

irrationnelles, ces derniers les expliquent au sein d'une culture partagée où les cisterciens et les victorins, notamment, ont produit des listes d'*affectus* et où Thomas d'Aquin, alors que le discours des clercs évolue vers l'élaboration d'une psychologie scolastique, offre un recensement complet des passions dans la *Somme théologique*. Barbara Faes (p. 37-68) étudie le thème du pèlerin, où le Christ se fait homme sous la forme de l'étranger changeant de lieu et d'état. Mais pour Angèle le pèlerin est Dieu, qu'elle rencontre directement. La bienheureuse se démarque ainsi d'une interprétation pourtant amplement répandue dans la littérature latine médiévale, depuis Grégoire le Grand jusqu'à Albert le Grand et à saint Bonaventure, en passant par Pierre Jean Olivi, et qui est présente même dans la littérature mystique produite par des femmes au XII^e siècle (cf. notamment Christine de Markiate).

Mary Melone (p. 69-92), comparant le terme d'*elevatio* à l'interprétation qu'en donnent Richard de Saint-Victor et saint Bonaventure, souligne la passivité de l'âme d'Angèle, qui est véritablement tirée (*tracta*) par Dieu. Il en est de même pour Alessandra Bartolomei Romagnoli, qui reconnaît dans la relation entre Dieu et l'âme le thème de base du *Liber* (p. 239-270). Évoquant, à son tour, la passivité d'Angèle par rapport à frère A. dans le processus de rédaction, l'A. souligne le statut particulier d'un témoignage qui n'est accrédité par aucune école ni aucun savoir officiel, qui n'est pas non plus légitimé par un statut social (ordre, magistère). Elle renvoie à la notion de détachement par rapport à tous les produits de l'imagination, élaborée par Maître Eckart (*Abegeschendheit*), ainsi qu'à l'obéissance que Gertrude de Helfte, représentante de la tradition mystique bénédictine et cistercienne, préconise pour préparer le cœur à l'écoute. Enfin M. Vedova (p. 203-238), qui a analysé le sens du mot *experientia* tant chez Bonaventure et saint Thomas d'Aquin que chez les représentants de la théologie monastique (Guillaume de Saint-Thierry et Anselme d'Aoste en particulier), assimile le *Memoriale* non pas à un récit hagiographique, mais à un véritable essai qui, au passage du XIII^e au XIV^e siècle, vise à souder la fracture entre la théologie et la mystique, alors ouverte par la crise de l'université.

Le témoignage du *Liber* au sein du mouvement franciscain s'appréhende surtout à travers le thème de la pauvreté. Pour A. Bartolomei Romagnoli, la notion d'*expropriatio* chez Angèle s'entend en tant que perte et oubli de soi ; elle aboutit au refus de se laisser impliquer dans les questions d'actualité politique et sociale et dans les grands débats de l'époque. On la retrouve d'ailleurs une fois encore chez Eckart, pour qui l'homme pauvre est celui qui ne veut rien, ne sait rien, n'a rien. Marco Bartoli (p. 155-170), étudiant les termes de *pauper* et de *paupertas*, met à son tour l'expérience d'Angèle en situation par rapport à la question du choix de pauvreté, qui a été comme on sait largement débattue au sein de l'ordre franciscain. Les options propres au franciscanisme des origines sont loin d'être confirmées par le style de vie des frères, qui ont alors, pour la plupart, bénéficié d'une formation intellectuelle supérieure et entretenu des relations fécondes avec les représentants des milieux du pouvoir économique et politique. Angèle, vendant ses biens immobiliers et offrant aux pauvres l'argent correspondant, se rendant à l'hospice pour visiter les lépreux, se place, elle, dans une perspective qui tient à la fois de l'attitude concrète d'Antoine de Padoue envers les pauvres et de celle, plus théorique, des Spirituels sur la pauvreté. Angèle, qui semble avoir appris le vocabulaire théologique de la foi dans l'expérience du dialogue spirituel, aurait aussi découvert de façon concrète la valeur de l'état de pauvreté, en allant à la rencontre des pauvres.

Donatella NEBBIAI

DELCORNO (Carlo). Quasi quidam cantus. *Studi sulla predicazione medievale*, a cura di Giovanni BAFFETTI, Giorgio FORNI, Silvia SERVENTI e Oriana VISANI. Florence, Leo S. Olschki, 2009, xxii-396 p. (Biblioteca di « Lettere italiane ». Studi e Testi, 71). – 42 €.

Dans l'introduction d'un petit « grand livre » intitulé *Predicazione nell'età comunale*, publié en Italie en 1974 dans une collection (« Scuola aperta ») qui proposait des

volumes de didactique scolaire, Carlo Delcorno expliquait que son approche d'italianiste était réductrice puisqu'il avait dû « sacrifier les niveaux élevés de la prédication pour en saisir les dimensions sociologiquement plus intéressantes, c'est-à-dire les formes de la prédication où la culture cléricale, de langue latine, était proposée en vulgaire au large public des villes ». Si cette démarche était en un sens réductrice et conditionnée par des choix éditoriaux, il n'en reste pas moins que le chemin parcouru par cet illustre italianiste pour débroussailler la forêt de textes issus de la littérature homilétique, en langue vulgaire (et latine), et s'aventurer dans les méandres hérissés d'obstacles de l'histoire de la prédication, tout au long de quarante années de recherche, montre que l'objet d'étude de ce livre n'était point réducteur, mais presque sans fin, si l'on en juge par la riche moisson d'études ici proposées (14 essais signés par l'A., publiés entre 1970 et 2006 dans des publications d'accès pas toujours facile).

L'initiative des quatre coordinateurs du volume (doté d'un index), hommage rendu à l'A. pour célébrer son soixante-dixième anniversaire, doit être saluée comme un service rendu à la communauté scientifique. Malgré la date de publication des articles rassemblés (dont plus de la moitié a été rédigée dans les années 90), le volume est appelé à devenir un ouvrage important pour tout médiéviste, historien ou littéraire, spécialiste ou non de l'Italie urbaine.

La littérature homilétique se trouve aujourd'hui à la croisée de plusieurs disciplines et approches historiques, mais si l'on considère l'historiographie italienne, il faut reconnaître qu'elle a été longuement négligée (le mépris ironique de Dante à l'encontre de Robert d'Anjou, appelé *re da sermone*, en aurait-il été l'une des causes inavouées ?) et considérée comme une littérature mineure. L'impulsion donnée en Italie par C. Delcorno, Roberto Rusconi et Zelina Zafarana aux recherches sur la prédication médiévale a contribué à réévaluer sermons et *exempla*, désormais considérés comme des documents historiques à part entière. Il suffit de parcourir l'utile bibliographie des études de l'A. (1963-2009) qui ouvre le volume, pour constater son intérêt assidu et sans relâche pour les textes homilétiques en langue vernaculaire et les *exempla*.

C'est grâce aux recherches philologiques, linguistiques, historiques de ce spécialiste de la littérature italienne, particulièrement attentif aux retombées sociales de la parole des prédicateurs, que toute une génération de chercheurs a pu saisir l'intérêt que revêtent non seulement les sermons médiévaux, mais aussi les récits exemplaires – sources extraordinairement riches et dont l'intérêt n'est plus à démontrer depuis les travaux de Jacques Le Goff et de l'équipe de l'EHESS.

L'horizon chronologique des 14 contributions coïncide dans ses débuts avec l'époque considérée, selon une heureuse expression, comme celle de la « parole nouvelle »¹ : une époque de renouveau urbain qui a vu naître des formes inédites de prédication, basée essentiellement sur le *sermo modernus*, habilement employé par des professionnels de la parole ecclésiastique, franciscains et dominicains. À la fin de la période concernée dans cet ouvrage, on trouve les franciscains Bernardin de Sienne et Jacques de la Marche, le dominicain Vincent Ferrier, mais aussi Poggio Bracciolini.

Le livre est divisé en trois parties : la première (« Les langages de la chaire ») examine la rhétorique des prédicateurs, que l'A. fait à juste titre coïncider avec l'art de gouverner dans les communes italiennes. Les spécialistes de la prédication médiévale, mais aussi tous les historiens apprécieront le travail de philologue accompli et la mise en évidence de l'importance et de l'omniprésence de cette voix, de ce « parlato », pensé et élaboré pour être prononcé depuis la chaire et adressé à un auditoire varié. La « rhétorique » des prédicateurs actifs à partir du XIII^e siècle était jugée par les auditeurs laïcs, sensibles au talent des orateurs ecclésiastiques, capables d'apprécier l'alternance du latin et de la langue vernaculaire, prompts à réagir à l'*actio* en pleurant par exemple. Il faut ici signaler les très belles pages consacrées au problème de la langue parlée par le prédicateur, au choix volontaire de la *mescidanza* entre latin et vulgaire, à l'hybridation linguistique qui se fait dans certains cas

1. Jacques LE GOFF et Jean-Claude SCHMITT, « Au XIII^e siècle. Une parole nouvelle », dans *Histoire vécue du peuple chrétien*. T. 1, dir. J. DELUMEAU, Toulouse, 1979, p. 257-279.

« alternance organique », médiatrice entre la Bible et le langage parlé par les auditeurs (p. 29). Le sermonnaire du *xiv^e* siècle, copié dans un seul manuscrit, qui recueille les sermons du prédicateur dominicain Angelo da Porta Sole, cité à plusieurs reprises dans le volume, est particulièrement intéressant : l'hybridation y assume des formes très complexes, qui permettent à l'A. d'émettre l'hypothèse que le prédicateur prononçait ces sermons dans une langue *mescidata* où prédomine tout de même le latin, telle qu'elle est attestée précisément dans ce témoin unique. Le problème de la langue effectivement employée par les prédicateurs est bien complexe ; il réclame parfois une analyse fine de tous les textes qui se situent en amont et en aval de la prédication, et ne peut probablement pas être résolu une fois pour toutes. Malgré un certain nombre d'études sur le « parler » des prédicateurs (je signale celle sur Giordano da Pisa, p. 43-83), on attend toujours une « recherche ample et articulée sur les traits essentiels de la syntaxe parlée de la prédication médiévale » (p. 45).

Afin d'étudier la situation de communication, le face-à-face entre locuteur et auditeur, l'A. traque les figures rhétoriques et toutes les autres modalités (comme l'ordre des mots) et constructions stylistiques utilisées pour rendre le discours clair et percutant. On saisit alors bien à quel point la prédication des ordres mendiants est en effet un dialogue, souvent fictif, entre l'orateur et son public.

Pour ce qui concerne le recueil déjà mentionné des sermons d'Angelo de Porta Sole, dont l'intérêt est tel qu'il serait souhaitable d'en envisager une édition critique, je me demande si les thèmes si souvent abordés par le prédicateur dominicain concernant les régimes urbains, le bon gouvernement, la justice, la guerre et la paix, ne nous permettent pas de repérer parmi les auditeurs les magistrats qui gouvernaient dans certaines villes (dont Florence) et qui représentaient la partie la plus cultivée de l'auditoire, puisqu'ils comprenaient pour la plupart le latin, ce qui expliquerait l'emploi de cette langue *mescidata*.

Dans la seconde partie (« Modèles et interférences ») sont explorées les formes de la littérature homilétique à partir des instruments employés par les prédicateurs, comme les répertoires et concordances bibliques, les *summae exemplorum*, les formules de la prière, sans oublier les stratégies narratives (parfois ironiques) adoptées dans une évidente concurrence avec les nouvelles et les facéties. L'A. rappelle que « tout le système de la littérature médiévale se définit dans l'inéliminable et problématique mélange entre la Bible et l'héritage de la rhétorique antique » (p. 91) et que les prédicateurs devaient se conformer au *Verbum Dei*. Mais il dépasse ces deux axiomes corrélés pour essayer de comprendre, dans des pages très stimulantes, comment la structure de la narrativité ou la forme dialogique de la Bible ont pu influencer les rédacteurs des recueils des *exempla*, ainsi que donner corps à la performance de la prédication (p. 101). Une autre question essentielle concerne la forme du sermon et le contraste entre l'homélie des Pères de l'Église, fondée sur l'exposition littérale d'une page de la Bible, et le *sermo modernus* qui s'affirme autour du *xiii^e* siècle : à cette époque s'impose en effet un discours qui prend comme point de départ un verset biblique, sans pour autant que la forme antérieure soit définitivement abandonnée.

La confrontation entre forme ancienne et nouvelle du sermon amène l'A. à réfléchir sur la périodisation de l'histoire, très souvent présentée par les prédicateurs selon une succession désordonnée de faits. Les références aux événements contemporains ne manquent certes pas, mais le prédicateur ne bâtit pas son discours à partir de l'histoire, du moins dans le sens donné à ce terme par les auteurs antiques. S'il y a une histoire dans les paroles proférées depuis la chaire, il s'agit bien évidemment de l'histoire sacrée, et si un temps scande son récit, « le prédicateur sait comment utiliser l'effet du vraisemblable pour convaincre et convertir les auditeurs » (p. 113).

Il doit aussi prêcher la prière, en enseigner les paroles (non seulement en vernaculaire, mais aussi en latin, et peu importait au fond aux prédicateurs qu'elles ne soient pas comprises) ainsi que les gestes. Et si, pourtant, l'instruction prend en compte le niveau d'alphabétisation de l'auditoire, il n'exclut pas – même dans la prédication bernardinienne, que l'on sait très imprégnée de formes « populaires » – la configuration la plus élevée de la prière : l'union mystique. Enfin, l'A. n'oublie pas de relever

que la prière publique pouvait être aussi instrument de propagande politique : « la piété est une forme durable de l'ordre social et une inspiration que l'on ne peut pas contenir vers un autre monde » (p. 142).

La troisième partie (« Tradition et renouvellement de la prédication franciscaine »), qui occupe plus de la moitié du volume, se présente comme une vérification, qui débute avec le cas le plus original : la prédication de François d'Assise, un art oratoire que l'on sait hors normes et très éloigné des subtilités scolastiques. L'A. analyse ensuite la prédication d'Antoine de Padoue, soucieux de concilier la simplicité de la parole du fondateur de l'ordre avec la culture oratoire. Parmi les nombreux articles sur Bernardin de Sienna rédigés par l'A., ce spécialiste incontesté de ce franciscain de l'Observance, les coordinateurs en ont choisi cinq. Le volume se termine enfin sur la prédication de Jacques de la Marche.

À propos de François, outre les pages qui analysent magistralement sa parole unique, proche des discours des saltimbanques et *arengatores*, sorte de « concio » qui échappe aux catégories fixées par Innocent III de la *praedicatio* et de l'*exhortatio*, il faut signaler certaines considérations (datant de 1977) qui ébranlent l'image d'un François doux et aimant la nature, tel un écologiste contemporain, et qui soulignent le caractère au contraire dur et sévère de certaines paroles de François, allant jusqu'à démystifier le sens de la nature véhiculé dans le Sermon aux oiseaux, qui doit être plutôt interprété comme une menace adressée au peuple romain.

L'A. a consacré plusieurs études aux *exempla* de Bernardin de Sienna dont il a proposé, en collaboration avec Saverio Amadori, un répertoire². Ce corpus bernardinien est étudié en tenant compte de la théorie et de la terminologie du récit exemplaire, de la variation de ce dernier dans le passage entre la prédication effective et la rédaction des sermons (p. 204), mais aussi à partir des modalités d'énonciation du canal d'information. Si la performance de la prédication est perdue à jamais, les traces de celle-ci peuvent être nombreuses : les *reportationes* en vulgaire ou en latin, doubles ou triples, par exemple, sont un objet d'étude méticuleuse, destinée à analyser la phénoménologie de la diffraction du texte homilétique. L'A. nous place alors au cœur de la performance oratoire, nous mène de la chaire à la nef, puis de nouveau de celle-ci au pupitre : tantôt nous découvrons des auditeurs qui enregistrent *per verbum ad verbum* le sermon, tantôt nous sommes dans l'atelier du prédicateur pour comprendre comment celui-ci révisé, écrit autographes et sermons, les note et révisé les *reportationes*. Puis, nous voici de nouveau du côté de la chaire, lorsque par exemple un frère s'exerce dans une forme d'égoïsme propre au locuteur, en jouant d'un balancement constant entre le « je » et le « tu » (p. 72). Il n'est pas nécessaire de rappeler l'influence exercée par Bernardin sur ses disciples de l'Observance franciscaine ; on peut juste souligner que l'écriture généralement sobre et parfois aride d'un Jacques de la Marche (dont l'A. a publié deux sermons prêchés à Padoue en 1460 et conservés en langue vulgaire, résultat d'un travail en collaboration entre le prédicateur et un auditeur) est à même d'élaborer des images soudainement vivaces, dans un « parler » qui dénote de manière flagrante l'apport de l'enseignement du maître siennois, mais duquel Jacques de la Marche s'éloigne par moments pour épouser sa tâche d'inquisiteur, qu'il revendique avec une touche non dissimulée d'orgueil (*quia inquisitor eram*).

Après avoir refermé ce volume passionnant, dont le titre fait référence au sermon qui doit s'élever selon la définition d'Humbert de Romans jusqu'au chant (*quasi quidam cantus*), l'historien peut s'étonner de la place somme toute réduite faite aux circonstances de ces prises de paroles, à leur impact sur la société urbaine, aux revers politiques (que l'A. n'ignore évidemment pas : voir notamment les p. 116-121), qui amènent les prédicateurs à adapter leurs sermons, prononcés souvent sur des places publiques, parfois agrandies pour l'occasion. Mais le parti pris – probablement dicté par un choix disciplinaire – de mettre entre parenthèses les circonstances politiques (qu'en est-il par exemple des relations de ces prédicateurs du *Trecento* et du *Quattrocento* avec les gouverneurs urbains, princes et autorités ecclésiastiques ?) a conduit

2. C. DELCORNIO e S. AMADORI, *Repertorio degli esempi volgari di Bernardino da Siena*, Bologne, 2002.

l'A. à disséquer les textes afin de nous faire apprécier l'art oratoire des prédicateurs ou de comparer leur parole avec celle des *concionatores*, les *reportationes* entre elles, puis le sermon latin et la *reportatio* en langue vernaculaire, ainsi que les *exempla* avec les facéties. Il en résulte une recherche essentielle qui traque les indices de l'oralité dans la littérature homilétique, tentative passionnante de retrouver la voix perdue des prédicateurs qui résonnait dans un monde dominé précisément (comme le disait Cesare Segre, cité par C. Delcorno) par la « consommation auriculaire du discours » (p. 21).

Rosa Maria Dessì