset supra omne nomen, quia esset nomen vanum et non verum. Voluit ergo ille qui omnia creauerat a principio, et qui natus erat a Patre ab eterno, [ut]<sup>4418</sup> nasceretur in tempore a Deo preordinato ut omnia recrearet; et ut ostenderet quod ille nascebatur qui erat verus monarcha, non tantummodo hominum, sed etiam angelorum, voluit nasci tempore quo primus monarcha hominum obtinuit monarchiam.

Antea enim nullus monarchiam obtinuit. Tunc enim adimpletum fuit quod predictum fuerat per prophetam: *Et dilectus quemadmodum filius unicornium*<sup>4419</sup>. *Dilectus*, id est filius Dei: filius dicitur a filios, quod est amor. Sicut enim Deus Pater antonomastice Pater dicitur, sicut apostolus dicit: *Flecto genua mea ad Deum Patrem a quo omnis paternitas in celo et in terra*<sup>4420</sup>, sic et filius Dei antonomastice dicitur *dilectus*, et nomine dilecti intelligitur per antonomasiam. Et iste filius factus est *quemadmodum filius unicornium*, id est unicornis, id est monarcha. In quantum enim genitus et increatus, monarcha erat omnium, sed in quantum factus est, monarcha, hoc est unicornis. Tunc enim adimpletum fuit: *Et edificauit sicut unicornis sanctificium suum in terra*<sup>4421</sup>. Unicornis enim inclinato capite in gremio virginis omnem feritatem deponit, et ad mansuetudinem deducitur. Sic filius Dei declinans se in gremium virginalis omnem feritatem deposuit, factus mansuetus ut agnus, sicut dicit Ieremias in persona ipsius: *Ego quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam*<sup>4422</sup>. Et Ysayas de eo predixerat: *Quasi agnus coram tondente se obmutescet*<sup>4423</sup>, quando tonsus fuit a missis apostolis, qui ei ut capilli capiti adhibebant. Ad hoc enim ut in quantum homo<sup>4424</sup> (f. 212vb) esset unicornis, *edificauit sanctificium suum in terra*, id est in beata Virgine, quam fundauit in secula ut non ruat et ut non inclinetur in seculum seculi per aliquod peccatum. Cornu regnum significat in scriptura, cantico Abacuch: *Cornua in manibus eius*<sup>4425</sup>, id est Dei, id est: regna in potestate eius; et *ibi*, id est *in regnis*, *abscondita est fortitudo eius*<sup>4426</sup>, id est: Dei, quia fortitudo Dei

4416 Is. 42, 8.

4417 F. 212<sup>va</sup>.

4418 ut] om. R6.

4419 Ps. 28, 6.

4420 Eph. 3, 14.

4421 Ps. 77, 69.

4422 Jer. 11, 19.

4423 Is. 53, 7.

4424 F. 212<sup>vb</sup>.

operatur in regnis, ea destruendo vel per ea alios conculcando, abscondite tamen. Sunt enim flagella Dei que apparent et sunt in palam; flagellans tamen non apparet. Similiter in Zacharia legitur quod *vidit quatuor cornua que ventilabant totum mundum*<sup>4427</sup>, id est quatuor regna principalia, que totum mundum turbauerunt et fugauerunt, et transtulerunt homines de regione in regionem, eos captiuos deducendo. Sic et in Daniele, per *decem cornua et per septem cornua et per unum cornu*<sup>4428</sup>, et regna et reges designati sunt. Similiter in Apocalipsi, et ideo per unicornem, et monarchia et monarcha designantur, quia ab unitate regni est unitas regis.

Unicornis ergo monarcha est. Et ad ostendendum quod ille nascebatur qui monarcha erat, nasci voluit tempore quo totus orbis hominum factus est unum regnum et una monarchia et super eum unus monarcha. Et quia natus delatus fuit in Egiptum et inde postmodum relatus, sicut predictum fuerat de eo, Numeriis xxiii<sup>o</sup>: *Deus eduxit illum de Egipto cuius fortitudo similis est rinocherotis*<sup>4429</sup>, id est unicornis, hac de causa ergo, siue ad hoc designandum, voluit Dominus nasci tempore quo *uniuersus orbis*descriptus est. Et ad ostendendum quod ille nascebatur cui seruiret totus mundus, et ei teneretur reddere debitum seruitutis, natus est tempore quo tributum ab omni genere hominum uniuersaliter est exactum.

2. Item voluit nasci in ciuitate Dauid, ad ostendendum quod ipse erat de domo et de familia Dauid, cui facta fuerat<sup>4430</sup> promissio de Christo: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*<sup>4431</sup>, promittendo *propter Dauid seruum tuum*<sup>4432</sup>, id est propter peccatum ipsius: *Non auertas faciem Christi tui*<sup>4433</sup>, id est: presentiam Messie quem promisisti, non subtrahas nec differas, et subiungit: quod non averter, dicens: *Iurauit Dominus Dauid veritatem et non frustrabit eum*<sup>4434</sup>, vel eam, id est firmiter statuit: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*<sup>4435</sup>. Et ne aliquis crederet quod hec promissio adimpleta

<sup>4425</sup> Abac. 3, 4.

<sup>4426</sup> Abac. 3, 4.

<sup>4427</sup> Cf. Zac. 1, 19.

<sup>4428</sup> Cf. Dan. 7, 7sq.

<sup>4429</sup> Nm. 24, 8.

<sup>4430</sup> fue-(f. 213<sup>ra</sup>)-rat.

<sup>4431</sup> Ps. 131, 11.

<sup>4432</sup> Ps. 131, 10.

<sup>4433</sup> Ps. 131, 10.

<sup>4434</sup> Ps. 131, 11.

<sup>4435</sup> Ps. 131, 11.

fuisset in Salomone vel in aliquo de filiis eius, ideo alibi loquens Dominus per prophetam de fructu illo dicit: *Et thronus eius sicut sol in conspectu meo et sicut luna perfecta in eternum et testis in celo fidelis*<sup>4436</sup>.

Regnum enim Salomonis cito euanuit et mutabile fuit, similiter et regnum illorum qui a Daudid descenderunt. Et quia iste qui nascebatur non tantummodo erat rex vel pastor futurus, sed etiam refectio suorum, ideo in Bethleem nasci voluit, quod interpretatur domus panis<sup>4437</sup>, que et Esfrata dicta est, que interpretatur videns furorem<sup>4438</sup>, quia vidit et experta est postmodum furorem Herodis in interfectione filiorum suorum.

3. Et nota quod beata virgo *puerumpannis inuoluit et reclinauit in presepio*<sup>4439</sup>. Et quare hoc? Ad ostendendum quod carnem passibilem habebat et fragilem, sicut et ceteri infantes. Tunc impletum fuit quod dixit Dominus ad Iob xxxviii°: *Quis conclusit ostis mare?*<sup>4440</sup> Mare Christus, a quo exeunt omnia bona et ad eum reuertuntur. Ipse enim est *alpha et omega*. Omnia enim flumina intrant mare et mare non redundat. Omnes creature ad ipsum redeunt, suo modo ei seruiendo, sed ex hoc non fit ditior neque habundantior, sicut ex hoc quod ab eo exeunt non diminuitur nec fit pauperior vel minus habundans. Hoc mare conclusit Dominus in utero virginali, ostiis dupplicis virginitatis siue integritatis corporalis et mentalis, et erumpere illud fecit, *quasi de vulua procedens*<sup>4441</sup> in die natiuitatis ex virgine, et posuit *nubem vestimentum eius*, id est humanam carnem leuam<sup>4442</sup> (f. 213rb) ab oneribus peccatorum, et *caligine illius quasi pannis infantie*<sup>4443</sup> inuoluit illud. Propter enim passibilitatem qua obscuratus fuit, inuolutus fuit *pannis infantie*, id est pannis quibus inuoluuntur infantes. Reclinatus fuit etiam in presepio ut ostenderetur impletum quod Dominus dixerat ad Iob xxxix°: *Numquid volet rinocheros seruire tibi aut morabitur ad presepe tuum?*<sup>4444</sup> Deus enim Pater misit filium suum in carnem ut seruiret nobis, unde ipse dicit per Ysayam: *Seruire me fecisti in iniquitatibus tuis*<sup>4445</sup>, supple: mundandis. Et potuit vere dici de eo quod dicit Daudid de Ioseph: *Manus eius in cofino*

<sup>4436</sup> Ps. 88, 38.

<sup>4437</sup> Cf. Thiel, p. 266.

<sup>4438</sup> Cf. Thiel, p. 303.

<sup>4439</sup> Lc. 2, 7.

<sup>4440</sup> Iob 38, 8.

<sup>4441</sup> Iob 38, 8.

<sup>4442</sup> F. 213<sup>rb</sup>.

<sup>4443</sup> Iob 38, 9.

<sup>4444</sup> Iob 39, 9.

<sup>4445</sup> Is. 43, 24.

*seruierunt*<sup>4446</sup>. Et moratus est ad presepe reclinatus in eo, ut ostenderet quod ad duo principaliter veniebat: ad excolendum corda nostra, extirpando malas herbas et ferendo bonum semen, et ad supportandum onera nostra, id est peccata nostra que tulit in corpore suo super lignum.

Dicitur enim et in pictura representatur quod illi presepio ligati erant bos et asinum. Bos enim utilis est ad excolendum terram, et asinus ad onera supportanda, et videtur hoc tangere Ysayas, cum dicit: *Cognouit bos possessorem suum et asinus presepe domini sui; Israel autem me non cognouit*<sup>4447</sup>. Apostoli enim et alii qui adhererunt Christo eum recognouerunt Dominum, in hoc quod ad imitationem ipsius laborauerunt excolere corda hominum et eorum onera supportare; Israel autem, id est Iudei increduli et infideles, eum non cognouerunt possessorem suum qui eos emerat, nec eum esse Dominum suum qui eos pauerat.

Non simus fratres de numero Iudeorum, sed potius recognoscamus Deum possessorem nostrum, qui nos emit pretio magno, et iam non simus nostri, et recognoscamus quod ipse paut nos et ligauit ad presepe suum, refertum pabulo spirituali et corporali, specialiter ad ecclesiam romanam, et non recalcitremus<sup>4448</sup> nec presepe istud dilaceremus, sed potius sollicite inquiramus que sit voluntas eius, et eam faciamus.

## SERMO n° 65 (RLS n° 73a<sup>4449</sup>), inédit.

---

### POUR L'ÉPIPHANIE DU SEIGNEUR.

Sermon donné le 6 janvier 1270 ou 1271<sup>4450</sup>.

*Un astre issu de Jacob deviendra chef, un sceptre se lèvera, issu d'Israël, frappera les chefs de Moab et dévastera tous les fils de Seth; Edom deviendra un pays conquis*<sup>4451</sup>

<sup>4446</sup> Ps. 80, 7.

<sup>4447</sup> Is. 1, 3.

<sup>4448</sup> recalcitre-(f. 213<sup>va</sup>)-mus.

<sup>4449</sup> Ce sermon n'est pas répertorié par J.-B. Schneyer (voir note suivante); je l'ai numéroté selon son système de classement, en le plaçant, après tous les sermons pour l'Épiphanie (sigle T10, répertoriés p. 400).

<sup>4450</sup> Ce sermon appartient à un cahier ajouté à la fin de R6. Il est signalé par une note du ms. de Rome, AGOP XIV, 31 R1), f. 146v: « Item sermo de eodem, Numeriis XXIII<sup>o</sup>: *Orietur stella ex Iacob, XXXIII<sup>o</sup> [sermone] in exemplari Iohannis de Nivella* ». Si le recueil de *Iohannes de Nivella* correspond bien au recueil en cours de composition en 1270, durant le conclave, intitulé d'après sa mention dans le prologue *Restituetur ut lutum signaculum*, on peut proposer pour le SERMO n° 65 la date du 6/01/1270, dans l'hypothèse où la série de ces sermons nouveaux prendrait la suite de ceux du ms. de Pise (dont le dernier sermon est datable de la mi-août 1269); mais on ne peut exclure absolument ni l'année 1271 ni l'année 1272, le 6 janvier 1273 paraissant trop proche du décès du cardinal pour être plausible.

<sup>4451</sup> Nm. 24, 17.

. Quatre fêtes peuvent être célébrées ce jour, car quatre événements concordent, même s'ils se sont produits à des années différentes: la venue des mages, le baptême du Christ, la transformation de l'eau en vin, la multiplication des pains; grâce à ces quatre faits, *Edom deviendra un pays conquis*, car Edom, qui s'interprète roux ou rouge, désigne les hommes qui perdent leur dignité pour une somme misérable; ce sont donc quatre fêtes, non une ou deux, qui concourent à ce jour, quatre événements que le Christ en s'incarnant est venu accomplir au profit de notre salut;

1. la première fête a été prédite par Balaam: *Un astre issu de Jacob deviendra chef*, pour démontrer la réalité de l'incarnation et de la nativité du fils de Dieu, le Seigneur a utilisé les corps célestes, qui prédisent inmanquablement le futur; mais comment comprendre à la lettre ce passage, puisqu'un homme naît d'un homme, non d'un astre ? C'est que les astres tirent leur nom du lieu où ils apparaissent pour la première fois, ici la terre qu'ont peuplée les fils de Jacob; mais comment cette étoile signifierait-elle la nativité du Roi, alors qu'habituellement les comètes signifient plutôt la mort des rois ? Contre toute attente, celle-ci désignait la naissance du Roi des rois, pour le distinguer des autres rois: ces derniers naissent pour vivre et régner, et perdent la royauté quand ils meurent; Lui est né pour mourir, et mort pour régner; cette étoile différait en tout des autres étoiles, car elle signifiait Celui par qui le Seigneur a effectué des choses inouïes auparavant, en rendant l'immobilité mobile, l'immortalité mortelle, le créateur créature, l'immensité mesurable, l'éternité temporelle; phénomènes qui ne se répèteront pas; c'est en cela que se fonde la foi qui nous illumine intérieurement;

2. *un sceptre se lèvera, issu d'Israël* : après son baptême et l'emprisonnement de Jean-Baptiste, le Christ s'est mis à prêcher publiquement, usant ouvertement de son magistère, c'est à dire de son sceptre; car il était *puissant par le verbe et l'action* ;

3. *frappera les chefs de Moab* : Moab est né d'inceste; en participant aux noces de Cana, le Christ a voulu légitimer le mariage et réprouver toute union hors de ce cadre;

4. *dévastera tous les fils de Seth*, c'est à dire les cupides qui ne voient dans leurs possessions que les prémisses de futures acquisitions plus amples, alors que la nature se contente de peu, ce qu'indique la parabole de la multiplication des pains; grâce à ces quatre fêtes, les hommes qui l'ont perdue récupéreront leur dignité: par la foi, le baptême, la chasteté dans le mariage et surtout la virginité; prions le Seigneur pour qu'après qu'il nous a rejetés par notre faute, il nous rappelle à lui et nous possède comme ses héritiers.

\*

1. La venue des mages est ouvertement décrite dans la première lecture d'Isaïe, le baptême du Christ dans la seconde, le miracle des noces de Cana dans la troisième; de même les trois psaumes du premier nocturne évoquent le baptême, ceux du second nocturne la venue des mages, donc celle des peuples au Christ, ceux du troisième nocturne multiplient les invitations à le rejoindre, signifiant la difficulté à s'astreindre à la chasteté conjugale, et plus encore à la virginité.

2. Son sermon achevé, l'évêque de Tusculum invita les auditeurs à prier Dieu pour qu'il leur octroie un pasteur idoine, commentant la question posée par les mages en Matthieu 2, 2: *Où est le roi des Juifs qui vient de naître ?* Ces mages, ce ne sont pas des magiciens, mais de grands personnages, c'est à dire les trois ordres de cardinaux,

diacres, prêtres et évêques, supérieurs aux évêques, archevêques, primats et patriarches; ils se prennent pour des mages, c'est à dire des philosophes, car dans toute élection, ils repèrent un défaut, le poil sur l'oeuf; ils peinent à trouver un roi, autrement dit un pape; remarquez: lorsque les mages se sont tournés vers les hommes, ils n'ont pas trouvé *le roi* qui venait de *naître* ; mais en suivant l'étoile, ils ont trouvé le Seigneur; détournons-nous de même des astuces humaines, tournons-nous vers le Seigneur et il nous illuminera en désignant celui que nous cherchons.

**Ms R6**, f. 213<sup>va</sup>-215<sup>rb</sup>.

**In epiphania Domini.** Numerorum xxiii<sup>o</sup>: *Orietur stella ex Iacob et consurget virga de Israel et percutiet duces Moab vastabitque omnes filios Seth et erit Ydumea possessio eius*<sup>4452</sup>.

Hodierna die fit festum quadruplex secundum quosdam, communiter fit festum triplex, scilicet de aduentu magorum ad Christum stella duce, de baptismo Christi et institutione baptismi Christi, et de mutatione aque in vinum, que tria festa fuerunt eodem die, non eodem numero sed eadem<sup>4453</sup> specie secundum cursum solis, annis scilicet pluribus reuolutis. Aduentus magorum fuit tertiadecima die a natiuitate Domini, eodem anno secundum quosdam, vel uno anno reuoluto secundum opinionem aliorum. Baptizatus autem fuit Christus trigesimo etatis sue anno, tertiadecima die, unde dicit euangelista quod erat incipiens quasi annorum triginta, Luc. iii<sup>o</sup>: *Et ipse Ihesus erat incipiens quasi annorum triginta*<sup>4454</sup>. Mutatio aque in vinum<sup>4455</sup> fuit anno proximo consequente, tertiadecima die a natiuitate Domini, die tertia post aduentum Symonis Petri et Philippi et Nathanaelis ad Dominum Ihesum, unde dicitur Jo. ii<sup>o</sup>= *Et die tertia nupte facte sunt in Chana Galilee et erat mater Ihesu ibi*<sup>4456</sup>. *Vocatus autem est et Ihesus et discipuli eius ad nuptias*<sup>4457</sup>, discipuli scilicet predicti Symon et Andreas et Philippus et Nathanael; secundum vero Bedam anno proximo subsequente, viii Idus Ianuarii, hoc est tertiadecima die a natiuitate Domini, pauit Dominus *de quinque panibus et duobus piscibus quinque milia hominum*<sup>4458</sup>, sicut narrat beatus Iohannes vi<sup>o</sup><sup>4459</sup>.

<sup>4452</sup> Nm. 24, 17.

<sup>4453</sup> eodem] ms.

<sup>4454</sup> Luc. 3, 23.

<sup>4455</sup> Cf. Io. 4, 46. ou 2, 9.

<sup>4456</sup> Io. 2, 9.

<sup>4457</sup> Io. 2, 2.

<sup>4458</sup> Cf. Io. 6, 5-13.

<sup>4459</sup> Tout le passage qui précède semble tiré de J. Beleth, *Summa de ecclesiasticis officiis*, éd. H. Doutel, Turnhout, 1976 (CCSM, t. XLIA), capitulum 73: *De apparitione Domini*, p. 134-137. Bède cité par J. Beleth fournit la quatrième raison de la fête: la multiplication des pains.



Licet autem secundum expositores sacre scripture predicta auctoritas exponatur de aduentu magorum stella duce, et scribatur quod isti magi edocti doctrina Balaam venerunt ad <sup>4460</sup> adorandum regem natum <sup>4461</sup>, possunt tamen haberi et intelligi ex eodem vaticinio illa quatuor, de quibus hodie sollempnizatur.

Primum per hoc quod dicitur: *Orietur stella ex Iacob*; secundum per hoc quod dicit: *Et consurget virga de Israel*, post baptismum scilicet: in fine eiusdem anni primo legitur Christus discipulos habuisse, qui virga corriguntur, tertium per hoc quod dicit: *Et percutiet duces Moab*: per nuptias enim arcetur incestus, et etiam simplex fornicatio et omnis coitus illicitus; per quartum, scilicet per refectionem plurium de paucis panibus, *vastantur omnes filii Seth* <sup>4462</sup>, quod interpretatur semen vel gramen <sup>4463</sup>, id est filii cupiditatis, qui quantumcumque habeant, illud non reputant nisi semen ad habendum ampliora, vel gramen, id est vilia danda infirmis peccatoribus. Et per ista quatuor fit *Ydumea possessio Christi* <sup>4464</sup>. Ydumea ruffa vel rubea interpretatur <sup>4465</sup>, per que significantur homines qui pro vili pretio suam dignitatem amittunt, vel quia de rubea terra formati fuerunt. Et ex hiis omnibus festum non simplex tantum sed duplex immo quadruplex debent facere homines, et gratias agere Deo a quo cuncta bona procedunt, et specialiter Christo filio Dei, qui ideo factus est homo et venit in mundum ut ista quatuor in hominibus operarentur.

1. Primum festum ut dictum est fit de aduentu magorum ad Christum stella duce, de qua predixerat Balaam: *Orietur stella ex Iacob*. Ne enim aduentus filii Dei in carnem et natiuitas eius de Virgine ficticii vel vani reputarentur, ideo Dominus voluit ut hec demonstrarentur per corpora supercelestia, que infallibiliter futura predicunt, et per que Deus nobis veraciter loquitur, non admiscens aliquem falsitatem, unde dicit in Psalmo: *In eternum Domine permanet verbum tuum in celo, et in seculum seculi veritas tua* <sup>4466</sup>; et alibi: *In eternum misericordia edificabitur in celis, preparabitur veritas tua in eis* <sup>4467</sup>. Ideo Dominus voluit ut natiuitatem filii Dei enarrarent celi, secundum quod predixerat <sup>4468</sup> propheta: *Celi enarrant gloriam Dei* <sup>4469</sup>. Gloriam enim Dei, id est gloriosam eius

<sup>4460</sup> F. 213<sup>vb</sup>.

<sup>4461</sup> Cf. Matth. 2, 1-2. C'est la lecture évangélique traditionnelle de la messe de l'Épiphanie.

<sup>4462</sup> Num. 24, 17.

<sup>4463</sup> Cf. Thiel, p. 418 s. v° « Seth ».

<sup>4464</sup> Num. 24, 17.

<sup>4465</sup> Cf. Thiel, p. 324 s. v° « Idumaea ».

<sup>4466</sup> Ps. 118, 89.

<sup>4467</sup> Cf. Ps. 35, 6.

<sup>4468</sup> F. 214<sup>ra</sup>.

<sup>4469</sup> Ps. 18, 1.

natiuitatem per quam est ei gloria, id est laus et frequens fama cum laude, enarrauerunt habitatores celi, id est angeli, pastoribus, ut simplicibus et indoctis. Et hoc fecit Dominus ut maioris auctoritatis esset ista narratio. Ea enim que probantur et designantur et denuntiantur per corpora supercelestia ab omnibus, et maxime a prophetis, maioris auctoritatis habentur. De stella qua eruditi fuerunt magi, predixit Balaam, ut scripsit Moyses, cum dicit: *Orietur stella ex Iacob*.

Sed quomodo potest hoc ad litteram intelligi, cum homo de homine nascatur, et non stella ? Hoc ideo dicitur quia stelle de illis locis oriri dicuntur, in quibus primo apparent, ut sol in oriente dicitur nasci. Quedam stelle de aliquibus montibus, in quibus primo apparent, vel etiam de mari nasci videntur, et inde nomina sortiuntur. Sic stella ista dicitur oriri de Iacob, quia ut dicit Fulgentius<sup>4470</sup> : Hec stella prius immobilis super Iudeam magis signum dedit veniendi in Iudeam, et ideo ex deliberatione, Iherusalem tamquam caput Iudee adierunt, quibus egressis, tunc primo motu notabili precessit eos, et ideo dicitur orta ex Iacob, id est ex terra quam filii Iacob inhabitauerunt.

Sed quomodo hec stella ortum seu natiuitatem regis designabat, cum huiusmodi stelle, que comete seu comate appellantur, mortem regum potius consueuerunt designare ? Predicta vero stella quasi contra morem aliarum stellarum designabat ortum regis regum, ad ostendendum differentiam inter iustum regem et alios reges, et quantum distat iste rex ab aliis regibus. Alii enim reges oriuntur ut viuant et regnent, et morte amittunt regna sua. Iste autem ortus est ut moreretur, et mortuus et per mortem regnaret<sup>4471</sup>. Quod intelligentes mater filiorum Zebedei et filii eius, audientes Christum loquentem de morte sua, petierunt ut unus eorum sederet ad dextrum eius in regno suo, et alter a sinistris<sup>4472</sup>. Ista enim stella ab aliis stellis erat notabilis, ut dicit Fulgentius<sup>4473</sup>, et discreta: in splendore, quem lux diurna non impediabat; et in loco, quia neque in firmamento cum stellis minoribus erat, nec in ethere cum planetis, sed in aere vicinas terre vias tenebat; et in motu, quia prius immobilis super Iudeam, magis signum dedit veniendi in Iudeam. Postea, recedentibus magis a Iherusalem, motu mutabili precessit eos. Nouitate etiam differebat de aliis, quia de nouo creata, et quia postmodum non apparuit, unde dicunt eam redactam in primordiale materiam<sup>4474</sup>, per hoc designans quod ille cuius ortum denunciabat, fulgore alicuius alterius obfuscarum non potest, immo in comparatione ipsius omnia alia luminaria euanescent, et omnis potestas euacuatur, postquam illi tradiderit

<sup>4470</sup> Cf. Fulgence de Ruspe, dans CCSL, T. 91A (ed. J. Fraipont, Turnhout, 1968) p. 911-917: sermo 4 *De epiphania deque Innocentium nece et muneribus Magorum*; et p. 925-929: sermo 5 *De epiphania Domini*. Eudes de Châteauroux semble avoir utilisé l'ensemble des sermons [pour les deux citations de Fulgence précisément, ici et note 26, cf. le § 3 p. 926 (sermo 6) et surtout le § 8 p. 915 (sermo 4)], mais il est peu probable qu'il l'ait connu directement; son éditeur J. Fraipont (*op. cit.*, introduction, p. V) dit qu'il « n'occupe dans la littérature chrétienne africaine qu'une place de second rang ».

<sup>4471</sup> reg-(f. 214<sup>rb</sup>)-naret.

<sup>4472</sup> Cf. Marc 10, 35-45.

<sup>4473</sup> Cf. note 22 supra.

<sup>4474</sup> Cf. J. Belet, *op. cit.*, p. 135 de l'édition, l. 27-28: *Alii dicunt, quod redacta est in primordiale materiam*.

Deus regnum, ut dicit apostolus i<sup>a</sup> ad Cor. xv°, et ut dicit Ysa. iii°, solus Dominus dominabitur in die illa<sup>4475</sup>. Item loco siue situ differebat ab omnibus aliis, quia ipse quem stella designabat ubique est et potentialiter et presentialiter et essentialiter. Item et in motu differt ab aliis et in stabilitate, immobilis in se et stabilis, mobilis, immo mobilior omnibus in effectu. *Stabilis enim*, dicit Boecius, *dat cuncta moueri*<sup>4476</sup>. Designabat et illum in quo fecit Dominus noua que antea facta non fuerunt, nec postea fient. In ipso enim fecit Dominus noua: impassibilem passibilem, immortalem mortalem, creatorem creaturam, immensum mensum, eternum temporalem, et postea talis non apparuit nec apparebit. Stella ergo ista recte designabat ortum talis regis, et per ipsam hoc cognouerunt magi, et in hoc fundatur fides nostra per quam interius illuminamur. Et propter hoc, de hoc festum facere debemus et gaudium, et de hoc<sup>4477</sup>, ut dictum est, dicit Balaam: *Orietur stella ex Iacob*<sup>4478</sup>, stella scilicet significans.

2. Et subiungit: *Et consurget virga de Israel*<sup>4479</sup>. Ihesu enim baptizato et Iohanne post aliquantum temporis incarcerato, Dominus Ihesus aperto et in publice predicauit, miracula fecit, et discipulos assumpsit, quorum aliquos apostolos nominauit. Tunc aperte officio magistri usus est, virga scilicet correctionis. Tunc cum *surrexit virga de Israel*<sup>4480</sup>, id est Christus utens officio magistri, qui de Israel fuit, huius magisterio nullus resistere potuit. Erat enim *potens in opere et sermone*<sup>4481</sup>, *erat enim docens sicut potestatem habens*<sup>4482</sup>. Verbum enim eius erat in *virtute multa*<sup>4483</sup>, similiter et opera eius. Tunc enim impletum fuit quod predictum fuerat per prophetiam: *Virgam virtutis emittet Dominus ex Syon in medio inimicorum tuorum*<sup>4484</sup>, tunc enim impletum fuit illud: *Et consurget virga de Israel*<sup>4485</sup>.

3. Similiter et illud quod sequitur: *Et percutiet duces Moab*<sup>4486</sup>. Moab de incestu

<sup>4475</sup> Cf. 1 Cor. 15, 24-25; cf. Is. 3, 13-14..

<sup>4476</sup> Cf. *Boethii Consolatio philosophiae* (CCSL, t. XCIV, ed. L. Bieler, Turnhout, 1957), p. 51 lignes 93-94: *qui tempus ab aevo ire iubet stabilisque manens dat cuncta moueri* = C. 3, M. 9. 3.

<sup>4477</sup> F. 214<sup>va</sup>.

<sup>4478</sup> Num. 24, 17.

<sup>4479</sup> Num. 24, 17.

<sup>4480</sup> Num. 24, 17.

<sup>4481</sup> Luc 24, 19.

<sup>4482</sup> Mt. 7, 29; cf. aussi Mc. 1, 22.

<sup>4483</sup> Ps. 67, 12.

<sup>4484</sup> Ps. 109, 2.

<sup>4485</sup> Num. 24, 17.

genitus, quia filia concepit eum de patre suo. Per hoc enim quod Dominus nuptiis voluit interesse, approbavit nuptias, et actus nuptiarum legitimos reputavit, et omnes actus commixtionis extra nuptias ut illegitimos reprobavit. Et quia Iohannem ab actibus legitimis nuptiarum evocavit, celibatum Iohannis ostendit preponendum esse connubiis, licet legitimis. Et in hoc *percussit duces Moab*<sup>4487</sup> : in ictu summe condemnationis percussit exercentes incestuosos actus commixtionis.

4. Similiter *vastavit omnes filios Seth*<sup>4488</sup> , id est cupidos qui omnia que habent minima reputant, et quasi semina, id est initia habendorum et acquirendorum, in hoc quod paucis panibus et paucis psicibus quinque milia hominum satiavit, in hoc ostendens quod natura paucis contenta est et qui paucis contenti sunt satianturet habundant, adeo ut aliis valeant ministrare.

Et per hec quatuor, illi qui pro vilibus dignitatem suam amiserunt<sup>4489</sup> eam recuperent et possidentur a Deo, scilicet per fidem que quasi stella nos ducit ad Dominum; et per virtutem baptismatis; et per castitatem conjugalem et maxime per virginalem; et per parcimoniam, id est per hoc quod sumus contenti minimis. Per hec enim Dominus nos qui sumus fragiles, de terra plasmati, et qui pro vilibus habendis dignitatem primogeniture amisimus, et emancipati et eieci a possessione Domini fuimus, a Domino reducimur in possessionem Domini ut simus eius possessio, et ipse portio nostra et preclara nostra hereditas in secula seculorum. Amen.

\*

1.<sup>4490</sup> Aduentus magorum aperte describitur in prima lectione Ysaye lx°: *Surge illuminare Iherusalem*<sup>4491</sup> , et expresse in verbo illo: *Et ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui*<sup>4492</sup> , id est stella que apparuit in ortu Christi; et in illa

<sup>4486</sup> Num. 24, 17.

<sup>4487</sup> Num. 24, 17.

<sup>4488</sup> Num. 24, 17.

<sup>4489</sup> F. 214<sup>vb</sup> .

<sup>4490</sup> Le manuscrit passe à la ligne; l'initiale est rehaussée en rouge; le développement qui suit, nettement à part du précédent, constitue probablement un second discours donné à la suite. Il est possible que ce second texte ait été copié après la mort d'Eudes, car il est beaucoup plus décousu que le développement précédent. Ce que l'on connaît de la célébration de l'Epiphanie dans la liturgie pontificale permet d'avancer une hypothèse plausible: normalement, pour la messe, c'est le souverain pontife lui-même qui préside la cérémonie; à défaut, c'est le premier des cardinaux-évêques, c'est à dire à cette époque Eudes de Châteauroux (cf. B. Schimmelpfennig, *Die Zeremonienbücher... op. cit.*, p. 187 § lxxiv, 1); d'autre part, la célébration s'accomplissait normalement à la basilique de Saint-Pierre au Vatican, lorsque du moins la Curie résidait à Rome; la messe célébrée, les lectures de l'office poursuivaient plus tard la célébration; or la seconde partie du sermon cite très précisément ces lectures; il est donc probable que la première partie du texte correspond au sermon qu'aurait dû prononcer le pape pour la messe, et qu'Eudes de Châteauroux a pris en charge, tandis que cette seconde partie représente la célébration de l'office, où seuls assistent les dignitaires et les cercs curiaux les plus importants, dont les cardinaux. Cette liturgie des Heures est presque exactement celle qu'on trouve dans le bréviaire tridentin pour l'Epiphanie, cf. S. J. P. Van Dijk, p. 143-148, pour l'office de l'Epiphanie.

clausula: *Omnes de Sabba venient*<sup>4493</sup> etc. Et per totam lectionem fere predicatur plenitudo gentium intratura ad Christum et ventura, ibi: *Leua in circuitu*<sup>4494</sup> etc; *Fortitudo gentium venerit tibi*<sup>4495</sup>; *Omne pecus cedar*<sup>4496</sup> etc.

De baptismo Christi agitur in secunda lectione Ysaye Iv°: *Omnes sitientes venite ad aquas*<sup>4497</sup> baptismatis<sup>4498</sup>, quia fons baptismatis omnibus patet desiderantibus salutem; *et qui non habetis argentum venite, emite absque argento et absque ulla commutatione*<sup>4499</sup>, per hoc ostendens quod peccata dimittantur in baptismo totaliter quo ad culpam et ad penam, quia baptismus non exigit nec gemitum neque planctum nec commutationem pene pro pena, ad Ro. xi°: *Sine penitentia enim sunt dona et vocatio*<sup>4500</sup>, dona baptismatis sine penitentia, scilicet subsequente vel iniuncta.

Miraculum nuptiarum in tertia lectione exprimitur, Ysa. lxi°: *Gaudens gaudebo in Domino*<sup>4501</sup>. Ecce mutatio aque in vinum: aqua insipida, vinum letificat cor hominis<sup>4502</sup> et vinum in iocunditate creatum est. *Induit me vestimento salutis et indumento iusticie, circumcedit me quasi sponsum decoratum*<sup>4503</sup> *corona, et quasi sponsam ornatam monilibus suis*<sup>4504</sup>. Ecce ornatus sponsi et sponse et pretiosa indumenta.

<sup>4491</sup> Is. 60, 1. Cette citation d'Isaïe et celles qui suivent (Is. 60, 1-6) précédaient à la messe de ce jour la lecture du récit évangélique (Mt. 2, 1-12, cf. supra note 14 et infra note 74), dans le cadre d'un chapitre traditionnellement nommé « la consolation d'Israël »; puis ces lectures tirées d'Isaïe se poursuivaient dans la liturgie des Heures (Is. 60, 1-22), cf. *L'Eglise en prière*, t. IV: *La liturgie et le temps... op. cit.*, p. 100-101.

<sup>4492</sup> Is. 60, 3.

<sup>4493</sup> Is. 60, 6.

<sup>4494</sup> Is. 60, 4 ou 49, 18.

<sup>4495</sup> Is. 60, 5.

<sup>4496</sup> Is. 60, 7.

<sup>4497</sup> Is. 55, 1.

<sup>4498</sup> Cf. *Biblia latina*, t. III p. 81, glose marginale à Is. 55, 1.

<sup>4499</sup> Is. 55, 1; *qui non habetis argentum properate emite et comedite venite emite absque argento et absque ulla commutatione* ] Vulgate.

<sup>4500</sup> Rm. 11, 29.

<sup>4501</sup> Is. 61, 10.

<sup>4502</sup> Cf. Eccli. 40, 20.

<sup>4503</sup> F. 215<sup>ra</sup>.

Similiter in tribus psalmis primi nocturni et prophetia de sacramento baptismi. In primo psalmo: *Afferte Domino*<sup>4505</sup>, fit inuitatio ad baptismum, et exprimitur forma baptismi, scilicet quia a verbis est virtus baptismi, ibi: *Vox Domini super aquas*<sup>4506</sup>, et exprimitur multiplex effectus baptismatis in versiculis subsequentibus.

In secundo psalmo expresse loquitur de baptismo, ibi: *Fluminis impetus letificat ciuitatem Dei*<sup>4507</sup>. Flumen istud baptismus, qui impetu, id est in momento, sanctificat baptizatos ut in eis habitet Deus, et sic letificat Ecclesiam.

In tertio ostenditur quod baptismus generale est sacramentum, unde incipit: *Omnes gentes plaudite manibus*<sup>4508</sup>.

In psalmis secundi nocturni predicatur aduentus magorum et per consequens aduentus gentium ad ipsum, ibi: *Omnis terra adoret te Deus*<sup>4509</sup>.

Similiter et in secundo psalmo exprimitur: *Reges Tharsis*<sup>4510</sup> etcetera, et quia in magis recepte sunt gentes ut in primiciis, dicitur in tertio psalmo: *Omnes gentes quascumque fecisti venient*<sup>4511</sup> etcetera.

In tertio nocturno dicuntur psalmi in quibus fit multiplex inuitatio ad veniendum, per quamdam repetitionem antifone. Quidam enim cum difficultate se subiciunt iugo matrimonii. Castitatem autem virginalem pauci recipiunt, et ideo dixit Dominus in euangelio, innuens utramque castitatem esse difficilem, Math. xix<sup>o</sup>: *Audito quod dixerant discipuli: Si ita est causa homini cum uxore non expedit nubere*<sup>4512</sup>, et ipse dixit: *Non omnes capiunt verbum istud*<sup>4513</sup>. Et postmodum dixit: *Qui potest capere capiat*<sup>4514</sup>.

In secundo vero psalmo cantatur: *Cantate Domino canticum nouum*<sup>4515</sup>. Qui enim virginitatem seruant propter Christum, ipsi cantant canticum nouum, id est gaudium de

<sup>4504</sup> Is. 61, 10.

<sup>4505</sup> Ps. 28, 1 ou 28, 2.

<sup>4506</sup> Ps. 28, 3.

<sup>4507</sup> Ps. 45, 5.

<sup>4508</sup> Ps. 46, 2.

<sup>4509</sup> Ps. 65, 4.

<sup>4510</sup> Ps. 71, 10.

<sup>4511</sup> Ps. 85, 9.

<sup>4512</sup> Mt. 19, 10.

<sup>4513</sup> Mt. 19, 11.

<sup>4514</sup> Mt. 19, 12.

integritate corporis et anime quo ad nouitatem pertinet. In hiis est sanctimonia et magnificentia<sup>4516</sup>. In seruantibus castitatem matrimonii sunt confessio, quia in multis delinquant, et pulchritudo, quam facit confessio.

Et quia in illis nuptiis sponsus relicta sponsa transiit ad celibatum, qui assimilatur statui angelorum, qui nec nubunt nec nubuntur, ideo cantatur tertius psalmus in quo est versiculus: *Adorate eum omnes, omnes angeli eius*<sup>4517</sup>, et subiungit: *Audiuit et letata est Syon et exultauerunt filii Iude*<sup>4518</sup>, id est letantur qui amplexantur virginitatem propter Deum et qui castitatem matrimonii seruant, intelligentes quod per hoc peruenient ad nuptias sempiternas.

2.<sup>4519</sup> Perfecto sermone Tusculanus inuitauit auditores ut rogarent Dominum ut Ecclesie sue prouideret de pastore idoneo, et dixit in hunc modum: Tres magi ab oriente venerunt Iherosolimam dicentes: *Ubi est qui natus est rex Iudeorum*<sup>4520</sup>? Isti magi dicti sunt, non quia malefici essent, sed magi id est magni, vel magi id est prophete. Tres magi tres ordines cardinalium, diaconi, sacerdotes et episcopi, qui magi id est magni sunt et maiores episcopiis, archiepiscopiis, primatibus et patriarchiis, et magos se reputant, id est philosophos, quia in omni processu et in omni electione inueniunt defectum quando volunt, et pilum in ouo. Isti tres magi modo laborant ut inueniant regem regum, papam scilicet. Sed nota quod magi conuertentes se ad consilium hominum regem natum non inuenerunt, sed auertentes se ab eis et committentes se consilio Dei, tunc apparuit eis stella et eam secuti inuenerunt puerum Ihesum<sup>4521</sup>. Credimus, quia conuertimus nos ad consilia hominum et ad astucias, Ihesum non potuimus inuenire, sed si nos auerteremus a consiliis hominum et ab astuciis, et committeremus nos Deo, ipse per gratiam suam nos illuminaret et ostenderet nobis quem querimus.

<sup>4515</sup> Ps. 95, 1.

<sup>4516</sup> magnificen-(f. 215<sup>rb</sup>)-tia.

<sup>4517</sup> Ps. 96, 7.

<sup>4518</sup> Ps. 96, 8.

<sup>4519</sup> Il n'y a pas de passage à la ligne à cet endroit; la main est la même, mais le module de l'écriture augmente simplement un peu: c'est la prière du prône. Sur le prône, qui est la continuation de la prière universelle de la liturgie antique, cf. J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris, 1983, p. 202-203. Le prône a cependant rarement été copié dans les manuscrits: quelques exemples dans A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Age spécialement au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1868, p. 281sq.; et dans N. Bériou: *La prédication au béguinage de Paris... art. cit.*, dans *Recherches augustiniennes*, t.13 (1978), p. 123. D'autre part, cette intervention où le cardinal est évoqué à la troisième personne prouve d'abord qu'un reportateur travaillait pour lui; et suggère d'autre part qu'Eudes de Châteauroux était peut-être déjà décédé lorsque fut achevé Angelica 156 (R6), peut-être le dernier manuscrit copié au *scriptorium* cardinalice. Enfin, ce qui est dit plus haut (note 43) explique que l'orateur s'adresse aux cardinaux.

<sup>4520</sup> Mt. 2, 2.

<sup>4521</sup> Cf. Luc 2, 9-11.