



CATHERINE ROYER-HEMET

PRÉDICATION ET PROPAGANDE  
AU TEMPS D'ÉDOUARD III PLANTAGENÊT

PRÉFACE DE LEO CARRUTHERS





Pendant plus de cinq cents ans, les souverains anglais se sont arrogés le titre de « roi et reine de France ». Les diverses causes qui ont conduit les deux royaumes belligérants – France et Angleterre – à s'affronter pendant plus d'un siècle ont donné naissance à un conflit d'une grande complexité que l'on a appelé, bien plus tard, la guerre de Cent Ans. Les protagonistes en sont nombreux. Parmi eux figurent des prédicateurs, hommes d'église dévoués à la cause du roi Édouard III, souverain charismatique et glorieux, du moins pendant la première phase de la guerre, celle qui s'étendit de 1337 à 1360 et qui compte plusieurs victoires marquantes pour les Anglais : Crécy, la reddition de Calais, Poitiers, et enfin la signature du traité de

Brétigny-Calais, qui confirma la supériorité militaire ainsi que l'expansion territoriale du souverain d'Angleterre.

Les sermons *pro rege* – pour le roi – témoignent du soutien inconditionnel apporté par l'Église anglaise au souverain dans ce qu'il appelait lui-même sa « juste querelle » avec son adversaire de France. Ces sermons, qui ont franchi l'épreuve du temps pour nous parvenir, méritent le qualificatif de propagande, même si le vocable n'avait pas encore fait son apparition dans le vocabulaire usuel.

Le présent ouvrage étudie cette forme particulière de propagande pratiquée dans des sermons qui, *a priori*, étant donné le contexte religieux du XIV<sup>e</sup> siècle, auraient dû se cantonner aux exigences techniques définies par les conciles ecclésiastiques. Le livre s'attache à l'examen de ces textes pour en faire ressortir tous les traits qui démontrent d'une part une volonté propagandiste, que sous-tendent des raisons diverses mais également un art oratoire hautement raffiné, dans la mesure où il permet aux orateurs d'accomplir leur devoir pastoral tout en martelant leur message de soutien et d'appel à la prière pour le souverain dans le but de s'attirer la grâce du Tout-Puissant et donc, du moins à leurs yeux, la victoire contre l'ennemi. Les sermons *pro rege* nous replacent au cœur de la guerre de Cent Ans et nous offrent une vue complexe et différenciée du discours pratiqué par ceux qui étaient censés détenir la vérité et donc la dispenser du haut de leur chaire.



Catherine Royer-Hemet, qui enseigne la civilisation britannique à l'université du Havre, est membre de *The International Medieval Sermon Studies Society*. Elle travaille sur la prédication politique dans le cadre de la guerre de Cent Ans et, après avoir exploré la première partie du conflit dans cette perspective, elle se consacre désormais au soutien qui a été apporté au roi Henri VI d'Angleterre de part et d'autre de la Manche par rapport à la double monarchie.

ISBN 978-2-84050-902-8



9 782840 509028

SODIS  
F386966

25 €

Couverture : Chaire de la cathédrale de  
Canterbury. Cliché DRCi-dessus : Tombeau de John Stratford,  
cathédrale de Canterbury. Cliché DR<http://pups.paris-sorbonne.fr>

PRÉDICATION ET PROPAGANDE  
AU TEMPS D'ÉDOUARD III PLANTAGENÊT



## CULTURES ET CIVILISATIONS MÉDIÉVALES

Collection dirigée par Dominique Boutet,  
Jacques Verger & Fabienne Joubert

### Dernières parutions

- Famille, violence et christianisme au Moyen Âge. Hommage à Michel Rouche*  
M. Aurell & T. Deswarte (dir.)
- Les Ponts au Moyen Âge*  
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Auctoritas. Mélanges à Olivier Guillot*  
G. Constable & M. Rouche (dir.)
- Les « Dictes vertueux » d'Eustache Deschamps.*  
*Forme poétique et discours engagé à la fin du Moyen Âge*  
M. Lacassagne & T. Lassabatère (dir.)
- L'Artiste et le Clerc. La commande artistique des grands ecclésiastiques à la fin du Moyen Âge (xiv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles)*  
Fabienne Joubert (dir.)
- La Dérision au Moyen Âge. De la pratique sociale au rituel politique*  
É. Crouzet-Pavan & J. Verger (dir.)
- Moult obscures paroles. Études sur la prophétie médiévale*  
Richard Trachsler (dir.)
- De l'écrin au cercueil. Essais sur les contenants au Moyen Âge*  
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Un espace colonial et ses avatars. Angleterre, France, Irlande (v<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècles)*  
F. Bourgne, L. Carruthers, A. Sancery (dir.)
- Eustache Deschamps, témoin et modèle. Littérature et société politique (xiv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> siècles)*  
M. Lacassagne & T. Lassabatère (dir.)
- Fulbert de Chartres précurseur de l'Europe médiévale ?*  
Michel Rouche (dir.)
- Le Bréviaire d'Alaric. Aux origines du Code civil*  
B. Dumézil & M. Rouche (dir.)
- Rêves de pierre et de bois. Imaginer la construction au Moyen Âge*  
C. Dauphant & V. Obry (dir.)
- La Pierre dans le monde médiéval*  
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Les Nobles et la ville dans l'espace francophone (xii<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècles)*  
Thierry Dutour (dir.)
- L'Arbre au Moyen Âge*  
Valérie Fasseur, Danièle James-Raoul & Jean-René Valette (dir.)
- De Servus à Sclavus. La fin de l'esclavage antique*  
Didier Bondue
- Cacher, se cacher au Moyen Âge*  
Martine Pagan & Claude Thomasset (dir.)
- L'Islam au carrefour des civilisations médiévales*  
Dominique Barthélemy & Michel Sot (dir.)
- Le Texte médiéval De la variante à la récréation*  
C. Le Cornec-Rochelois, A. Rochebouet, A. Salamon (dir.)
- Hommes, cultures et sociétés à la fin du Moyen Âge. Liber discipulorum en l'honneur de Philippe Contamine*  
Patrick Gilli et Jacques Paviot (dir.)
- Les Usages de la servitude. Seigneurs et paysans dans le royaume de Bourgogne (v<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècle)*  
Nicolas Carrier
- Rerum gestarum scriptor. Histoire et historiographie au Moyen Âge Mélanges Michel Sot*  
Magali Coumert, Marie-Céline Isaïa, Klaus Krönet et Sumi Shimahara (dir.)
- L'Enluminure et le sacré. Irlande, Grande-Bretagne, vi<sup>e</sup>-viii<sup>e</sup> siècles*  
Dominique Barbet-Massin  
Préface de Michel Rouche
- Wenceslas de Bohême. Un prince au carrefour de l'Europe*  
Jana Fantysová-Matějková
- Intus et Foris. Une catégorie de la pensée médiévale ?*  
Manuel Guay, Marie-Pascale Halary et Patrick Moran (dir.)

Catherine Royer-Hemet

Prédication et propagande  
au temps d'Édouard III  
Plantagenêt

*Préface de Leo Carruthers*



Ouvrage publié avec le concours de la faculté des Lettres de Sorbonne Université

Les PUPS, désormais SUP, sont un service général  
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

© Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014

© Sorbonne Université Presses, 2020

ISBN : 978-2-84050-902-8

ISBN DU PDF GLOBAL : 979-10-231-1113-2

Maquette et réalisation : Compo-Méca (64990 Mouguerre)  
d'après le graphisme de Patrick Van Dieren

Adaptation numérique Emmanuel Marc Dubois/3d2s (Issigeac/Paris)

**SUP**

Maison de la Recherche  
Université Paris-Sorbonne  
28, rue Serpente  
75006 Paris

[sup@sorbonne-universite.fr](mailto:sup@sorbonne-universite.fr)

<http://sup.sorbonne-universite.fr>

Tél. (33) 01 53 10 57 60

*À Gérard  
mon mari,  
mon ami,  
ma vie.*

*« Il y a des larmes d'amour  
qui dureront plus longtemps  
que les étoiles du ciel »  
Charles Péguy*





## PRÉDICATION ET PROPAGANDE AU TEMPS D'ÉDOUARD III

*Ecce rex tuus venit tibi* (« Voici que ton roi vient à toi ») : c'est une citation de l'Évangile de Matthieu, xx, 5, où l'évangéliste déclare que la prophétie de l'Ancien Testament (il reprend Zach., ix, 9) s'est réalisée lors de l'entrée messianique de Jésus à Jérusalem quelques jours avant la Pâque juive. C'est ce même texte que choisit Simon Sudbury, archevêque de Cantorbéry et primat d'Angleterre, comme thème du sermon qu'il prêche devant le Parlement le 13 octobre 1377, oraison funèbre en souvenir de feu le roi Édouard III, décédé quelques mois plus tôt. Ni le discours panégyrique en faveur d'un défunt souverain ni le choix d'une citation biblique comme point de départ d'un sermon n'ont quoi que ce soit de novateur en eux-mêmes ; mais le faire devant le Parlement est symbolique du règne qui prend fin. Symbolique aussi est la manière de présenter la mort du roi comme son entrée au paradis, comme apothéose d'une carrière vouée au droit et à la vérité – et par implication, à la justice de sa revendication de la couronne de France, en tout cas aux yeux de ses loyaux sujets anglais. En effet, le sermon « *pro rege* » (pour le roi) est un genre qui a accompagné Édouard III (1327-1377) jusqu'au bout. Le flou entre le discours public et politique, d'une part, et la prédication (un acte religieux), d'autre part, est un trait tellement marquant du règne de ce souverain, dont on se souvient surtout qu'il était l'instigateur de la fameuse guerre de Cent Ans, qu'il semble tout à fait apte de saluer son départ, comme son arrivée au pouvoir cinquante ans plus tôt, en soulignant le cadre messianique. C'est cette relation curieuse, assez inattendue dans le fond, entre la prédication et la propagande au xiv<sup>e</sup> siècle que Catherine Royer-Hemet s'applique à démontrer dans son livre.

La guerre dite de Cent Ans est une période charnière opposant deux royaumes devenus nations à la fin du conflit. Lancée en 1337 par Édouard III au bout de dix ans de règne, sa première phase paraît comme une réussite pour les forces anglaises, conduisant au traité de Brétigny en 1360. C'est donc à cette première période, 1337-1360, que s'attache principalement Catherine Royer-Hemet, même si son livre touche par endroits les décennies antérieure et postérieure. Le volume se fonde sur une sorte de paradoxe qui mélange le religieux et le politique, la prédication et la propagande – mais ce dernier terme est particulièrement problématique. L'auteur analyse la propagande et cherche à la définir afin de montrer que la notion a bien existé au Moyen Âge, même si

le terme lui-même n'était pas employé. Le lien entre la propagande et le sermon est ensuite abordé, ce qui permet de redresser la vision moderne souvent très négative de la propagande. La perspective adoptée tient compte non seulement des sermons, mais aussi des chroniques et de certaines formes littéraires comme la poésie. Plus précisément, elle pose le problème de l'éloignement des sermons « *pro rege* » des sermons plus conventionnels et se demande si cet éloignement n'explique pas, en partie, la difficulté de les trouver dans les recueils. Le volume rassemble également un corpus substantiel de sermons mis en annexes qui éclairent le propos.

10

L'ouvrage se présente, après une importante introduction, en quatre parties, chacune divisée en trois chapitres. Le début du livre (« Préliminaires ») propose de bons rappels étymologiques du terme *prédication* lié à *praedicare* et du sens particulier de *propagande* fort éloigné du sens politique connu à l'époque moderne<sup>1</sup>. Dans le concept de prédication, on distingue deux éléments de base : d'un côté, l'obligation pastorale et traditionnelle d'annoncer la parole de Dieu et la doctrine de l'Église, de l'autre côté, l'emploi de la chaire pour des propos politiques qu'il convient bien d'appeler la propagande. La notion de « propagation » est d'abord en rapport avec l'apostolat et l'évangélisation. La première partie du livre illustre donc la relation complexe, inextricable, entre prédication et propagande à travers les sermons « *pro rege* » prêchés pour le roi Édouard III, parfois devant le souverain en personne, en soutien de sa politique à l'encontre de la France. La deuxième partie s'intéresse aux sermons datant de la période de l'accession houleuse du jeune Édouard III lors du vivant de son père Édouard II (1307-1327), malheureux roi d'Angleterre, le premier depuis Guillaume le Conquérant à se faire déposer, puis assassiner ; seuls sont connus les thèmes de ces discours, mentionnés dans les chroniques de l'époque, alors que les textes prononcés n'ont pas survécu. La partie III, « Apogée », examine de près les sermons célébrant la victoire anglaise ainsi que ceux de Richard Fitzralph, archevêque d'Armagh très en vue à la cour papale d'Avignon. La quatrième et dernière partie s'attache au crépuscule du règne, période moins glorieuse où la guerre n'allait pas bien pour le roi. Tout au long du livre, Catherine Royer-Hemet défend la notion que le sermon « *pro rege* » est toujours un aspect de la propagande royale, que les prédicateurs nourrissent, inconsciemment ou non. L'auteur montre la relative stabilité de la définition plurielle du sermon, en tout cas du point de vue de la forme,

---

1 Sur le concept de « propagande » et le danger d'anachronisme – car le mot lui-même n'existe pas au Moyen Âge –, voir le livre édité par Paolo Cammarosano, *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Rome, École française de Rome, 1994 ; la conclusion donnée par Jacques Le Goff permet de surmonter le problème.

stabilité qui contraste avec l'évolution historique du terme *propagande* et elle donne des tableaux à la fois analytiques et récapitulatifs qui soulignent les ancrages lexicaux des deux termes. Procéder ainsi est déjà une manière de préparer le lecteur à l'introduction des sermons prêchés pour le roi, en soulignant l'action de prôner, de publier, de proclamer.

Édouard III a réussi à « nationaliser » le conflit, si l'on peut dire, par rapport aux générations qui le précèdent. Ses ancêtres, les rois normands et angevins, étaient avant tout membres de la noblesse de France en forte rivalité avec la famille royale capétienne. Le fait est que les rois d'Angleterre, à partir de 1066, étaient très peu anglais, et la notion de nationalisme a mis longtemps à naître. C'est ce que la guerre de Cent Ans va faire évoluer, de sorte que la noblesse d'Angleterre s'allie à son roi dans une nouvelle vision politique. Pourtant ce n'est pas en tant qu'Anglais qu'Édouard III revendique la couronne de France, mais pour des raisons dynastiques, juridiques et féodales. Et pour cela, il a non seulement besoin d'obtenir l'accord du Parlement pour imposer l'impôt, droit de consultation nobiliaire qui existe depuis l'époque de la Grande Charte (en 1215 et 1217), mais aussi du soutien des principaux ecclésiastiques tel l'archevêque de Cantorbéry, celui qui occupe souvent la fonction de Chancelier du royaume. Durant son long règne Édouard III a connu pas moins de huit archevêques de Cantorbéry, dont plusieurs figurent parmi les prédicateurs étudiés ici. L'auteur n'oublie pas de rappeler ainsi qu'il fallait informer le peuple anglais pour justifier l'absence du souverain et surtout légitimer le poids de l'impôt, nécessaire pour financer une guerre qui se déroulait à l'extérieur du royaume d'Angleterre. Le rappel historique du déclenchement de la guerre souligne l'ambiguïté du droit (ou de la revendication) à la couronne de France.

Fruit d'une longue réflexion sur ce double thème – la prédication, la propagande, et la relation entre les deux –, le livre de Catherine Royer-Hemet se situe dans la mouvance du renouveau des études sur le sermon, renouveau qui se poursuit depuis les années 1970. Le sermon médiéval était non seulement un genre majeur dans la vie des chrétiens, à la croisée de la littérature et de la performance orale, mais il était représentatif de la société qui l'a produit. Riche de renseignements parfois inattendus, le sermon n'a pas toujours été exploité à hauteur de ses possibilités, mais on sait que le vent a tourné depuis plusieurs décennies dans une visée interdisciplinaire. On peut, en effet, considérer le sermon à la fois comme source d'information pour les historiens, carrière à creuser par les linguistes, et, en tant que composition artistique, objet d'analyse pour les littéraires. Du point de vue de la recherche moderne en France, on peut tracer ce courant d'intérêt depuis les travaux d'Albert Lecoy de la Marche

(1839-1897)<sup>2</sup>, mais il a fallu attendre quelques générations avant de voir d'autres spécialistes se pencher sur la question. Pour les anglicistes tant historiens que littéraires, c'est Gerald Owst (1894-1959) qui prend le relais, surtout à travers ses publications marquantes dans les années 1920-1930, qui ont été rééditées quatre décennies plus tard<sup>3</sup>.

12

Si les pionniers sont longtemps restés seuls à labourer le champ homilétique dans une visée pas uniquement religieuse ou théologique mais aussi historique et littéraire, le vent a tourné en 1977. Cette année-là, les chercheurs de plusieurs pays et de différentes disciplines qui s'intéressaient aux sermons, travaillant jusque là de manière éparse et isolée, ont trouvé un moyen de communication par le biais du *Medieval Sermon Studies Newsletter*<sup>4</sup>. Les colloques passionnants qui ont accompagné ce modeste bulletin ont encouragé un comité de spécialistes à créer enfin l'IMSSS, *The International Medieval Sermon Studies Society*, qui a officiellement vu le jour en 1988 lors d'un congrès à Dijon. Quelques années plus tard la *Newsletter*, désormais rebaptisée plus simplement *Medieval Sermon Studies*, s'affranchira de son aspect bibliographique, qui donnait principalement des informations sur des travaux en cours de par le monde, pour évoluer vers le statut de revue à part entière, publiant des articles de fond et des comptes rendus<sup>5</sup>. Légion sont aujourd'hui les travaux menés par les chercheurs de nombreux pays qui se retrouvent lors de colloques, tant en Europe qu'aux États-Unis, qui font apparaître le sermon sous ses aspects multiples. Les principes d'édition des manuscrits et d'édition des textes ont, depuis longtemps, été posés sur de solides bases scientifiques<sup>6</sup>. L'étude de Catherine Royer-Hemet vient donc à la pointe de la recherche, profitant pleinement des travaux déjà accomplis pour appliquer le sermon à un domaine historique précis, celui de la guerre de Cent Ans.

Mais avant d'aborder son usage politique, il peut être bon de rappeler que le sermon était un outil de communication pédagogique et pastoral, destiné non seulement aux laïcs, mais aussi aux membres du clergé. Le sermon représente en

2 Albert Lecoy de la Marche, *La Chaire française au Moyen Âge*, Paris, H. Laurens 1886.

3 G. R. Owst, *Preaching in Medieval England*, Cambridge, Cambridge UP, 1926, réimpr., New York, Russell & Russell, 1965, puis *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge, Cambridge UP, 1933, édition révisée chez Blackwell, Oxford, 1961.

4 Ce bulletin de liaison entre spécialistes a été lancé en 1977 par Gloria Cigman, angliciste médiéviste de l'université de Warwick (Angleterre).

5 Pour se renseigner sur l'histoire et les activités de la société, son journal et ses colloques bisannuels, voir son site web : <<http://imsss.net>>.

6 Voir, par exemple, l'ouvrage fondamental de Jean Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983, et le volume collectif dirigé par Beverly Mayne Kienzle, *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000.

quelque sorte les « *mass media* » du Moyen Âge, une technique qui permet de toucher un large public. C'est bien le cas du genre de texte étudié ici, où l'emploi du sermon à des fins politiques et patriotiques n'était sans doute qu'une extension de sa valeur utilitaire. Tous les sermons de cette époque ne se ressemblent pas, loin de là, à commencer évidemment par leur contenu très varié, mais aussi parce qu'ils peuvent être classés dans différentes catégories selon l'auteur, le public, et l'occasion. Les auteurs sont presque toujours des ecclésiastiques ayant reçu licence de prêcher la parole de Dieu : hormis le pape et les évêques, dont la proclamation de la doctrine est intrinsèque à leur consécration, tous les prêtres qui désiraient prêcher avaient obligation d'être licenciés pour cela par l'ordinaire de leur diocèse. Tout membre du clergé pouvait, en même temps, appartenir à un ordre religieux, être moine ou mendiant : cette possibilité était ancienne, remontant à Grégoire le Grand (590-604), le premier pape qui fut aussi moine. Le clergé régulier tombait sous la même obligation que les séculiers d'obtenir une licence pour prêcher, mais pas forcément de l'évêque du lieu, car certains ordres étaient placés directement sous l'autorité papale. Il était interdit aux laïcs de prêcher, bien qu'il existe quelques rares exemples d'empereurs ou de rois qui l'ont fait ; dans de tels cas, ce qui est mis en avant est la fonction sacrée du souverain, vu comme représentant de Dieu au sein de son peuple. Les femmes, évidemment, n'avaient aucun droit de prêcher en public, car elles n'avaient pas accès à la prêtrise ; en revanche, dans les couvents féminins la mère abbesse pouvait annoncer la parole de Dieu, mais uniquement à ses sœurs et derrière les murs du cloître, lieu privé par excellence.

Quant au public auquel sont destinés les sermons médiévaux, il pouvait s'agir de n'importe quel rassemblement de personnes, composé de chrétiens ou non, un groupe ouvert ou fermé, en paroisse ou en communauté, en ville ou à la campagne, à l'université ou à la cour royale, au parlement ou en synode, dans une église ou en plein air, etc. Bien entendu, le prédicateur devait adapter son discours à chaque situation et choisir sa langue en fonction de l'auditoire. Si les universitaires avaient l'habitude d'entendre des sermons prononcés en latin (en principe la langue de l'érudition ne leur posait pas problème), ce n'était certainement pas le cas du public moins savant, que ce soit à la cour royale ou dans une paroisse rurale (et nombre de curés simples auraient eu du mal à parler autre chose que la langue vernaculaire). Enfin, si les occasions de prêcher sont théoriquement innombrables, on distingue dans les manuscrits différents cycles de sermons, ce qui est une façon de les classer et un reflet de l'organisation réelle de la prédication publique. On note particulièrement ceux qui sont rédigés pour la liturgie dominicale habituelle, ensuite ceux pour les grandes fêtes de l'année (Pâques, Pentecôte, Noël) et les saisons qui les précèdent (Carême, Avent), ou encore ceux qui suivent le calendrier des saints, dont il existe un très grand nombre ; tous les jours de l'année sont donc concernés.

Cette grande variété attire les médiévistes contemporains, car le sermon est loin d'être un genre monolithique qui prône un message unique, simple et évident. Au contraire, il est témoin de son époque et des circonstances entourant sa composition ; il peut exprimer non seulement des courants religieux et philosophiques (voire hérétiques), mais aussi des idées politiques, des thèmes socio-économiques, des références littéraires ou poétiques séculières ; et si le prédicateur est censé annoncer la parole de Dieu et la doctrine de l'Église, il ne se dispense pas toujours de donner son opinion personnelle. Pour toutes ces raisons, le sermon médiéval est aujourd'hui considéré comme une grande source d'informations très diverses. C'est dans ce contexte qu'il faut voir la catégorie particulière de sermons examinés par Catherine Royer-Hemet, catégorie originale dans la mesure où leur message se focalise sur une seule personne : le roi et sa politique. Dans ce volume, les « *sermones pro rege* » sont considérés comme formant un genre littéraire en soi, méritant d'être analysés à plusieurs titres, révélant en effet une indéniable pensée politique au point où l'Église d'Angleterre elle-même risque d'être vue comme tribune de propagande.

La discussion s'ouvre, au chapitre 1, par une citation du Prologue de l'Évangile selon saint Jean : « Au commencement était le Verbe et le Verbe était avec Dieu et le Verbe était Dieu ». La référence illustre déjà ce qui est au cœur de cette recherche, à savoir l'exploitation, parfois la manipulation des Écritures sacrées à des fins politiques. Citer l'Évangile montre tout le processus rhétorique à l'œuvre dans les sermons « *pro rege* » : l'enracinement dans l'autorité biblique et, à partir de là, tout un développement destiné à plaider la cause du roi Édouard III, à justifier ses entreprises militaires. Le livre se propose donc d'examiner l'usage politique de sermons qui posent problème dans la mesure où le sermon n'est pas censé par nature être une parole militante et belliqueuse ; ses combats sont autres. Ce projet vise à comprendre ce qui est défini comme « les actions de propagande » et les stratégies littéraires et rhétoriques employées afin de mettre en œuvre ces actions.

Concernant le choix des textes, Catherine Royer-Hemet limite son corpus à dix sermons strictement parlant, auxquels s'ajoute un traité proche, le *Speculum Regis Edwardi Tertii*. John Stratford, archevêque de Cantorbéry de 1333 à 1348, a composé quatre sermons de ce groupe, les autres étant attribués chacun à un prédicateur différent. L'auteur définit en premier lieu ce que l'on entend par *pro rege*. Puis elle souligne la présence des termes « *sermo* », « *praedicans* » ou « *praedicans et exponens* » dans des textes manuscrits. Enfin, elle justifie l'inclusion dans son étude du *Speculum Regis*, traité qui n'appartient pas au même genre que le sermon mais avec lequel il partage certains aspects – non seulement des thématiques communes mais aussi de nombreux éléments rhétoriques. Il en va de même pour le sermon parlementaire, ce qui montre

l'évolution historique de ce type de texte, la prééminence du politique par rapport au religieux, car les prédicateurs étaient les hommes liges du pouvoir. La référence aux ecclésiastiques montre leur rôle de médiateurs tout en nuanciant leur devoir de soumission au roi. Cette position n'est pas toujours facile à tenir : comment, en effet, concilier les choses spirituelles et temporelles, rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ? Car l'Église risquait de se trouver en contradiction avec ses propres enseignements, d'où la notion de la « guerre juste » renforcée par le concept du double corps du roi, prince terrestre aux pouvoirs tenus de Dieu, image à la fois divine et temporelle. Le roi est au centre de la société, à la tête du royaume et symbole de son peuple ; même s'il est le seul dans son pays à porter la couronne, le souverain n'est jamais seul, d'où la distinction entre sa personne physique et sa personne politique.

Cette analyse attache une grande importance aux définitions objectives et précises, chaque fois que cela est possible, toujours à l'aide de dictionnaires spécialisés ; mais elle reste consciente des problèmes posés par les zones d'ombre du langage. L'auteur souligne le « vide lexical » au <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, quand la propagande semble vraiment exister même si le terme, lui, était inconnu à l'époque. Les sermons dits « *pro rege* » ont une importance capitale pour la problématique, ce qui justifie une discussion nuancée à la fois de la notion de « sermon » ainsi que des sens possibles de la préposition latine « *pro* » : veut-elle dire *pour* le roi, *devant* le roi, *en faveur*, *à la place*, ou *à cause* de lui, voire tout à la fois ? Dans tous les cas, c'est bien la cause du roi que défendent les prédicateurs, et Catherine Royer-Hemet voudrait comprendre comment ils s'y sont pris. Si l'analyse est pointilleuse, chiffres et statistiques à l'appui, c'est parce qu'elle ne tolère pas le doute ni l'obscurité. L'un des apports de son livre est justement de montrer que si les sermons « *pro rege* » sont d'un genre particulier, ce sont bien des sermons quand même, genre atypique mais néanmoins orthodoxe.

L'auteur propose également une discussion synthétique de la forme et du contenu des sermons, tout en finesse et en rigueur. Son analyse fait ressortir les spécificités du *sermo pro rege*, avec ses thèmes et ses prothèmes, tout en explorant la rhétorique de la prédication à travers l'utilisation de la *divisio*, la *distinctio* et la *dilatatio*. Le traitement accordé aux *auctoritates* révèle des différences d'approche entre les prédicateurs : on découvre, par exemple, que Fitzralph avait une préférence pour le Nouveau Testament et particulièrement pour les épîtres de saint Paul. De même trouve-t-on une analyse pointue des citations bibliques ou autres *auctoritates* choisies précisément par les prédicateurs en question. Les calculs sont très exacts, par exemple pour le nombre de citations des Psaumes par John Stratford dans son *Pro Salute Regis*, voire le nombre de mots dans le même sermon. Ceci permet à Catherine Royer-Hemet de distinguer d'une façon très précise la part du sermon consacrée aux citations, puis la partie purement

exégétique, ce qui finalement ne laisse pas grand-chose pour exprimer les idées personnelles du prédicateur : seulement 14,4 %. Fruit d'un travail minutieux, ces chiffres peuvent paraître fastidieux, mais ils se révèlent très parlants, car ils font ressortir l'aspect propagandiste du texte.

16

Si la totalité du règne d'Édouard III est traitée dans ce livre, l'étude se concentre toutefois sur la première phase de la guerre, celle qui fut favorable à l'Angleterre. Un tableau présente le corpus principal, dont la majorité des textes sont, en effet, concentrés dans la première phase du règne (le traité de Brétigny en 1360 faisant lieu de charnière) mais dont quelques sermons, ceux de Thomas Brinton et de Simon Sudbury, sont placés à sa fin. De plus, les sources étudiées ne sont pas entièrement limitées aux sermons : les chroniqueurs sont également évoqués. Plusieurs d'entre eux, en effet, mentionnent la prédication de ce type de discours, parfois sous forme de résumé, alors que les textes eux-mêmes n'ont pas toujours survécu, si toutefois ils avaient été couchés par écrit. Nombreux sont les manuscrits du Moyen Âge qui ont disparu au fil des siècles, mais des témoignages extérieurs nous renseignent sur leur existence ; de même pour certains sermons qui ont réellement été prononcés, mais dont le texte est introuvable. Dans la catégorie de littérature historisante on peut classer les poèmes anglais de Laurence Minot, composés vers 1352, sorte de « chroniques versifiées » sur les guerres des Anglais contre les Français et les Écossais.

Cette question du genre – qu'il s'agisse de sermon, homélie, traité religieux, prédication ou propagande – a également un intérêt pour les littéraires, car elle fait ressortir l'effet des sermons et des manuels de prédication sur la littérature laïque et séculière. En effet, le classement par genre est souvent une vue de l'esprit moderne qui n'avait pas cours à l'époque médiévale. Le poète anglais Geoffrey Chaucer, par exemple, termine les célèbres *Contes de Cantorbéry* par un sermon qui, dans la structure de l'œuvre, s'appelle le « Conte du Curé », raconté par le bon prêtre qui n'est que l'un des pèlerins de la bande. En dépit de l'insertion du texte à la fin d'une série de récits où se mêlent tous les genres, il est bel et bien un sermon et pas du tout un conte. En tant que laïc, Chaucer n'avait donc pas le droit de prêcher, mais son sermon est déguisé, un arbre caché dans une forêt. Il suit pourtant toutes les règles des manuels d'*artes praedicandi*, qui donnaient des conseils de rédaction et des règles de la rhétorique qu'on retrouve non seulement dans les sermons, mais dans toutes sortes de traités religieux. Du point de vue littéraire, l'ouvrage de Catherine Royer-Hemet pose la question de généricité, car les sermons « *pro rege* » donnent une valeur politique à un mode essentiellement pastoral.

Quant au *Speculum Regis Edwardi Tertii* examiné dans le chapitre 13 et dont la paternité reste incertaine, s'il ne s'agit certes pas d'un sermon au sens strict du



terme, Catherine Royer-Hemet montre néanmoins que l'on y retrouve plusieurs des mêmes techniques rhétoriques qui justifient son inclusion dans le corpus. La discussion des poèmes en anglais de Laurence Minot offre une réflexion judicieuse sur le rapport entre le style allitéré et la manipulation de l'auditoire conditionné par une langue, car de tels poèmes étaient plus faciles à mémoriser et à transmettre oralement. De la même façon, l'analyse de la chronique de Jean le Bel, qui s'ouvre elle aussi précisément en 1352, se conforme aux conventions poétiques et rhétoriques médiévales : elle présente un prologue qui se fonde sur une circonstance sans doute inventée, évoque un soi-disant poème – prétexte pour le chroniqueur, sauf qu'il s'agit plutôt de propagande. Catherine Royer-Hemet démontre avec finesse que les mêmes outils rhétoriques sont à l'œuvre non plus à des fins poétiques, esthétiques, mais politiques. L'écriture devient manipulation.

Derrière cette fameuse guerre de Cent Ans avec ses aléas dynastiques et ses victoires militaires fluctuantes, il ne faut pas oublier les rapports entre le roi et l'Église. Car si le mot « sermon » évoque évidemment la parole ecclésiastique, son contenu n'est pas toujours et uniquement d'ordre spirituel : le contexte politico-religieux éclaire la compréhension des sermons étudiés ici. Les évêques étaient contraints de se montrer fidèles serviteurs de la Couronne, tout en défendant les droits de l'Église comme le pape l'attendait de leur part – surtout de la part du primat d'Angleterre. Un aspect important des sermons « *pro rege* » est donc le fait qu'ils sortent, en grande majorité, de la plume d'évêques et archevêques très connus de leur vivant, ce qui lève le voile d'anonymat qui cache souvent l'origine des textes médiévaux. Par conséquent, Catherine Royer-Hemet consacre une part non négligeable du volume aux hommes, leur caractère et leur personnalité, chaque fois que cela est possible. Le personnel et la politique se mêlent : avec beaucoup de doigté, l'auteur nous fait entrer dans les coulisses du pouvoir. Parmi les prélats qui apparaissent ici, certaines personnalités fortes restent en mémoire. Walter Reynolds, John Stratford, Richard Fitzralph, Thomas Bradwardine, William de Pagula, Thomas Brinton et Simon Sudbury siègent parmi les figures anglaises les plus marquantes de leur siècle.

Il pourrait surprendre certains de voir une angliciste se pencher sur de telles questions à une telle période<sup>7</sup>. Mais les études médiévales (anglaises ou autres), ne sont rien si elles ne sont pas interdisciplinaires, et il serait dangereux sur

7 La recherche pour ce livre n'a pas été menée sur un seul front, car l'auteur a également organisé un colloque dont les actes ont été publiés en Angleterre : Catherine Royer-Hemet (dir.), *Canterbury, a Medieval City*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2010.

le plan méthodologique de vouloir séparer la langue de la littérature ou de la civilisation. *Les langues*, ne devrait-on pas dire, surtout dans le cas du royaume d'Angleterre, pays trilingue entre la seconde moitié du XI<sup>e</sup> et la fin du XIV<sup>e</sup> siècle ? Pour qui espérait avancer à la Cour ou dans l'Église d'Angleterre à une époque où le latin était la langue de l'érudition, le français celle de la littérature courtoise, et l'anglais le parler du peuple, il fallait maîtriser au moins deux des trois langues, sinon les trois à la fois selon le milieu social de l'individu et la carrière professionnelle visée. Le médiéviste angliciste, par conséquent, se voit dans l'obligation non seulement de pratiquer l'interdisciplinarité, mais de le faire par rapport à plusieurs langues du Moyen Âge. Un problème particulièrement intéressant concerne la disparité probable entre les textes et la version orale originale. Rappelons que beaucoup de sermons existants, selon les indications internes qu'ils contiennent, ont été prononcés en langue vernaculaire (anglais ou français), devant un public laïc peu instruit. Or, les textes sont souvent conservés en latin seulement, pour la simple raison qu'il s'agissait de la langue des écoles et des universités ; par conséquent, savants et copistes avaient bien plus l'habitude de rédiger et de transcrire en latin que dans leur parler vernaculaire. C'est le cas de la plupart des documents étudiés ici par Catherine Royer-Hemet. Les sermons macaroniques, en revanche (qui mélangent deux langues, le latin et le vernaculaire), n'entrent pas dans la problématique de ce livre.

Si le sermon peut servir d'arme dans la bataille des mots qui fait partie de la guerre de Cent Ans, il peut également célébrer la victoire royale. La description du *Sermo Epinicius* de Thomas Bradwardine, rédigé en 1346 pour rendre grâce de la double victoire anglaise à Crécy et à Neville's Cross, est un moment fort du livre ; il s'agit d'un « sermon à part », et les arguments présentés pour justifier cette description sont imposants. Le terme *Epinicius* est curieux en lui-même. Dérivé du grec ἐπινίκιον, il se retrouve en latin antique, ainsi que dans la Vulgate, sous la forme *epinicium* et *epinicia* (pluriel), avec le sens de « chant de victoire », mais pas en tant qu'adjectif, qui serait donc un développement tardif en latin médiéval. Catherine Royer-Hemet exploite les possibilités de l'expression afin d'écrire un chapitre II fort révélateur.

La présence de conventions littéraires se renforce par l'analyse des composants du sermon « *pro rege* », en particulier ses « thèmes » (passages bibliques servant comme point de départ de la *divisio*) que l'auteur répertorie et classe en fonction des événements politiques et militaires. Avec une sensibilité tant linguistique que rhétorique, Catherine Royer-Hemet s'appuie sur la forme verbale des citations scripturaires afin de faire ressortir des allitérations choisies pour faire résonner le discours. Ce qu'elle appelle « les trois mots fondateurs et déterminants pour la structure des sermons » faisaient parfois l'objet de coupes fort arrangeantes

effectuées par les prédicateurs dans une visée politique. Le *Sermo Epinicius* est exemplaire en ce sens : Bradwardine prélève une partie seulement du verset d'Isaïe, XL, 7. Il établit de la sorte un lien entre le thème biblique et le sujet principal du sermon car, selon le prédicateur, la citation traduit parfaitement la défaite écossaise à Neville's Cross : *Et cecidit flos* dans le verset d'Isaïe en vient à désigner la « fleur » de l'Écosse, les guerriers nobles mais ennemis qui furent vaincus. Comme le montre Catherine Royer-Hemet, ces procédés révèlent chez les prédicateurs une bonne connaissance de la Bible – normale, a-t-on envie de dire, vu leur formation – tout en suggérant un usage sélectif et subjectif des sources sacrées.

Ce livre représente un travail d'ampleur et de valeur dont l'utilité pour les littéraires comme pour les historiens ne fait aucun doute. L'analyse apporte à tous les spécialistes du XIV<sup>e</sup> siècle un riche matériel qui était jusqu'ici négligé, ce dont il faut vivement remercier l'auteur. De plus, il ouvre la voie à d'autres études sur ce qu'on peut appeler le « sermon politique », catégorie dont les implications sont loin d'avoir été épuisées. Le sermon parlementaire entre clairement dans le genre. Nous savons que ce type de discours fait son apparition dans les années 1362-1365 mais il ne devient régulier qu'à partir de 1377, quand Simon Sudbury, archevêque de Cantorbéry, prêche devant le Parlement anglais suite au décès du roi Édouard III. Son sermon funéraire, dont le texte n'a pas survécu mais dont un résumé fut conservé dans les archives parlementaires, clôt la liste des documents étudiés dans cet ouvrage. Catherine Royer-Hemet le démontre magistralement : consciemment ou non, les auteurs de ce genre particulier que constituent les sermons « *pro rege* » ont bien servi d'agents d'une propagande de justification de la politique royale. Voie dangereuse, qui n'a pas toujours conduit au bonheur des prédicateurs ainsi engagés : n'est-il pas, ce même archevêque Sudbury, l'un des rares ecclésiastiques anglais à payer de sa vie son dévouement à la cause royale, lorsqu'il se fait massacrer quatre ans plus tard, en juin 1381, lors d'une jacquerie qui fut brève mais particulièrement violente ? Mais ce n'était pas sa fonction sacerdotale que la foule londonienne lui reprochait ; c'était le fait d'être en même temps Chancelier du royaume.

Leo Carruthers  
Université Paris-Sorbonne

Président d'honneur  
*The International Medieval Sermon Studies Society*



Effigie de la tombe d'Édouard III © Westminster Abbey

## INTRODUCTION

*Chaque époque a lu la Bible de façon différente et en a retenu ce qu'elle y cherchait pour satisfaire ses idéologies*<sup>1</sup>.

*In principio erat verbum [...]*<sup>2</sup>. Les premiers mots de l'Évangile selon saint Jean, parfois surnommé « le dernier des écrivains sacrés »<sup>3</sup>, mettent l'accent sur le pouvoir de la parole que l'on appellera, bien des siècles plus tard, « l'éloquence de la chaire »<sup>4</sup>. Si l'on se réfère à la Bible, *verbum*, dans l'acception religieuse du terme, désigne Dieu lui-même, puis la deuxième personne de la Trinité, le Fils, et enfin Dieu comme la raison du monde<sup>5</sup>. Il est présent dans l'ensemble des 39 livres de la *Sacra Scriptura* à raison de 1 146 fois dont 869 dans l'Ancien Testament<sup>6</sup>. Ses occurrences se révèlent donc plus nombreuses que celles relatives au nom de Dieu lui-même, lequel *Deus* se rencontre à 798 reprises<sup>7</sup>, preuve que la *Biblia Sacra* est, avant toute chose, le reflet de la Parole de Dieu, *Verbum Dei*. C'est cette parole divine que les prophètes d'abord, puis les apôtres du Christ et ensuite leurs héritiers, les prédicateurs, furent et sont encore chargés de répandre, suivant en cela l'injonction messianique exprimée, entre autres, dans Mc, XVI, 15 : « Et il leur dit : allez dans tout l'univers et prêchez l'Évangile à toute créature »<sup>8</sup>. Écho de la religion chrétienne depuis l'Église primitive jusqu'à nos jours, la prédication est probablement le phénomène qui a subi les mutations les plus profondes tout en conservant sa vocation initiale, à savoir *prae-dicare*, « proclamer solennellement devant le monde »<sup>9</sup>. Elle a, entre autres,

1 Georges Minois, *L'Église et la guerre de la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1999, p. 23.

2 « [...] et verbum erat apud Deum et Deus erat verbum » (Jn, I, 1). « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu ».

3 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, p. 2553.

4 Vittorio Coletti, *L'Éloquence de la chaire*, Paris, Éditions du Cerf, 1987.

5 *DHLF*, p. 4029.

6 François-Pascal Dutripion, *Concordantiae Bibliorum Sacrorum Vulgatae Editionis*, Parisüs, Belin Mandar, 1838.

7 *Ibid.*

8 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, p. 2471. *Nova Vulgata*, « *Euntes in mundum universum praedicate evangelicum omni creaturae* », p. 1854.

9 *Le Grand Gaffiot*, p. 578.

traversé le millénaire couramment appelé *Medium Aevum* et s'est illustrée de manière significative pendant une période particulière, celle qui est connue sous le nom de « guerre de Cent Ans ».

22 En 1902, Eugène Déprez présentait sa thèse devant la faculté des Lettres de l'Université de Paris avec, comme phrase d'ouverture : « Il n'est pas de sujet qui paraisse au premier abord plus épuisé que celui de la guerre de Cent Ans [...] »<sup>10</sup>. Celui qui allait devenir un historien renommé se doutait-il que ces quelques mots exprimeraient la même évidence cent sept années plus tard ? Par ailleurs, si le sujet pouvait paraître « épuisé » au début du siècle dernier, quel constat osera-t-on faire aujourd'hui ? Il est vrai qu'il paraît impossible de recenser le nombre de spécialistes qui se sont consacrés à son étude pas plus que les ouvrages disponibles sur la question, tant les uns et les autres sont nombreux depuis la publication en 1852 du premier ouvrage intitulé *La Guerre de Cent Ans*<sup>11</sup> jusqu'à janvier 2008, date de parution du plus récent du même titre<sup>12</sup>. Le mot d'un autre auteur illustre fort bien ce propos : « La guerre de Cent Ans n'a jamais manqué d'historiens »<sup>13</sup>. Le sujet semble donc n'être épuisé qu'en apparence puisqu'il présente la caractéristique paradoxale d'être à la fois rebattu et inépuisable ; rebattu parce que mille et une fois traité, analysé voire disséqué, étudié sous tous les angles possibles mais inépuisable parce qu'il offre sans cesse de nouvelles pistes de recherche. Depuis les faits, il y a de cela près de sept siècles, ce conflit quasiment légendaire a fait et refait l'objet de nombreuses études spécialisées ainsi que de vives controverses quant à ses causes, ses dates précises, les séquelles qu'il a laissées ou encore les conséquences corollaires qui peuvent lui être imputées. C'est ainsi qu'au début du troisième millénaire, on peut lire dans l'introduction d'un ouvrage que la guerre de Cent Ans reste effectivement l'un des sujets d'histoire médiévale les plus étudiés<sup>14</sup>. Dans un autre, l'auteur, en guise de préambule, constate le renouveau d'intérêt pour ce conflit devenu presque mythique<sup>15</sup>.

La thématique choisie pour le présent ouvrage s'énonce comme suit : « Prédication et propagande au temps d'Édouard III Plantagenêt » ; il s'agit donc de la rencontre de deux phénomènes pendant la guerre de Cent Ans. Le cadre de l'analyse comprend une période, deux phénomènes et un fait ; le terme

10 Eugène Deprez, *La Papauté, la France et l'Angleterre. 1328-1342*, Thèse pour le doctorat présentée à la faculté des Lettres de Paris, Paris, Albert Fontemoing, 1902.

11 T. Bachelet, *La Guerre de Cent Ans*, Rouen, Mégard, 1852.

12 G. Minois, *La Guerre de Cent Ans, naissance de deux nations*, Paris, Perrin, 2008.

13 Jean Favier, *La Guerre de Cent Ans*, Paris, Fayard, 1980, p. 615.

14 L. J. Villalon et Donald J. Kagay, *The Hundred Years War: a Wider Focus*, Leiden, Brill, 2005, p. xxiii, n. 1.

15 Adrian R. Bell, *War and the Soldier*, Woodbridge, The Boydell Press, 2004, p. 1.

de *phénomène* étant à prendre dans le sens de « fait extérieur qui se manifeste à la conscience par l'intermédiaire des sens »<sup>16</sup>. À l'instar des rhétoriciens de l'époque médiévale qui exposaient de façon claire la structure de leurs discours, les quatre composantes de ce titre seront présentées, à savoir la prédication et la propagande pour les phénomènes en question, la période précise prise en considération pour leur étude et enfin le fait impliqué, à savoir la rencontre.

Dès que l'on aborde le cadre des limites temporelles de la guerre de Cent Ans, la levée de boucliers paraît inévitable. Il importe donc de prendre un certain nombre de précautions afin de pouvoir contourner les controverses habituelles en la matière. En effet, s'il est vrai que l'on peut partir du principe que « la guerre de Cent Ans a commencé en 1066 et ne s'est pas terminée en 1453 »<sup>17</sup>, il n'en demeure pas moins que le conflit franco-anglais est, le plus souvent, découpé en trois grandes phases. Cette division, même si elle montre parfois des écarts d'une année ou deux d'un historien à l'autre en fonction d'interprétations personnelles, présente, la plupart du temps, la première de ces phases comme allant de 1337 à 1360<sup>18</sup>. La délimitation de la période choisie ne souffre pas des difficultés que l'on peut rencontrer à l'égard du cadre plus général du Moyen Âge. Elle s'inscrit tout simplement dans celui-ci et ne fait l'objet d'aucune controverse puisqu'il s'agit là d'un espace-temps resserré, vingt-trois années, à l'intérieur duquel un certain nombre d'événements ont pris place. L'année 1337 est généralement retenue par les historiens pour marquer l'ouverture officielle des hostilités ou du moins la cessation des relations diplomatiques entre les deux royaumes, et 1360 est celle de la ratification du traité de Brétigny-Calais ; cette dernière date représente également la fin d'une époque, celle des victoires anglaises. Après 1360, le vent a tourné. Donc vingt-trois années durant lesquelles s'est exercée une propagande pro-royale active côté anglais. Cependant, le phénomène pris en compte n'est pas apparu du jour au lendemain, pas plus qu'il n'a disparu de même. Ce n'est pas par hasard

<sup>16</sup> *DHLF*, p. 2703.

<sup>17</sup> Peter Lewis, « De Guillaume le Conquérant à Jeanne d'Arc : la formation des États nationaux », dans François Bedarida, François Crouzet et Douglas William Johnson (dir.), *De Guillaume le Conquérant au Marché commun : dix siècles d'histoire franco-britannique*, Paris, Albin Michel, 1979, p. 35. La date du 14 octobre 1066 est celle de la victoire de Guillaume le Conquérant, duc de Normandie sur Harold, roi des Anglo-Saxons. À partir de cette date, l'Angleterre s'est trouvée soumise à la domination normande. La date de 1453 est communément donnée pour marquer la fin de la guerre de Cent Ans ; c'est en fait celle de la bataille de Castillon (rebaptisée depuis Castillon-la-Bataille), dernier affrontement militaire entre Français et Anglais. Aucun traité de paix n'a jamais scellé officiellement la fin du conflit.

<sup>18</sup> Alfred Burne compte, quant à lui, pas moins de quatre conflits dont le premier, délimité par les deux dates mentionnées ci-dessus, constitue la guerre la plus glorieuse que l'Angleterre ait jamais livrée (Alfred Burne, *The Crecy War*, London, Eyre & Spottiswoode, 1955, p. 9).

que la propagande en faveur du roi Édouard III a pu fonctionner de manière aussi efficace à partir du moment où l'état de guerre fut déclaré ; les forces politiques mises en œuvre durant la décennie précédente ont concouru à la création d'une situation et d'un état d'esprit propices. C'est pourquoi l'analyse prendra en compte les événements qui se sont déroulés fin 1326 et début 1327 et qui coïncidèrent avec l'arrivée d'Édouard III sur le trône d'Angleterre. Durant quelques semaines houleuses, la prédication occupa une place de choix sur la scène politique et les discours qui se firent entendre ne sauraient être laissés de côté dans la perspective d'une étude de la propagande à cette époque. De même que la déposition d'Édouard II, fait sans précédent dans l'histoire du royaume depuis l'arrivée de Guillaume le Conquérant, ils constituèrent des jalons essentiels et novateurs pour la mise en place d'une rhétorique politique particulière. Après la signature du traité de Brétigny-Calais, les hostilités ont repris très rapidement, neuf ans plus tard très exactement, et l'on sait que la chance se mit à tourner le dos aux Anglais. La fin du règne d'Édouard III fut beaucoup moins glorieuse que le début ; à sa mort en 1377, l'image du vieux monarque n'avait plus rien à voir avec celle du fringant jeune homme qui s'était assis sur le trône d'Angleterre cinquante ans auparavant. Cependant, la prédication en son nom avait toujours cours mais elle avait pris des accents différents. Par conséquent, l'examen de l'espace-temps compris entre 1337 et 1360 ne saurait être exhaustif ni même fondé s'il n'englobait pas la décennie qui précède et celle qui suit. C'est pourquoi l'analyse débute en fait en 1327 pour se terminer au milieu des années 1370 ; elle recouvre finalement la totalité du règne d'Édouard III.

Toutes précautions utiles ayant été prises en regard de la période ciblée par l'étude, tournons-nous maintenant vers les deux phénomènes considérés : prédication et propagande. Il a déjà été fait allusion à l'importance de la prédication dès l'époque de l'Église primitive. Le phénomène appelé « propagande » a subi une évolution différente ainsi que nous le verrons ; il conviendra ensuite de démontrer de quelle manière les deux phénomènes se rejoignent et s'illustrent de concert pendant la guerre de Cent Ans. Dans les études modernes, les références abondent qui font allusion aux différentes actions menées par la maison du Roi afin de promouvoir la cause de celui-ci auprès du plus grand nombre. Certains auteurs vont jusqu'à affirmer que l'art de la propagande était parfaitement compris au XIV<sup>e</sup> siècle et que le roi d'Angleterre était passé maître en la matière<sup>19</sup>. Par conséquent, il ne s'agira pas tant de prouver qu'il y a eu des actions de propagande pendant cette période du début du conflit puisque, encore une fois, la chose est affirmée depuis

19 Michael Prestwich, *The Three Edwards. War and State in England, 1272-1377*, 2<sup>e</sup> éd., London, Routledge, 2003, p. 187.



longtemps, que d'analyser les raisons qui ont provoqué ces actions et la manière dont elles ont été conduites. Pour ce faire, des points d'ancrage bien précis seront retenus. Après avoir défini l'ensemble des supports littéraires<sup>20</sup> qui ont pu faire œuvre de propagande pendant le règne d'Édouard III, il sera procédé à l'examen exhaustif d'une catégorie bien particulière de sermons ; ceux qui s'adressaient à des assemblées de fidèles regroupés dans les églises, mais aussi sur des hauts lieux de prédication comme la Croix de Saint-Paul à Londres<sup>21</sup>. On lit parfois, sous la plume de certains spécialistes, que l'Église anglaise s'est transformée pendant la guerre de Cent Ans en plate-forme d'information et même en tribune de propagande pour le souverain<sup>22</sup>. Il est vrai que nombre de prédicateurs défendirent avec fougue la cause du roi. Une fois dépassé le paradoxe initial inhérent à la cohabitation du sermon – essentiellement interprété comme un message religieux – avec la propagande, nous constaterons que l'étude approfondie de ces textes révèle une pensée politique précise. Pendant le conflit franco-anglais, et surtout pendant la première phase, les sermons pour le roi avaient pour mission principale d'encourager les fidèles à prier pour le succès des campagnes militaires et pour la protection du souverain. Cependant, les sermons médiévaux sont des produits littéraires qui n'étaient pas rédigés dans le but de servir d'archives historiques et leur contenu ne livre que rarement des informations précises quant au contexte environnant le prêche<sup>23</sup>. C'est pourquoi les sources rassemblées dans cette étude et utilisées pour étayer le propos sont variées.

Les événements qui sont survenus entre 1327 et 1377 ont fait l'objet de témoignages écrits, en l'occurrence des chroniques contemporaines mais également d'autres documents à caractère officiel, qui font foi et ne laissent pas de place au doute quant à leur occurrence. Ces documents contemporains sont l'héritage que nous a légué l'époque en question et ces sources primaires constituent ce que l'on a pu appeler le « patrimoine narratif de la guerre de Cent Ans »<sup>24</sup> : chroniques, traités

20 Ces supports écrits peuvent être appelés « littéraires » si l'on tient compte de l'origine étymologique du terme, *litterarius*, « relatif à la lecture et à l'écriture » (*DHLF*, p. 2292).

21 De longue tradition, la Croix de Saint-Paul était un endroit de rassemblement pour le peuple, une sorte de plate-forme d'information sur laquelle se traitaient, d'ailleurs, plus de questions politiques que religieuses, une manifestation supplémentaire de l'étroite coopération entre Église et État sur l'île de l'ancienne *Britannia*. Voir Margaret E. Cornford, *Paul's Cross, a History*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1910, p. 16.

22 W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda during the Hundred Years War », *The Journal of British Studies*, vol. 19-1, automne 1979, p. 20.

23 Christoph T. Maier, « Sermons as Evidence for the Communication between Clergy and Laity », *Textes et études du Moyen Âge*, 22. « Bilans et perspectives des études médiévales (1993-1998) », Turnhout, Brepols, 2004, p. 232.

24 Catherine Royer-Hemet, « Le patrimoine narratif de la guerre de Cent Ans : entre mémoires collectives et histoires savantes », dans Johann Michel (dir.), *Mémoires et histoires, des identités personnelles aux politiques de reconnaissance*, Rennes, PUR, 2005, p. 161-180.

de pensée aussi bien scientifique que politique ou religieuse, ou encore recueils de poèmes. Les sermons constituent une autre catégorie de productions littéraires ; ils représentent en effet une source d'informations d'autant plus cruciale qu'elle vit le jour à une époque où la religion en général et l'Église en particulier se trouvaient être les instruments de régulation de la pensée. L'importance des sermons et leur contribution à la connaissance du Moyen Âge n'est plus à démontrer ; il est maintenant communément admis que, d'une part, le sermon constitue à lui seul un sujet d'analyse historique dans la mesure où il est représentatif de la société dans laquelle il a été prêché<sup>25</sup> et, d'autre part, qu'il représente un genre littéraire essentiel dans la vie des chrétiens occidentaux du Moyen Âge<sup>26</sup>. La prédication médiévale est dorénavant valorisée comme sujet d'étude et nombreux sont les experts qui ont brillamment contribué, tout au long du xx<sup>e</sup> siècle, à démontrer de quelle manière elle a pu influencer la société occidentale. On va même jusqu'à dire que le sermon peut être comparé à un moyen de communication de masse moderne<sup>27</sup>. Durant l'époque particulièrement houleuse de l'histoire européenne qu'est la guerre de Cent Ans, fertile en rebondissements aussi inattendus que soudains, une catégorie particulière de sermons s'est développée ; il s'agit de sermons *pro rege*, ainsi dénommés parce qu'ils étaient prêchés pour le roi, au nom du roi, en faveur du roi.

Tout au long du règne d'Édouard III, l'espace de deux générations, un nombre important d'événements sont survenus ; les vingt-trois années qui viennent d'être mentionnées ont pu être qualifiées de phase victorieuse des Anglais<sup>28</sup>, même si quelques voix se sont faites entendre pour amoindrir les motivations du roi d'Angleterre<sup>29</sup>. Lorsque Roland Marx parle de « coûteuse chimère »<sup>30</sup> à l'endroit de la revendication dynastique d'Édouard Plantagenêt, on peut lui donner raison sur l'un des termes, *coûteuse*. En sont témoins les laborieuses négociations avec le Parlement dans les années 1339-1340, puis la crise politique de 1340-1341 qui s'ensuivit avec, en contrepoint, la querelle opposant le souverain à son chancelier et archevêque John Stratford. Mais l'on peut s'insurger, à juste titre, contre l'emploi du second terme *chimère*. Les contemporains de cette phase initiale du conflit franco-anglais n'avaient, quant à eux, vraisemblablement pas conscience d'une quelconque chimère que ce

25 D. L. d'Avray, « Method in the Study of Medieval Sermons », dans Nicole Bériou et David d'Avray, *Modern Questions about Medieval Sermons (Essays on Marriage, Death, History and Sanctity)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1994, p. 7.

26 Beverly Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 143.

27 Christoph T. Maier, « Sermons as Evidence for the Communication between Clergy and Laity », art. cit., p. 227.

28 Alfred H. Burne, *The Crecy War*, op. cit., p. 9.

29 Édouard Perroy, *La Guerre de Cent Ans*, Paris, Gallimard, 1945, p. 49.

30 Roland Marx, *Histoire de l'Angleterre*, Paris, Fayard, 1993, p. 113.

fût. Il s'agissait d'une revendication légitime aux yeux de la majorité, mise en exergue par les proches conseillers du roi et que l'on trouve illustrée et défendue dans la littérature de l'époque. On trouve également des justifications de cette revendication jusque dans les sermons prêchés en certaines occasions.

Pour répondre à la question : « les sermons *pro rege* sont-ils des sermons comme les autres ? », il conviendra d'envisager le phénomène de la prédication et son « produit représentatif », le sermon, dans un contexte plus large afin de pouvoir opérer une étude comparative. Dans le cadre général de la prédication médiévale, les sermons *pro rege* ont en effet la particularité de présenter à la fois des similitudes avec les sermons dits « traditionnels » mais également de s'en distinguer par des spécificités qui leur sont propres. Un certain nombre d'autres questions se posent également à leur endroit : qui les a prêchés et pourquoi ? Que nous livrent leurs contenus ?

Afin de répondre à toutes ces interrogations, plusieurs méthodes d'analyse seront employées : dans un premier temps une perspective diachronique avec une mise en parallèle de paramètres fondamentaux et une large utilisation des origines étymologiques. Les méthodes privilégiées par les prédicateurs de ces sermons seront également prises en compte et des sources secondaires récentes aussi bien que plus anciennes seront utilisées. C'est pourquoi cet ouvrage s'articulera en cinq grandes parties ; la première, intitulée « préliminaires » permettra d'explorer les origines étymologiques des deux termes, *prédication* et *propagande*. La suivante procédera à une analyse des différents paramètres techniques qui sont intervenus à l'endroit de la propagande pro-guerrière dans les sermons de la période définie plus haut. C'est alors que sera pris en compte le fait de la rencontre entre les deux phénomènes, celui de la prédication dont il est parfois dit qu'il s'agit d'un phénomène continu mais dont la continuité est différenciée<sup>31</sup>, et celui de la propagande dont l'histoire est encore plus complexe. Ensuite, une perspective chronologique sera adoptée en trois parties : dans un premier temps, les prémisses de cette propagande, la manière dont elle s'est instaurée. Puis, sera abordée sa pleine époque, son apogée, les circonstances dans lesquelles elle a pu s'épanouir et les moyens employés pour cela. Enfin, sera traitée la période finale du règne d'Édouard III durant laquelle continuaient à se faire entendre des voix, quoique de manière altérée par rapport aux débuts du règne, pour chanter les louanges du grand souverain, sa splendeur passée ; c'est également pendant cette période qu'a pu s'installer l'édification d'un mythe.

31 John O'Malley, « Introduction: Medieval Preaching », dans Thomas L. Amos Eugene A. Green et Beverly Mayne Kienzle (dir.), *De Ore Domini, Preacher and Word in the Middle Ages*, Kalamazoo (Mich.), Medieval Institute Publications, 1989, p. 2.

Les textes sur lesquels s'appuiera cette étude sont les suivants<sup>32</sup> :

1. Prédication de 1327 :

– *Vox populi, vox Dei* (Walter Reynolds)

– *Caput meum doleo* [IV Rois, iv, 19] (John Stratford)

– Sermon d'Adam Orleton

(3 *themata* possibles)

• *Ubi non est gubernator, populus corruet* [Proverbes, xi, 14] *ou*

• *Vae tibi, terra, cujus rex puer est* [Eccl., x, 16] *ou*

• *Rex insipiens perdet populum suum* [Eccl., x, 3]

2. *Pro Salute Regis*

(John Stratford, 1337)

3. *In diebus suis non timuit princeps* [Eccl., XLVIII, 13]

(John Stratford, 1340)

4. 4a. *Orate pro Invicem*

4b. *Offerant oblationes*

(Richard Fitzralph, 1345 et 1346)

5. *Sermo Epinicius*<sup>33</sup>

(Thomas Bradwardine, 1346)

6. *6 sermones in visitationibus*

(John Stratford, 1346 ?)

7. *Speculum Regis Edwardi Tertii*

(William de Pagula, Simon Mepham, ou Simon Islip)

8. Sermon 12 (Thomas Brinton, 1375)

9. *Ecce rex tuus venit tibi* [Mt, XXI, 5] (Simon Sudbury, 1377)

Ils constituent neuf points d'ancrage sur une période de cinquante années ; le laps de temps considéré est donc « suffisamment restreint pour que la langue n'ait pas trop évolué »<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Dans la liste ici donnée, ils sont annoncés soit par tout ou partie de leur *incipit*, soit par leur *thema* pour des raisons de commodité et de repérage. Chaque sermon étant ensuite traité dans l'une ou l'autre partie du volume, les références respectives seront détaillées ultérieurement.

<sup>33</sup> Dans la rubrique du sermon figure l'orthographe *ephinichius* qui provient de la Vulgate, I Par., xv, 21 et II Macc., VIII, 33. On trouve effectivement *epinicion* dans le premier et *epinicia* dans le second. On sait également que le mot latin trouve son origine dans le mot grec *epinikios* « qui concerne la victoire », lequel, en étant substantivé, signifie effectivement « chant de victoire ». Voir A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1950, p. 763. Le mot ne comporte pas de consonne aspirée, par conséquent l'orthographe *ephinichius* est erronée. Il s'agit peut-être de l'erreur volontaire d'un copiste qui, par excès de zèle, aurait ajouté deux aspirations successives pour « faire » plus grec.

<sup>34</sup> Jean-Philippe Genet, « Un corpus de textes politiques : les textes parlementaires anglais de 1376 à 1410 », *Cahiers de la Méditerranée*, 53, « Actes du II<sup>e</sup> colloque national de l'Association française pour l'histoire et l'informatique », dir. A. Ruggiero, 1996, p. 123-148.

Pour l'analyse de ce corpus de textes en tant que tel, se présentent un certain nombre de difficultés, qui demandent une classification en sous-corpus<sup>35</sup>, lesquels vont parfois se recouper : tout d'abord, chacun des textes ne se présente pas sous la même forme ; un premier sous-corpus regroupe donc ceux qui existent *in extenso* dans des manuscrits (*Pro Salute Regis*<sup>36</sup>, les deux sermons de Richard Fitzralph<sup>37</sup>, le *Sermo Epinicius*<sup>38</sup>, le Sermon 12<sup>39</sup>). Cependant, parmi eux, certains textes ont été partiellement (*Pro Salute Regis*)<sup>40</sup>, ou intégralement transcrits et édités (*Sermo Epinicius*<sup>41</sup>, le Sermon 12)<sup>42</sup>. Les deux sermons de Richard Fitzralph n'ont pas encore fait l'objet d'une édition<sup>43</sup>.

Par ailleurs, sont présents dans le corpus général des sermons dont la trace textuelle concrète n'est plus matérielle ; nous savons cependant que la prédication a effectivement eu lieu grâce aux chroniques qui les mentionnent. Dans ce second sous-corpus, il faut mentionner les trois sermons qui furent prononcés en janvier 1327, lors de la passation de pouvoir entre Édouard II et son héritier. Plusieurs chroniques citent les sermons et les orateurs, une seule donne un court résumé du *Vox populi, vox Dei* de Walter Reynolds, il s'agit de la *Chronica Gervasii Monachi Cantuari* dans le cadre de la *Forma Depositionis* restituée par le chroniqueur<sup>44</sup>. Les deux autres sermons, ceux de John Stratford et d'Adam Orleton sont simplement mentionnés<sup>45</sup>. Ces trois sermons,

35 La méthode utilisée ici est celle préconisée par Jean-Philippe Genet, pour le classement des textes parlementaires, dans l'article cité ci-dessus.

36 MS P. 5, Hereford Cathedral Archives, fol. 79v à 81r.

37 MS Lansdowne 393, British Library, London, *Orate pro Invicem*, fol. 26v à 29v ; *Offerant oblationes*, fol. 48r à 49r.

38 MS Coxe 180, Merton College, Oxford, fol. 183r à 188v.

39 MS Harley 3760, British Library, London, fol. 23r à 26v.

40 Quelques passages du *Pro Salute Regis* ont été transcrits et édités aux côtés d'autres sermons figurant dans le manuscrit d'Hereford par W. D. Macray, « Sermons for the Festivals of St. Thomas Becket, etc. Probably by Archbishop Stratford », *The English Historical Review*, vol. 8, n° 29, janvier 1893, p. 85-91.

41 Le *Sermo Epinicius* a été transcrit et édité à deux reprises ; une première fois par Heiko Oberman et James Weishepl, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, J. Vrin, 1959 puis par Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A.I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, XIII. Il est conservé dans MS Coxe 180, voir *infra* n. 38.

42 L'édition des sermons de Thomas Brinton a été faite par Sister Mary Aquinas Devlin, *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, London, Offices of the Royal Historical Society, 1954.

43 D'autres de ses sermons provenant du MS Lansdowne 393 et, ou du MS Bodley 244, Bodleian Library, Oxford, ont été transcrits, édités, partiellement ou intégralement et parfois également traduits par exemple par Terence C. Dolan, « English and Latin Versions of Fitzralph's Sermons », dans Alexander J. Minnis (dir.), *Latin and Vernacular: Studies in Late Medieval Texts and Manuscripts*, Cambridge, Brewer, 1989, coll. « York Manuscript Conferences », vol. 1, p. 315-344.

44 *Chronica Gervasii Monachi Cantuari*, Trinity College, Cambridge, fol. 124v et 125r.

45 Pour la prédication d'Adam Orleton, 3 *themata* possibles ont été ici regroupés puisque les chroniqueurs diffèrent sur ce point qui sera développé dans la partie II, chapitre VII.

même si nous n'en possédons pas les textes, sont néanmoins pris en compte en raison de leur importance capitale dans l'évolution de la prédication politique. Ils en sont en vérité le point de départ. Cependant, étant donnée la teneur hautement discutable, dès l'époque de leur prédication ainsi que les efforts déployés par la suite pour, au moins, atténuer voire effacer de la mémoire collective<sup>46</sup>, les traces des événements houleux de ces quelques mois suivis ensuite de ce qui apparut comme un régicide<sup>47</sup>, l'on peut légitimement se poser la question de savoir si ces textes ont, dans un premier temps, jamais été couchés par écrit puis, s'ils l'ont été, s'ils sont restés longtemps en existence<sup>48</sup>. Par ailleurs, le point n° 3 de la liste ci-dessus, à savoir le sermon dont le *thema* est « *In diebus suis non timuit princeps* »<sup>49</sup> appartient à ce même sous-corpus dans la mesure où aucun texte n'a survécu ; il est mentionné par un chroniqueur qui en donne un résumé<sup>50</sup>.

30

Il faut ensuite considérer le point n° 3, à savoir ce qui va être appelé « le sermon de la Croix de Saint-Paul » ; il s'agit là également d'une prédication dont la trace écrite a été perdue mais qui est, tout comme les sermons de janvier 1327, mentionnée dans diverses chroniques, sans le *thema* toutefois. À ce point n° 6 sont rattachés six sermons de visitations contenus dans le manuscrit d'Hereford<sup>51</sup> ; ils seront étudiés dans la partie IV, chapitre 10 et les raisons pour lesquelles ils se trouvent rattachés à la prédication effectuée par l'archevêque John Stratford en août 1346 seront alors expliquées.

Le sermon qui sera appelé « Sermon 12 », prêché par Thomas Brinton, évêque de Rochester, dont le *thema* est *Regem Honorificate*, est à inscrire au nombre des textes de la fin de règne d'Édouard III et témoigne d'un changement de ton dans les voix de la propagande. Vient ensuite le *Speculum Edwardii Terti*. Il appartient à la catégorie des miroirs qui sont, comme l'on sait, des textes ayant pour but l'édification d'un public de lecteurs, lequel pouvait se restreindre à une seule personne, en l'occurrence un souverain lorsqu'il s'agissait d'un miroir aux princes. Cependant, il est intégré dans le corpus pour un certain nombre de raisons : tout d'abord, ainsi que le rappelle Carolyn Muessig, le sermon possède de multiples facettes et peut donc adopter des formes variées. Par ailleurs, bien

46 Roy Martin Haines, « Looking Back in Anger: A Politically-inspired Appeal against John XXII's Translation of Bishop Adam Orleton to Winchester (1334) », *The English Historical Review*, vol. 116-466, avril 2001, p. 389-404.

47 Paul Doherty, *Isabella and the Strange Death of Edward II*, London, Robinson, 2003.

48 On déplore, par exemple, la disparition prématurée de documents précieux tels que le registre de John Stratford du temps de son archiépiscopat à Canterbury. Voir A. K. McHardy, « The Loss of Archbishop Stratford's Register », *Historical Research*, 70, octobre 1997, p. 337-341.

49 Eccli., XLVIII, 13: « [...] en ses jours, [il] n'a redouté aucun prince ».

50 *Anglia Sacra*, p. 21.

51 Hereford Cathedral Archives, fol. 68v à 73v.

qu'il s'agisse essentiellement d'un discours destiné à l'oralité, il est admis que des sermons écrits pouvaient servir à la prédication<sup>52</sup>. Enfin, ainsi que le montre Nicole Bériou, le mot *sermo* tel qu'il était utilisé au Moyen Âge était le plus usuel d'une série de termes utilisés indifféremment pour désigner des textes et/ou discours à vocation prédicative.

Pour en revenir au *Speculum Edwardi Tertii*, celui-ci bénéficie, dans les quelques dix manuscrits où l'on peut le trouver, de plusieurs des appellations communément utilisées pour désigner un sermon. Ce qui fait que nous pouvons en conclure que le *Speculum Regis Edwardi Tertii* est bien un exemple de prédication de type sermonnaire. Par ailleurs, le texte abonde en citations scripturaires et se termine par « *amen* », ainsi que le font tous les textes du corpus, du moins ceux dont on dispose du texte intégral ou parcellaire.

Enfin, le dernier document choisi pour étayer le propos se trouve être le sermon parlementaire prêché le 13 octobre 1377, faisant suite à la mort du roi Édouard III, sur le thème *Ecce rex tuus venit tibi* (Mt, XXI, 5). Il appartient au sous-corpus des sermons dont nous ne possédons pas le texte mais un résumé que l'on trouve dans les *Rotuli Parliamentorum*<sup>53</sup>. Il figure parmi les premiers textes parlementaires sous forme de sermons en bonne et due forme que l'on rencontre pendant la période qui va de 1377 à 1410<sup>54</sup>.

À l'exception de ce dernier texte, dont le résumé est consigné en français dans les *Rotuli*, tous les sermons dont les textes sont disponibles furent rédigés en latin et l'on peut tabler sur le fait que ceux qui ne nous sont pas parvenus, à condition qu'ils aient jamais existé, le furent dans cette même langue, par excellence celle de l'écrit.

Le but est donc, ici, une tentative d'analyse, la plus objective possible, des moyens employés par les prédicateurs qui ont fait entendre leur voix pour véhiculer un message précis, à savoir que la cause du souverain était digne d'être défendue et de bénéficier de l'aide divine. Il ne sera pas question d'entrer dans une fausse polémique doublée d'un procès d'intention à retardement qui consisterait à se demander s'ils ont eu raison ou pas, même si l'on aura soin de prendre largement en compte aussi bien le contexte historique que la contribution des individus qui se sont faits partie prenante de cette propagande. Le problème épineux de savoir s'ils ont été des propagandistes involontaires ou non a déjà été abordé<sup>55</sup>. Les questions fondamentales posées ici sont très simples : pourquoi et comment s'y sont-ils pris ?

52 Beverley Mayne Kienzle, Introduction à *The Sermon*, *op. cit.*, p. 159.

53 *Rotuli Parliamentorum ut et Petitiones et Placita in parlamento Tempore Edwardi R. III*, t. 2, p. 157-159.

54 Jean-Philippe Genet, « Un corpus de textes politiques », art. cit., p. 126.

55 W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda During the Hundred Years War », art. cit., p. 18-30.





## NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Les traductions de citations provenant d'ouvrages rédigés en anglais sont du présent auteur, sauf indication contraire.

### CITATIONS BIBLIQUES :

– Toutes les citations bibliques en latin sont tirées de :

*Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, Libreria Editrice Vaticana, 1979.

Dans le texte, *Nova Vulgata*.

– Toutes les citations bibliques en français sont tirées de :

*La Sainte Bible selon la Vulgate* [1902], Argentré-du-Plessis, DFT, 2002.

Dans le texte, *La Sainte Bible selon la Vulgate*.

– Pour la fréquence des occurrences bibliques, voir :

François-Pascal Dutripon, *Concordantiae Bibliorum Sacrorum*, Paris, Belin-Mandar, 1838.

Dans le texte, *Concordantiae Bibliorum Sacrorum*.

### DÉFINITIONS DIVERSES :

– Les définitions données en relation avec les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* proviennent de : <[www.cnrtl.fr](http://www.cnrtl.fr)>.

Dans le texte, *Dictionnaire de l'Académie française*.

– *Le Petit Robert*, Paris, Robert, 1933.

Dans le texte, *Le Petit Robert*.

– *Trésor de la langue française*, Paris, Gallimard, 1988.

Dans le texte : *TLF*

– Alain Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires le Robert, 2006.

Dans le texte, *DHLE*

– *Grand dictionnaire encyclopédique Larousse*, Paris, Larousse-Bordas, 1997.

Dans le texte, *Grand Larousse*.

– Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 2001.

Dans le texte : *Le Grand Gaffiot*.

– Henri Goelzer, *Dictionnaire français-latin*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

Dans le texte, *Goelzer*.

#### BIOGRAPHIES :

– H. G. Matthew et Brian Harrison (dir.), *Oxford Dictionary of National Biography from the Earliest Times to the Year 2000*, Oxford, Oxford UP, 2005.

Dans le texte, *ODNB*.

#### CHRONIQUES :

Edward Maunde Thompson (éd.) :

– *Continuatio Chronicarum Adae Murimuth*, London, Eyre & Spottiswoode, 1889.

Dans le texte, *Murimuth*.

– *Historia de Mirabilibus Edwardi Terti*, Oxonii, E Theatro Sheldoniano, 1720.

Dans le texte, *Avesbury*.

– *Chronica Gervasii Monachi Cantuari*, MS R-41-5, Trinity College Cambridge.

Dans le texte, *Chronica Gervasii*.

– *Chronicon Galfridi le Baker de Swynebroke*, Oxford, Clarendon, 1889.

Dans le texte, *Le Baker*.

J. Stevenson (éd.) :

– *Chronicon de Lanercost*, M.CC.I.-M.CCC.XLVI E codice Cottoniano nunc primum typis mandatum, Glasgow, Maitland Club, 1839.

Dans le texte, *Lanercost*.

Jules Viard et Eugène Deprez (éd.) :

– *Chronique de Jean le Bel* [1904], Paris, Honoré Champion, 1977.

Dans le texte, *Jean le Bel*.

#### AUTRES SOURCES :

*Anglia Sacra, sive collectio historiarum, partim antiquitus, partim recenter scriptarum, de archiepiscopis et episcopis Angliae a prima fidei christianae susceptione ad annum MDXL*, Londini, 1691.

Dans le texte, *Anglia Sacra*.

*Calendar of Close Rolls*, preserved in the Public Record Office, Edward III, London, Eyre & Spottiswoode, 1896.

Dans le texte, *Calendar of Close Rolls*.

*Rotuli Parliamentorum*, éd. H. G. Richardson et George Sayles, dans *Anglie hactenus inediti, ut et Petitiones et Placita in parlamento Tempore Edwardi R. III*, vol. 2 et 3, London, Offices of the Royal Historical Society, 1935.

Dans le texte, *R.P.*

Thomas Rymer, *Foedera, Conventiones, Litterae et cujuscunque generis Acta Publica inter reges Anglie et alios quosvis Imperatores, Reges, Pontifices, Principes vel communitates*, Londoni, Johanne Caley et Fred. Holbrooke, 1821.

Dans le texte, *Foedera*.



PRÉLIMINAIRES

Prêcher pour le roi,  
prédication ou propagande ?



## PRÉDICATION ET PROPAGANDE

## BREF ET DOUBLE RAPPEL HISTORIOGRAPHIQUE

Le point de départ de ce rapide panorama sera le constat qui met en exergue un trait commun aux deux phénomènes : on peut lire, en ce début de troisième millénaire, des affirmations selon lesquelles, d'une part, on ne dispose pas d'une histoire exhaustive de la prédication<sup>1</sup> et, de l'autre, qu'il n'y a pas eu de théorisation véritable sur le sujet de la propagande<sup>2</sup>. Au regard de ces deux déclarations, il semblerait donc que tout reste à faire. Pourrait-on alors, à l'instar de Bernard Guénée qui écrivait que « propagande et opinion publique ont des histoires très parallèles »<sup>3</sup>, opérer le même rapprochement, établir la même comparaison entre *propagande* et *prédication* et donc affirmer, en matière de parallélisme, que les deux phénomènes ne possèdent pas d'histoire véritable ? Ce serait négliger de nombreux travaux qui ont été réalisés à l'endroit de la prédication<sup>4</sup>. Avant toute chose, force est de constater que, tout comme la guerre de Cent Ans en tant que sujet d'étude, propagande et prédication ont fait l'objet de nombreuses analyses. L'on dispose aussi bien d'une *Histoire de la prédication*<sup>5</sup> que d'une *Histoire de la propagande*<sup>6</sup>, chaque titre ne se limitant pas à un seul exemple de publication, ni à un seul auteur ou encore à une seule date. Dans ce qui semble être la première tentative d'historicisation de la prédication, publiée dès 1767, l'auteur s'étonne que le sujet n'ait pas été étudié dans une perspective « d'histoire suivie »<sup>7</sup>. Un siècle plus tard, il se trouve des voix pour rappeler

1 Erwin Fahlbusch, Jan Milič Lochman, John Mbiti, Jaroslav Pelikan et Lukas Vischer (dir.), *The Encyclopedia of Christianity*, Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2005, 3 vol. t. 3, p. 331.

2 Renée Dickason et Xavier Cervantes, *La Propagande au Royaume-Uni, de la Renaissance à Internet*, Paris, Ellipses, 2002, p. 9.

3 Bernard Guénée, *L'Opinion publique à la fin du Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2002, p. 8.

4 Leo Carruthers, « The Word Made Flesh: Preaching and Community from the Apostolic to the Late Middle Ages », dans Georgiana Donavin, Cary J. Nederman and Richard Uz (dir.), *Speculum Sermonis (Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon)*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 4.

5 Joseph Romain Joly, *Histoire de la prédication ou de la manière dont la Parole de Dieu a été prêchée dans tous les siècles. Ouvrage utile aux Prédicateurs et curieux pour les Gens de Lettres*, Paris, Lacombe, 1767.

6 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1967.

7 Joseph Romain Joly, *Histoire de la prédication, op. cit.*, p. xxxi.

qu'aucune structure organisationnelle de la religion n'est plus ancienne que la prédication<sup>8</sup>, une affirmation reprise encore un siècle après qui fait dire que « la prédication chrétienne s'enracine dans la prédication juive à la synagogue et dans l'exemple du Christ lui-même »<sup>9</sup> ou même dans celui des prophètes de l'Ancien Testament<sup>10</sup>. En 1905, Edwin Charles Dargan écrivait une autre *Histoire de la prédication* en deux volumes, partant du principe que le travail n'avait pas encore été accompli de manière adéquate<sup>11</sup>. Quasiment cent ans après a paru une monographie qui fait montre du même souci d'investigation des racines et de l'évolution de la prédication à travers son histoire<sup>12</sup> ; cependant, l'ouvrage de 2004 porte les fruits récoltés par la recherche qui s'est effectuée entre-temps. L'introduction de O. C. Edwards place la prédication au centre de l'Église comme élément constitutif, si ce n'est fondateur, de celle-ci<sup>13</sup>. Il faut enfin ne pas omettre les très nombreux ouvrages de référence en matière d'analyse théologique ou bien d'exégèse biblique qui, depuis de nombreuses décennies, donnent chacun définition et historique de la prédication.

40

Dans la majorité des études savantes sur le sujet, certains aspects ne sont désormais plus remis en question telle la pérennité de la dimension pastorale depuis les origines<sup>14</sup> même s'il est reconnu que celle-ci a subi des mutations importantes depuis l'époque de l'Église primitive<sup>15</sup>. De nombreux ouvrages soulignent l'importance de la tradition orale attachée à la transmission de la Parole de Dieu bien avant l'apparition du christianisme. Les prophètes des temps bibliques les plus reculés étaient des prédicateurs<sup>16</sup>. Cependant, certains spécialistes ont eu le souci de préciser que la prédication, en tant que telle, a fait une apparition relativement tardive et s'enracine plus dans la tradition néo-testamentaire que dans la Bible hébraïque<sup>17</sup>. D'ailleurs, pour les chrétiens, le lien entre la tradition pastorale de la Bible hébraïque et celle de la Nouvelle

8 Rev. James Fleming, *The Message and the Messengers (Lessons from the History of Preaching)*, London, Nisbet, 1898, p. 1.

9 Claude Gauvard et al. (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, 2002, p. 1138.

10 F. L. Cross & E.A. Livingstone (dir.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1957) Oxford, Oxford UP, 2005, p. 1317.

11 Edwin Charles Dargan, *A History of Preaching*, New York, Hodder & Stoughton, 1905, 2 vol., t. 1, p. 3.

12 O. C. Edwards, Jr., *A History of Preaching*, London, Abingdon Press, 2004.

13 *Ibid.*, p. 3.

14 André Vauchez (dir.), *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Rome, École française de Rome, 1981, p. 7.

15 Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 907.

16 J. D. Douglas, *The New International Dictionary of the Christian Church*, Exeter, The Paternoster Press, 1974, p. 479.

17 James Hastings (dir.), *Dictionary of the Bible* (1909), Edinburgh, T. & T. Clark, 1963, p. 789.



Alliance fut Jean-Baptiste lorsqu'il annonça la venue de Jésus (Mc, 1, 7-8)<sup>18</sup> ; puis commença la prédication christologique (Mc, 1, 14)<sup>19</sup> qui présente la double caractéristique d'avoir non seulement institué Jésus comme le prédicateur modèle, celui que tous sont censés imiter au mieux de leurs possibilités mais également d'avoir puisé directement dans l'héritage de la Torah<sup>20</sup>.

Il ressort de ce survol historiographique de la prédication que celle-ci possède bel et bien une « histoire » et que son analyse exégétique lui confère une réputation ancrée dans les Saintes Écritures.

Pour ce qui est de la propagande, il en va autrement. En effet, certains termes du langage courant posent de multiples problèmes dès l'instant où ils sont formulés. Et si le vocable *prédication* est intimement lié à la religion, à la Parole au sens noble et sacré du terme, celui de *propagande* soulève, quant à lui, une double difficulté : avant toute chose, il a, il faut bien le dire, mauvaise réputation. Tel que nous le connaissons et l'employons à l'heure actuelle, il est doté d'une forte connotation péjorative, héritée de précédents historiques fâcheux. C'est de toute évidence la raison pour laquelle il suscite autant de commentaires dont certains sont parfois très imagés ; ainsi on lui reproche, tour à tour, de « sentir mauvais »<sup>21</sup>, d'exercer une influence « néfaste »<sup>22</sup> ou encore de suivre une « trace visqueuse »<sup>23</sup>. On ne saurait donc parler de lettres de noblesse à propos du phénomène de propagande, plutôt de notoriété honteuse, devenue résolument infamante au hasard de certaines circonstances historiques qui lui valurent l'association avec des adjectifs menaçants tels que *nazie* ou *bolchevique*. Il fallut, du moins en Occident, attendre que s'estompent les remous provoqués par les deux conflits mondiaux du xx<sup>e</sup> siècle pour que les analyses savantes en matière de propagande parviennent à se départir d'une certaine charge émotionnelle négative et commencent à revêtir le manteau de l'objectivité. Là aussi, les écrits ne font pas défaut et l'on ne saurait nier la valeur scientifique des travaux de recherche qui ont jalonné tout le xx<sup>e</sup> siècle dans un louable effort de clarification du sujet ; d'ailleurs, tenter d'en établir une liste exhaustive relèverait de la gageure tant leur nombre est important.

18 « Il vient, après moi, un plus puissant que moi [...] » (Mc, 1, 7-8).

19 « Mais après que Jean eût été livré, Jésus vint en Galilée, prêchant l'Évangile du royaume de Dieu » (Mc, 1, 14).

20 F. L. Cross & E. A. Livingstone (dir.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, op. cit., p. 1326.

21 Leonard W. Doob, *Propaganda, Its Psychology and Technique*, New York, Henry Holt, 1944, p. 3.

22 Charles R. Hoffer, « A Sociological Analysis of Propaganda », *Social Forces*, vol. 20, n° 4, mai 1942, p. 445-448.

23 Read Bain, « Teachers should read it », *The Journal of Higher Education*, vol. 4, n° 7, octobre 1993, p. 394-395.

Il faut souligner également que, parallèlement à cette réputation quelque peu sulfureuse, la propagande présente d'autres écueils en ce qui concerne tant sa définition que son histoire. Jacques Ellul, dans son *Histoire de la propagande*, prévient d'emblée ses lecteurs : « La première difficulté rencontrée lorsqu'on parle de propagande, c'est la définition. Or, cette difficulté est encore plus grande lorsqu'il s'agit de l'histoire de la propagande »<sup>24</sup>. Quant à Jean-Paul Gourévitch, sa mise en garde n'est pas sans surprendre : « Écrire aujourd'hui une histoire de la propagande, c'est *labourer avec ses doigts* »<sup>25</sup>. Il est vrai que, tout comme pour la prédication, les limites temporelles du phénomène sont malaisées à définir. L'on dispose toutefois d'une foule de théories toutes aussi intéressantes les unes que les autres faisant, tour à tour, remonter les origines de la propagande, qui à la première guerre mondiale, qui à la Révolution, quand ce n'est pas à la République de Delphes<sup>26</sup>. C'est probablement pour cette raison que Jean-Paul Gourévitch estime, quant à lui, qu'il n'existe aucune approche chronologique des événements en matière de propagande<sup>27</sup>. Vers la fin du xx<sup>e</sup> siècle, toutefois, certains auteurs se risquent à des essais de théorisation plus novatrice, tel Oliver Thomson qui souhaite détrôner l'acception traditionnelle du terme selon laquelle la propagande n'aurait vu le jour qu'avec l'apparition des médias modernes. Il pense, au contraire, que le phénomène est doté d'une histoire extrêmement longue et lui fait prendre naissance des milliers d'années avant les médias de masse<sup>28</sup>.

D'autres auteurs présentent l'avantage de synthétiser mieux que d'autres l'ampleur du problème en mettant le doigt sur des vérités flagrantes comme Pauline Elkes, qui déclare que l'une des rares choses à pouvoir être affirmée de façon certaine à propos de la propagande est le peu de consensus quant à sa véritable nature, son utilisation, son évaluation ou encore son efficacité<sup>29</sup>. Elle se fait, en ce début de troisième millénaire, l'écho de Clyde R. Miller qui, en 1938, parlait déjà du « problème » de la propagande<sup>30</sup>, une constatation reprise à la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle par Jacques Ellul qui souligne le manque d'unité parmi les spécialistes de la question<sup>31</sup>. Entre ces deux repères temporels et en

24 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, op. cit., p. 5.

25 Jean-Paul Gourévitch, *La Propagande dans tous ses états*, Paris, Flammarion, 1981, p. 5.

26 Xavier Landrin, « Propagande », dans *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Encyclopaedia Universalis, 2008, t. 19, p. 825.

27 Jean-Paul Gourévitch, *La Propagande dans tous ses états*, op. cit., p. 5.

28 Oliver Thomson, *Easily Led, a History of Propaganda*, Stroud, Sutton Publishing, 1999, p. 2.

29 Pauline Elkes, « Propaganda to Die For », *Journal of Contemporary History*, vol. 36, n° 4, octobre 2001, p. 673-680.

30 Clyde R. Miller, « For the Analysis of Propaganda », *The Public Opinion Quarterly*, vol 2, n° 1, janvier, 1938, p. 133-134.

31 Jacques Ellul, *Propaganda, the Formation of Men's Attitudes*, New York, Vintage, 1973, p. xii.

dépit de ce qui pourrait paraître comme une cause perdue, les tentatives de définitions sont donc pléthore et leurs auteurs font pratiquement tous montre d'une égale prudence, quelle que soit l'époque de leurs travaux. Ainsi, si la plupart s'accordent rapidement à faire mention du caractère subjectif de la propagande et du fait qu'on peut l'interpréter de manières différentes<sup>32</sup>, l'on trouve des gloses diverses et variées qui affirment qu'elle est une promotion plus ou moins voilée<sup>33</sup> ou encore qu'il s'agit d'un programme systématique mis sur pied par une personne ou un groupe visant à persuader les gens, sur des bases insuffisantes, de croire à ce qu'ils veulent leur faire croire ou bien d'agir en leur faveur<sup>34</sup>.

Au fil des décennies, la propagande a visiblement changé de visage mais aussi quelque peu de réputation. Certes, elle conserve son côté obscur qui semble toujours prêt à reprendre le dessus, surtout en temps de crise ou de controverse, qu'elle soit politique, morale ou religieuse. Néanmoins, elle a subi une véritable transformation parce qu'elle est devenue un domaine d'étude en soi ; un statut lui est désormais consenti après la prise de conscience d'un intérêt sans cesse renouvelé, quel que soit le contexte historique<sup>35</sup> ; elle illustre dorénavant pleinement des mots écrits dans les années soixante selon lesquels, autrefois un art, elle est devenue une science<sup>36</sup>.

Un parallèle vient donc d'être établi entre les histoires disjointes de la prédication et de la propagande. Les origines de l'une comme de l'autre sont malaisées à définir, nonobstant le nombre d'études écrites à leur sujet, mais peut-être est-ce justement pour cette raison que ces dernières abondent, comme pour témoigner du souci constant mais aussi de l'échec permanent de clarification.

## DU MOT À LA RÉALITÉ

Il est temps de se tourner vers le problème non moins ardu de la définition de chacun des deux phénomènes. Il convient, dans un premier temps, d'effectuer une analyse étymologique, et même philologique, puis les définitions retenues seront analysées dans une perspective synchronique et cela dans un but particulier : il s'agira de décider si la prédication a été, à un moment précis, synonyme de propagande. Pour ce faire, il a été rassemblé un certain nombre de définitions des deux termes tout au long de leur évolution afin d'en dégager

32 Charles R. Hoffer, « A Sociological Analysis of Propaganda », art. cit.

33 Frederick E. Lumley, *The Propaganda Menace*, New York, Century Company, 1933, p. 44.

34 Warren Taylor, « What is Propaganda? », *College English*, vol. 3, n° 6, mars 1942, p. 555-562.

35 Pauline Elkes, « Propaganda to Die For », art. cit.

36 John B. Whitton, [À propos de Michael Choukas, *Propaganda Comes of Age*], *The Public Opinion Quarterly*, vol. 30, n° 2, 1966, p. 337-338.

les points communs, suivant en cela la démarche préconisée par Alain Rey pour « mener à bien une recherche étymologique aussi bien historique [...] que descriptive [...] »<sup>37</sup>.

#### Étymologie et évolution

44

En matière de précautions, il importe de se garder d'un certain nombre d'écueils évoqués, comme autant d'avertissements, par maints auteurs. Ainsi, en regard de la propagande, Jacques Ellul affirme qu'il faut prendre garde d'imposer au fait historique une vision actuelle des choses<sup>38</sup>. Cette façon de procéder relève de l'usage de termes qui dénomment ces choses et ces faits dont il parle. Or, ces termes ont une histoire ainsi que le souligne encore Alain Rey : « [...] l'histoire des mots permet d'évoquer celle de la civilisation ; les significations contemporaines d'un mot ayant fait perdre toute trace des premiers emplois »<sup>39</sup>. Les termes *prédication* et *propagande* ont suivi une évolution telle qu'ils endossent dorénavant une signification qui n'était pas forcément celle des débuts de leur usage dans la langue. Les deux puisent leur source dans le latin classique ; « prédication » a pour origine le participe passé, *praedicatum*, de *praedicare*, verbe qui signifiait « proclamer, annoncer ». Il est formé de *prae-* qui signifie « en avant » et *dicare*, « proclamer solennellement », duratif de *dicere*, « dire, prédire »<sup>40</sup>. En latin classique, la prédication était une proclamation, une publication, l'action de vanter ou encore une apologie. En latin chrétien, elle devint l'action de prêcher l'Évangile<sup>41</sup>.

Le terme *propagande*, quant à lui, apparut en janvier 1622, lorsque le pape Grégoire XV créa des regroupements de cardinaux qu'il chargea de missions évangélisatrices dans le monde, missions auxquelles il attribua l'appellation *Congregatio de propaganda fide*, c'est-à-dire « regroupement pour la propagation de la foi ». Ces congrégations étaient en charge de « toutes affaires qui ont rapport à la diffusion de la foi dans le monde entier »<sup>42</sup>. Le choix lexical de l'appellation trouve son origine dans un verbe de latin classique – *propagare* – dont le sens est « propager par bouture, provigner », puis « propager, perpétuer, étendre »<sup>43</sup>. Chez les Latins, le terme était lié au jardinage et correspondait

37 DHLF, p. 1338.

38 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, op. cit., p. 5.

39 DHLF, p. 2218.

40 *Ibid.*, p. 2900.

41 *Ibid.*, p. 2904.

42 Ces missions se virent allouer des financements réguliers et se répandirent au point qu'elles y gagnèrent un nom usuel, celui de « propagande » (Philippe Levillain [dir.], *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, p. 1394).

43 *Le Grand Gaffiot*, p. 600.

à la reproduction des plantes par provignement<sup>44</sup> ; il n'avait donc aucune connotation politique. Du jardinage, il passa au domaine religieux par l'action évangélistrice au XVII<sup>e</sup> siècle et, par la suite, au XVIII<sup>e</sup> siècle, la propagande fit son entrée définitive dans la sphère politique.

Les définitions de chacun des deux termes que l'on trouve dans les huit éditions du *Dictionnaire de l'Académie française*<sup>45</sup> parues entre 1694 et 1932 permettent une bonne appréhension de leur évolution sémantique. D'un côté, la définition de la prédication ne semble pas avoir subi de mutations profondes. Si, en 1694, c'est une action, celle qui consiste à prêcher, c'est toujours le cas 238 ans plus tard. L'idée du discours (illustrée par le sermon) est également toujours présente. Ce discours s'illustre par l'explication (1694) et l'annonce (1762, 1798, 1832 et 1932) de la Parole de Dieu. On ne constate pas de modifications ou d'ajouts d'importance à la première définition. En revanche, l'examen des définitions de la propagande entre 1694 et 1932 révèle une évolution considérable. On ne trouve le vocable *propagande* répertorié dans le *Dictionnaire* qu'à partir de 1762, dans la quatrième édition qui la définit uniquement en regard des *Congregatio de Propaganda Fide*, fondées 140 ans auparavant. Leur fonction est « la propagation de la foi »<sup>46</sup>. Dans la cinquième édition, celle de 1798, à cette première définition vient s'ajouter une autre qui ne surprend guère étant donné que la Révolution française est passée par là : « Espèce d'association ayant pour but de propager les principes et les mouvements révolutionnaires »<sup>47</sup>. Dans la sixième édition, parue en 1832, « l'espèce d'association » devient « toute association » ; les « principes et les mouvements révolutionnaires » deviennent « certaines opinions politiques ». Toutefois, l'idée de « révolution » est toujours là. Un siècle plus tard, en 1932, la huitième édition fait également référence à une « association » mais aussi à « tout organisme » ; la révolution a disparu et les opinions sont désormais « publiques ou sociales »<sup>48</sup>. La définition de 1932 est, par ailleurs, beaucoup plus exhaustive ; elle décrit, par extension, une « action organisée en vue de répandre ou de faire prévaloir une opinion ». On note l'emploi d'une expression *per se* : faire de la propagande.

Les deux termes ont visiblement suivi des évolutions sensiblement différentes. Cependant, si l'on se tourne à présent vers les termes employés pour expliciter l'un et l'autre, on trouve des liens, des récurrences, des similitudes révélatrices. Le tableau 1a permet le repérage des points terminologiques communs d'un panel

<sup>44</sup> DHLF, p. 2292.

<sup>45</sup> <<http://artfl.atilf.fr/dictionnaires/ACADEMIE/PREMIERE/premiere.fr.html>>. Consulté le 22 mars 2009.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*

de définitions. Cette mise en parallèle des éléments constitutifs sémantiques des deux termes permet de poser quelques principes que l'on peut schématiser ainsi : la propagande, comme la prédication, est une action qui consiste, en premier lieu, à « répandre », verbe commun aux deux champs sémantiques et dont le synonyme est « propager ». L'une des significations du premier des deux verbes est « faire connaître (au plus grand nombre possible) une idée afin de la faire admettre »<sup>49</sup>. Quant au second, il veut dire, entre autres, « diffuser dans le public une rumeur, une croyance, des idées »<sup>50</sup>. L'un comme l'autre véhicule donc une idée de communication vers l'extérieur. Les définitions de part et d'autre du tableau 1a offrent des récurrences lexicales qui sont mises en exergue dans la colonne du milieu.

46

Ces récurrences peuvent se classer en 3 catégories d'actions qui, elles-mêmes, renvoient des échos ; la première – qui correspond aux verbes « enseigner », « annoncer », « expliquer », « annoncer » – s'articule autour de l'idée d'apport de connaissance. Elle concerne les verbes « enseigner », « annoncer », « expliquer » et « énoncer ». La seconde se construit autour des verbes « vanter », « convaincre », « recommander » et « conseiller » ; elle met l'accent sur la persuasion. Enfin, la troisième s'ancre sur les verbes « prêcher », « publier », « proclamer » et « prôner » ; elle souligne l'idée d'un message transmis à l'extérieur.

Par ailleurs, la colonne centrale du **tableau 1a** donne des termes dont l'examen étymologique présente d'autres connections les uns avec les autres. Ainsi, il a été signalé plus haut que prédication et propagande sont toutes deux une action. Ce mot a pour origine le verbe latin *agere* qui veut dire « faire avancer, pousser devant soi »<sup>51</sup> ; on trouve encore cette idée contenue dans les préfixes pré- et pro- qui est de placer quelque chose devant. Les verbes de cette colonne centrale sont au nombre de 12, auxquels il faut ajouter ceux qui forment le point de départ du raisonnement, à savoir « répandre » et « propager », communs aux deux termes « prédication » et « propagande ». Chacun de ces 14 verbes est en étroite relation avec le verbe *agere*, mentionné plus haut. Si l'on cherche, pour chacun d'entre eux, des synonymes<sup>52</sup> on constate que ces derniers se répondent comme autant d'échos au sens commun de ces vocables. Le **tableau 1b** en fournit une représentation visuelle.

49 TLF, p. 846.

50 *Ibid.*, p. 1324.

51 *Le Grand Gaffiot*, p. 90.

52 Henri Bertaud du Chazaud, *Dictionnaire des synonymes et contraires*, Paris, Le Robert, 1994.

Tableau 1a : points lexicaux communs entre « prédication » et « propagande »

Prédication / Prêcher	Points communs	Propagande
<p>- <b>Action</b> de <u>prêcher</u>, discours pour <u>expliquer</u><sup>53</sup>.</p> <p>- <u>Annoncer</u>, publier, <u>enseigner</u> la foi<sup>54</sup>.</p> <p>- <u>Conseiller</u>, <u>vanter</u> quelque chose par des sermons, des discours, des écrits<sup>55</sup>.</p> <p>- Annoncer, <u>publier</u>, enseigner (la Parole de Dieu)<sup>56</sup>.</p> <p>- <b>Répandre</b>, faire connaître par la parole ou par la plume (une <i>doctrine</i>, une <i>théorie</i>)<sup>57</sup>.</p> <p>- <u>Prôner</u>, recommander. <b>Action</b> d'annoncer, de vanter. Apologie. Contenu du <i>message</i> délivré<sup>58</sup>.</p> <p>- Mise en œuvre de cette tâche au moyen de la parole<sup>59</sup>.</p> <p>- Tenter de <u>convaincre</u>, de faire des adeptes<sup>60</sup>.</p> <p>- Proclamation, enseignement, <u>énonciation</u> simple et contenu du <i>message</i> délivré<sup>61</sup>.</p>	<p style="text-align: center;"><b>ACTION</b></p> <p style="text-align: center;"><b>Répandre</b>                      <b>propager</b></p> <p style="text-align: center;">↓</p> <div style="text-align: center;"> <pre> graph TD     A[ACTION] --&gt; B[Répandre]     A --&gt; C[propager]     B --&gt; D(Enseigner annoncer Expliquer énoncer)     C --&gt; E(convaincre recommander conseiller vanter)     D --&gt; F(Doctrine – théorie – idée – information – opinion – message)     E --&gt; F     F --&gt; G(Parole – Discours)                     </pre> </div>	<p>- <i>Congregatio de Propaganda Fide</i> (pour la propagation de la foi).</p> <p>- <b>Action</b> qui met en œuvre tous les moyens d'<i>information</i> pour <b>propager</b> une <i>doctrine</i><sup>62</sup>.</p> <p>- <b>Action</b> organisée en vue de <b>répandre</b> une opinion ou une <i>doctrine</i> politique<sup>63</sup>.</p> <p>- Toute association ou tout organisme qui a pour but de <b>propager</b> certaines <i>opinions</i> publiques ou sociales (répandre ou faire prévaloir une <i>opinion</i>, une <i>doctrine</i>)<sup>64</sup>.</p> <p>- <u>Vanter</u> une <i>théorie</i>, une <i>idée</i>, un homme et recueillir une adhésion<sup>65</sup>.</p> <p>- Diffusion d'<i>idées</i> auprès d'un large public destinée à lui faire adopter des opinions<sup>66</sup>.</p> <p>- <b>Action</b> qui a pour but de provoquer le succès d'une <i>théorie</i>, d'une <i>idée</i><sup>67</sup>.</p>

53 *Dictionnaire de l'Académie française*, 1694.

54 *DHLF*, p. 2899.

55 *Le Grand Robert de la langue française*, Paris, Le Robert, 1991, p. 701.

56 *TLF*, p. 1011.

57 *Ibid.*

58 <[www.cnrtl.fr/definition/prédication](http://www.cnrtl.fr/definition/prédication)>. Consulté le 22 mars 2009

59 *Grand Larousse*, p. 8507.

60 *TLF*, p. 1011.

61 *Larousse électronique*.

62 *Ibid.*, 1322.

63 *DHLF, op. cit.*, p. 2972.

64 *TLF*, p. 1323.

65 *DHLF*, p. 2972.

66 *Larousse électronique*.

67 *TLF*, p. 1323.

Certains verbes non seulement se retrouvent à l'intérieur d'une même catégorie – apport de connaissance, persuasion ou message à autrui, mais on les retrouve également dans la catégorie voisine ; bien d'autres encore se répondent ainsi de la même manière. À côté des renvois d'un verbe à l'autre et d'une catégorie à l'autre – les catégories ayant précédemment été définies comme : 1. Apport de connaissance, 2. Persuasion, 3. Message vers l'extérieur. On retiendra que les synonymes qui reviennent le plus souvent sont « dire » et « faire connaître », le premier 3 fois pour la catégorie 1, 1 fois pour la catégorie 2 et 2 fois pour la catégorie 3 ; le second, 3 fois pour la catégorie 1, 1 pour la catégorie 2, et 2 fois pour la catégorie 3.

48

Le verbe « dire » revient, toutes catégories confondues, 6 fois avec au moins une apparition dans chacune d'elles, ce qui souligne l'importance prépondérante de la parole, du verbe, autant dans l'apport de la connaissance que dans la manière de le mener, par la persuasion ou encore vis-à-vis du message à transmettre à autrui ; quant à la notion de message contenue dans le syntagme verbal « faire connaître », il apparaît également 6 fois. La présence d'autres verbes qui viennent ajouter leur pierre à cet édifice sémantique ne fait que renforcer cette impression ; il s'agit de : expliquer, annoncer, parler et prononcer. Leur premier lien avec « dire » est la parole. Parmi les 12 verbes que l'on peut appeler « têtes de liste », on retiendra 3 verbes dotés du préfixe pro-<sup>68</sup> : prôner, proclamer, propager. Donc, à l'endroit de la prédication comme de la propagande, il s'agit bien de placer quelque chose en avant. Restent à déterminer quoi et de quelle manière.

Par ailleurs, la place du discours, de la parole se retrouve dans les définitions des deux termes. « Parole » et « discours », tout en ayant des origines très différentes, se rejoignent sur un point : l'expression de la pensée, la suite de mots, la conversation. On peut finalement en déduire que la base du champ sémantique de la prédication comme celle de la propagande se limite à 3 points d'ancrage : la parole, le message, la connaissance. Il faut noter également que l'un comme l'autre des 2 termes sont associés, la plupart du temps, à d'autres éléments. Ainsi, la prédication prend un sens particulier plus précis lorsqu'elle est suivie d'un terme relatif à l'auteur (apostolique, rabbinique, paulinienne), à l'objet (du salut, de l'Évangile, de la Loi) ou encore au destinataire (publique, aux Gentils, etc.)<sup>69</sup>. De même, la propagande se définit par rapport à ce qui lui fait suite : publicitaire, politique, religieuse.

68 Voir à cet effet *DHLF*, p. 2947.

69 *TLF*, t. 13, p. 1035.



Tableau 1b : les 3 principaux champs lexicaux

<b>AGERE</b> (pousser devant soi)	
1	<div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <div style="width: 45%;"> <p style="text-align: center;"><b>ENSEIGNER</b></p> <p style="text-align: center;">Expliquer – faire connaître – indiquer – <u>prêcher</u> (relig)</p> <p style="text-align: center;">Annoncer – <u>DIRE</u> – faire connaître enseigner</p> <p style="text-align: center;"><b>EXPLIQUER</b></p> </div> <div style="width: 45%;"> <p style="text-align: center;"><b>ANNONCER</b></p> <p style="text-align: center;">Faire connaître – <u>DIRE</u> – indiquer – publier – proclamer – propager</p> <p style="text-align: center;"><u>DIRE</u> – parler – prononcer</p> <p style="text-align: center;"><b>ÉNONCER</b></p> </div> </div>
2.	<div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <div style="width: 45%;"> <p style="text-align: center;"><b>VANTER</b></p> <p style="text-align: center;"><u>Prôner</u> – publier – exalter recommander</p> <p style="text-align: center;">Conseiller – <u>DIRE</u> – exhorter <u>Prêcher</u> – prôner</p> <p style="text-align: center;"><b>RECOMMANDER</b></p> </div> <div style="width: 45%;"> <p style="text-align: center;"><b>CONSEILLER</b></p> <p style="text-align: center;">Recommander – guider</p> <p style="text-align: center;">Faire connaître – <u>prêcher</u> – proclamer Publier – vanter</p> <p style="text-align: center;"><b>PRÔNER</b></p> </div> </div>
3	<div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <div style="width: 45%;"> <p style="text-align: center;"><b>PROCLAMER</b></p> <p style="text-align: center;">Annoncer – Publier</p> <p style="text-align: center;"><u>DIRE</u> – propager – publier</p> <p style="text-align: center;"><b>RÉPANDRE</b></p> </div> <div style="width: 45%;"> <p style="text-align: center;"><b>PUBLIER</b></p> <p style="text-align: center;">Annoncer – <u>DIRE</u> – faire connaître <u>Prôner</u> – proclamer</p> <p style="text-align: center;">Enseigner – faire connaître – <u>prêcher</u> <u>Prôner</u> – publier – répandre</p> <p style="text-align: center;"><b>PROPAGER</b></p> </div> </div>

**Le vrai problème : la définition**

Pour l'un comme pour l'autre des deux termes, il se pose un véritable problème de définition. Pour trouver une réponse à la question « qu'est-ce que la prédication ? », il est probablement préférable de remonter à la fin du XII<sup>e</sup> siècle et à la définition que donna Alain de Lille, le « Docteur Universel » – ainsi surnommé parce qu'il « savait tout ce qu'un homme doit savoir »<sup>70</sup>. Sa définition, maintes fois citée dans les écrits savants sur le sujet, décrit la prédication médiévale, pratiquée en quelque circonstance que ce soit, comme « un enseignement public et collectif des mœurs et de la foi, en vue d'instruire les hommes, appuyé sur la raison et puisé aux sources de

<sup>70</sup> Jean-Pierre Bordier, « Alain de Lille » dans *Encyclopaedia Universalis*, *op. cit.*

l'autorité »<sup>71</sup>. Maints experts ont glosé sur cette définition, en l'explicitant selon les règles de l'art de la rhétorique, cet art oratoire propre au monde gréco-romain qui consiste à s'appuyer sur les mots-clés d'une définition ou d'une citation pour développer une argumentation.<sup>72</sup> Examinons deux définitions parmi d'autres, celle de Jean Longère : « Faire un discours public fondé sur une Révélation divine visant à la naissance ou au développement de la foi et des connaissances religieuses et, corrélativement, à la conversion, au progrès spirituel des auditeurs »<sup>73</sup>, et celle d'Étienne Gilson, citée plus haut, qui traduit littéralement celle d'Alain de Lille. La mise en parallèle de ces deux définitions montre quelques différences ; ainsi pour Jean Longère, les points d'ancrage de la définition sont « faire un discours », « public » et « fondé sur une Révélation divine »<sup>74</sup>, alors que Étienne Gilson insiste sur l'aspect « public » et « collectif » de la prédication et sur le fait qu'elle a, avant tout, vocation « d'instruire »<sup>75</sup>.

50

La subjectivité entre visiblement en jeu dès lors qu'il s'agit d'explicitier. Tout d'abord, à partir des mots choisis par Alain de Lille, on constate que Jean Longère en reprend 2, voire 3, tandis qu'Étienne Gilson en reprend pas moins de 8. La définition de ce dernier est beaucoup plus littérale que l'autre et l'on peut légitimement se poser la question quant à un tel écart. Jean Longère insiste de façon délibérée sur le « caractère fondamentalement biblique » de la prédication<sup>76</sup>. Sa définition est, d'évidence, celle d'un homme d'Église qui privilégie l'aspect religieux des connaissances transmises (foi, connaissances religieuses et progrès spirituel) ; en revanche, Étienne Gilson met l'accent sur l'enseignement et l'importance des sources dont il se réclame ; la foi n'est mentionnée qu'à une seule reprise dans sa définition.

La subjectivité se manifeste à plusieurs égards et pas seulement chez les deux auteurs qui viennent d'être cités. La prédication se voit dotée de caractéristiques, d'attributs variés dans un souci toujours constant de clarification. Ainsi, on dit à son propos qu'elle est probablement l'équivalent le plus proche d'un moyen de communication de masse<sup>77</sup> ou encore qu'elle exige « une formation culturelle

71 Étienne Gilson, « Michel Menot et la technique du sermon médiéval » dans *Les Idées et les lettres*, Paris, Vrin, 1932, p. 97, n. 1 : *Praedicatio est manifesta et publica instructio morum et fidei informationi hominum deserviens, ex rationum semita et auctoritatum fonte proveniens.*

72 O. C. Edwards, *A History of Preaching*, op. cit., p. 12.

73 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983, p. 12.

74 *Ibid.*, p. 14.

75 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 97-98.

76 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, op. cit., p. 14.

77 Christoph T. Maier, « Sermons as Evidence for the Communication between Clergy and Laity », *Textes et Études du Moyen Âge*, 22, « Bilans et perspectives des études médiévales (1993-1998) », Turnhout, Brepols, 2004, p. 227.

très solide »<sup>78</sup>. Ce que, dès 1867, Joseph Romain Joly nommait « l'éloquence chrétienne »<sup>79</sup>, se pare, sous la plume de différents auteurs, des atours d'une véritable science. Au chapitre des attributs, rappelons-en les trois piliers fondateurs énoncés par saint Augustin, *docere, delectare, flectere* : enseigner, charmer, fléchir<sup>80</sup>. Le premier volet de ce triptyque doctrinal se retrouve dans la définition d'Alain de Lille (*instructio*) et il forme la base de la prédication, mais on rencontre aussi souvent l'un ou l'autre des deux suivants dans d'autres gloses sur la définition. Ainsi que le souligne Nicole Bériou, les prédicateurs se devaient à la fois de conquérir et enseigner les auditoires les plus divers ; elle emploie également le terme de *stratégie* qui insiste sur la conviction de saint Augustin, selon laquelle si « [...] instruire est nécessaire, plaire est agréable, mais toucher, c'est remporter la victoire »<sup>81</sup>. Par ailleurs, on peut lire également que la prédication est le lien entre la chaire et la nef<sup>82</sup> ou encore qu'elle « constitue, avec la confession, l'un des principaux moyens d'instruction, de contrôle, de maintien de la foi et de redressement des mœurs »<sup>83</sup>.

Pour ce qui est de la définition de la propagande, les choses sont plus malaisées. D'où vient cette complexité conceptuelle qui empêche les spécialistes depuis des décennies, voire des siècles, de parvenir à trouver une réponse, satisfaisante aux yeux de tous, à cette question élémentaire : qu'est-ce que la propagande ? Si des auteurs ont pu se demander comment la définir à l'époque Tudor, sachant que le terme lui-même n'appartient pas encore au langage du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>84</sup>, le problème paraît évidemment encore plus ardu pour ce qui est des siècles précédents. Nous avons déjà mentionné l'avertissement non déguisé de Jacques Ellul. Les définitions abondent, ce qui rend la tâche plus difficile. Un dictionnaire parmi d'autres nous livre la suivante : « Activité tendant à propager, à répandre des idées, des opinions et surtout à rallier des partisans à

78 Franco Morenzeni, « Parole du prédicateur et inspiration divine d'après les *Artes Praedicandi* », dans Rosa Maria Dessi et Michel Lawers (dir.), *La Parole du prédicateur*, Nice, Centre d'études médiévales, 1997, p. 274.

79 Joseph Romain Joly, *Histoire de la prédication*, op. cit., p. 1.

80 Saint Augustin, « La doctrine chrétienne », I, 1, 1 dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 11, t. 2, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1997). (Étienne Gilson dit à ce propos que saint Augustin ne faisait que reprendre une idée développée par Cicéron.) Voir aussi Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 110, n. 1.

81 Nicole Bériou, « L'art de convaincre dans la prédication de Ranulphe d'Homblières », dans André Vauchez (dir.), *Faire croire*, op. cit., p. 40.

82 Augustine Thompson, « From Text to Preaching: Retrieving the Medieval Sermon as an Event », dans Carolyn Muessig (dir.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2002, p. 18.

83 Alberto Forni, « La nouvelle prédication des disciples de Foulques de Neuilly : intentions, techniques et réactions » dans André Vauchez (dir.), *Faire croire*, op. cit., p. 19-20.

84 Renée Dickason et Xavier Cervantes, *La Propagande au Royaume-Uni*, op. cit., p. 17.

une idée, à une cause »<sup>85</sup>. Cette explication a le mérite d'être objective et, par la date de sa diffusion – 1980 –, témoigne du fait que les rédacteurs travaillèrent à une époque que l'on voulait débarrassée du pesant vernis émotionnel lié au concept. Il n'en a pas toujours été de même. Ainsi, en 1933, on pouvait lire dans *Le Petit Robert* : « Action exercée sur l'opinion pour l'amener à avoir certaines idées politiques et sociales, à soutenir une politique, un gouvernement, un représentant »<sup>86</sup>. Cette définition est, bien sûr, moins neutre que la précédente. Une autre encore, dont l'auteur est Harold D. Laswell et qui date de 1927, définit la propagande comme « l'organisation d'attitudes collectives par la manipulation de symboles significatifs »<sup>87</sup>. L'essentiel de ces deux dernières définitions, l'une prise dans un dictionnaire, l'autre dans un article savant, est similaire et insiste sur la nécessité d'une action délibérée de convaincre du bien-fondé d'un point de vue donné dans un objectif la plupart du temps politique, déterminé et pré-établi. La pluralité des définitions et, parfois, leurs contradictions exégétiques, sont évidentes et ont poussé certains auteurs à observer une extrême prudence, répugnant ainsi à en concevoir d'autres<sup>88</sup>. Étant donné qu'il est effectivement « [...] toujours hasardeux de rechercher dans une date précise un commencement irréfutable »<sup>89</sup>, il est peut-être plus sage de placer les débuts de la propagande en tant que phénomène dans la genèse de l'État monarchique, à l'époque où celui-ci eut besoin de mettre en place de nouveaux instruments<sup>90</sup>. Et même, si l'on mesure la sagesse d'un autre conseil de prudence émis par Jacques Ellul selon lequel il faut prendre garde d'imposer au fait historique notre vision des choses<sup>91</sup>, on peut cependant s'autoriser à admettre que le phénomène possède de nombreux traits communs avec ceux de la propagande moderne<sup>92</sup>. Si l'on en revient à une définition simplifiée du terme, selon laquelle la propagande est une « action organisée en vue de répandre une opinion, une religion, une doctrine », il est possible d'établir les bases d'un mode opératoire qui a pu fonctionner pendant la première phase de la guerre de Cent Ans et qui atteste de la double vocation – idéologique et méthodologique – de la propagande<sup>93</sup>.

85 *Dictionnaire de la langue française Hachette*, Paris, Hachette, 1998, p. 1035.

86 *Le Petit Robert*, p. 1799.

87 Harold D. Laswell, « The Theory of Political Propaganda », *The American Political Science Review*, vol. 21, n° 3, 1927, p. 627-631.

88 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, *op. cit.*, p. 11.

89 Xavier Landrin, « Propagande », *art. cit.*, p. 826.

90 *Ibid.*, p. 825.

91 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, *op. cit.*, p. 5.

92 Xavier Landrin, « Propagande », *art. cit.*, p. 825.

93 Jean-Paul Gourévitch, *La Propagande dans tous ses états*, *op. cit.*, p. 7.

Tout d'abord, d'un point de vue idéologique – au sens de la « représentation de quelqu'un ou de quelque chose dans l'esprit »<sup>94</sup> –, la propagande, telle qu'on peut la concevoir au XIV<sup>e</sup> siècle au début du conflit, consistait à répandre les idées suivantes :

1. Le roi Édouard (*nostro rex* dans les sermons pour le roi) est le roi par excellence, celui qui nous guide et nous protège ; il est l'intermédiaire entre nous, pauvres mortels, et le Royaume des Cieux.

2. Il combat pour une juste cause<sup>95</sup> (*iuxta causa* dans les mêmes sermons) ; cette guerre est donc juste, elle est soutenue par Dieu et c'est pour cela qu'il faut le prier, afin qu'il nous assure de son soutien et nous mène à la victoire contre nos ennemis.

D'un point de vue méthodologique, le premier point d'ancrage semble être la communication. La prédication, tout comme la propagande, fait entrer en jeu des paramètres techniques rigoureux qui ont pour point de départ la parole. Les aspects pratiques de la communication impliquent l'envoi d'un message par A en direction de B ; A et B pouvant être une personne, un groupe de personnes ou bien un système social<sup>96</sup>. Pour ce qui est de notre propos, A se trouve être à chaque fois un prédicateur du haut de sa chaire, B étant l'assemblée qui lui fait face, celle des fidèles dont la composition peut varier selon les circonstances. Si nous prenons, en effet, nos sermons *pro rege* un par un, nous constatons la variété des possibilités de composition des assemblées. Dans le cas de la prédication qui s'est tenue à Londres en janvier 1327, les auditoires des sermons étaient vraisemblablement un mélange de ce que l'on appelait « la communauté du royaume »<sup>97</sup> que venait renforcer la foule des Londoniens qui représentaient le peuple<sup>98</sup>. Pour ce qui est du *Pro Salute Regis* de John Stratford, en janvier 1337, l'*incipit* ne nous dit pas en quelle circonstance particulière le sermon fut prêché, mais si l'on accepte l'idée qu'il le fut lors des funérailles de Jean d'Eltham, frère du roi<sup>99</sup>, on peut se dire que l'assistance devait être choisie parmi les grands du royaume. En ce qui concerne les deux sermons de Richard Fitzralph en 1345 et 1346, nous savons, par leur *incipit* respectif, qu'ils furent prêchés *in processione*,

94 Goelzer, p. 325.

95 La question de la guerre juste sera traitée dans la partie II, chapitre V.

96 Gareth S. Jowett and Victoria O'Donnell, *Propaganda and Persuasion*, Beverley Hills, Sage Publications, 1986, p. 14.

97 William Stubbs, *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores. Chronicle and Memorials of Great Britain and Ireland – The Middle Ages. Chronicles of the Reigns of Edward I and Edward II*, t. 1, *Annales Paulini*, London, Longman, 1882, p. 323.

98 Bertie Wilkinson, *The Later Middle Ages in England, 1216-1485*, London, Longman, 1969, p. 130.

99 Ce sermon sera étudié en détail dans la partie II, chapitre II.

selon toute vraisemblance à la Croix de Saint-Paul, haut lieu de prédication à Londres depuis des temps très anciens.

Le *Sermo Epinicius* constitue un cas quelque peu particulier en ce sens qu'il fut prononcé par le prédicateur en France, vraisemblablement devant la ville de Calais alors assiégée par les troupes anglaises et que, selon les mots de l'*incipit*, l'assemblée était des plus hétéroclites. L'*incipit* nous dit : « [...] tenu en sa présence [celle du roi] et celle de ses conseillers » mais aussi celle des soldats qui avaient combattu et contribué à la victoire de Crécy<sup>100</sup>. Cette dernière partie de l'assistance se conçoit parce que, toujours grâce à l'*incipit*, nous savons que ce discours fut prononcé en anglais (*in anglico primo dictus*). Si l'assistance n'avait regroupé que des membres de la suite royale, le sermon aurait pu être prêché en français ou à la rigueur en latin. Comme il le fut manifestement en anglais, tout nous autorise à supposer que la soldatesque était présente pour l'occasion et que le prédicateur tenait à ce que son message soit compris de tous. Le sermon prêché par Thomas Brinton en 1375 sur le thème *Regem Honorificate* le fut à la Croix de Saint-Paul en date du troisième dimanche après Pâques<sup>101</sup> et l'on peut penser que l'auditoire était vaste, certainement composé en majeure partie de la foule des Londoniens. Enfin, le *Speculum Regis Edwardi Tertii* représente un exemple de prédication tout à fait particulier, un message qui ne présente pas la caractéristique de l'oralité et destiné à la personne du roi, pour sa lecture et sa réflexion personnelle.

54

Les différents sermons du corpus viennent d'être inventoriés pour établir le fait que chacun d'entre eux crée bien une situation particulière de communication ; à l'exception du dernier, le *Speculum*, tous les autres ont obéi à des paramètres qui font intervenir un communicant, un message à délivrer, un média servant à transmettre ledit message et, enfin, un public. Ces paramètres sont, encore une fois, communs à la prédication et à la propagande, selon les critères établis pour celle-ci<sup>102</sup>. Les cas précis qui viennent d'être décrits font appel aux paramètres fondamentaux d'une situation de communication. Pour que celle-ci puisse prendre les couleurs de la propagande, il convient d'en ajouter bien d'autres à cette liste sommaire, parmi lesquels on trouvera, en premier lieu, les circonstances particulières dans lesquelles le message est délivré, puis les objectifs plus ou moins évidents, plus ou moins avoués du communicant sans oublier l'autorité et la compétence

100 Hilary Setton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A.I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 1984, XIII, p. 16.

101 « *Apud sanctum Paulum. Dominica tertia post pascham* » (Sister Mary Aquinas Devlin [éd.], *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, London, Royal Historical Society, 1954, p. 42).

102 Gareth S. Jowett and Victoria O'Donnell, *Propaganda and Persuasion, op. cit.*, p. 14.

plus ou moins étendue de celui-ci. La liste est loin d'être exhaustive et la multiplicité de ces paramètres qui entrent en jeu pour créer une situation de propagande est impressionnante, d'autant plus que chacun d'entre eux joue un rôle inter-actif avec les autres.

Étant donné que la prédication qui s'est tenue à l'époque ciblée par cette recherche s'ancre solidement, comme toute prédication digne de ce nom, dans les textes bibliques, il convient, à présent, de prendre en compte l'occurrence des deux termes ainsi que celles de leurs dérivés et autres synonymes dans la *Sacra Scriptura*.

### Origines bibliques

Dans l'écrasante majorité des définitions de la prédication, sur lesquelles nous reviendrons sous peu, l'*auctoritate* suprême, à savoir la *Sacra Scriptura*, est mentionnée. Elle représente le socle fondateur dont la prédication a émergé. Au Moyen Âge, elle était assurément à la fois le livre le plus étudié et celui dont l'étude attestait du plus haut niveau de connaissance<sup>103</sup>, compte tenu du fait que la société médiévale était majoritairement une société d'*illiterati*, c'est-à-dire composée d'illettrés par opposition aux *litterati*, les « gens de savoir »<sup>104</sup>. Pour cette catégorie de personnes, la Bible constituait la référence par excellence. L'examen des occurrences bibliques de nos termes nous permettra de déterminer si ceux que nous venons d'inventorier y sont présents et quelle est la fréquence de leurs occurrences. Nous allons donc voir à quel degré la prédication et la propagande sont des idées exprimées dans la *Pagina Sacra*. Le **tableau 2a** permet de voir la répartition de ces occurrences entre l'Ancien et le Nouveau Testament ainsi que le nombre total de chacune d'entre elles<sup>105</sup>. Ce tableau reprend les 3 champs sémantiques de celui qui figure dans le **tableau 1b** et donne en **2a** les traductions latines des 12 principaux verbes de ce même tableau<sup>106</sup>.

Ces données confirment la prépondérance de l'enseignement avec un total de 222 occurrences pour le verbe *docere* sous une forme ou sous une autre. Dans le domaine de l'apport de connaissance, il est suivi de très près par *nuntiare* avec 184 occurrences ; ce même *nuntiare* possède un dérivé qui est *praenuntiare*, dans lequel on note la présence du suffixe *prae-/pré-* auquel nous avons déjà fait référence. Notons que *docere* a également pour synonymes *tradere* qui signifie « faire passer à l'autre, transmettre »<sup>107</sup>, ce qui établit

103 Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, Blackwell, 1932, p. xi.

104 Jacques Verger, *Les Gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1998, p. 3.

105 Voir *Concordantiae Bibliorum Sacrorum*.

106 Pour les traductions latines des verbes, voir Goelzer.

107 *Ibid.*, p. 242.

une correspondance immédiate avec la catégorie 3 du tableau et le verbe *proclamer* qui se traduit également par *praenuntiare* en latin. Dans le cadre de la catégorie 2, on note la supériorité des occurrences dans les textes bibliques de *vanter* et *prôner* – en latin *laudare/praedicare* pour le premier et *laudare/jactare* pour le second ; à raison de 123 occurrences pour *vanter* et 207 pour *prôner*. Quant à *jactare*, il signifie « annoncer à grand fracas, vanter »<sup>108</sup>. Il renvoie donc, lui aussi, à *nuntiare*, verbe de la catégorie 1, qui vient d'être mentionné. Il faut ajouter enfin aux 184 occurrences de *nuntiare* dont il vient d'être question, 132 emplois de *nuntius* dont 129 pour l'Ancien Testament. Le terme *nuntius* signifie aussi bien « la nouvelle, le message » que « celui qui véhicule ce message »<sup>109</sup>.

Tableau 2a : occurrences des champs lexicaux dans la Bible

		Ancien Testament	Nouveau Testament	Total
Connaissance	<i>Docere</i>	124	98	222
	<i>Nuntiare</i>	153	31	184
	<i>Explicare</i>	4	0	4
	<i>Enuntiare</i>	9	0	9
Persuasion	<i>Laudare/Praedicare</i>	45	78	123
	<i>Suadere</i>	9	13	22
	<i>Commendare</i>	14	17	31
	<i>Laudare/Jactare</i>	179 / 15	13 / 0	192 / 15
Message	<i>Praenuntiare</i>	2	2	4
	<i>Vulgare</i>	3	0	0
	<i>Propagare</i>	9	0	9

Le **tableau 2b** permet de ramener toutes les données qui ont été examinées à l'essentiel. Si l'on part du principe, établi précédemment, que la prédication et la propagande donnent toutes deux l'idée d'un apport de connaissance en utilisant la persuasion par l'intermédiaire d'un message, on retrouve donc, ancrée dans les textes bibliques, cette notion tripartite commune aux deux phénomènes étudiés.

<sup>108</sup> *Le Grand Gaffiot*, p. 876.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 1061.



Tableau 2b : tableau récapitulatif des occurrences

	Latin	Bible	
Connaissance	<i>Docere</i>	222	406
	<i>Nuntiare</i>	184	
Persuasion	<i>Laudare / praedicare</i>	123	330
	<i>Laudare / jactare</i>	207	
Message	<i>Nuntius</i>	132	132
Total			868

Tableau 2c<sup>110</sup> : tableau récapitulatif

	français	latin	définition
Connaissance	Enseigner	<i>Docere</i>	Montrer – faire voir
	Annoncer	<i>Nuntiare</i>	Faire savoir / faire connaître
	Expliquer	<i>Explicare</i>	Tirer au clair par la parole
	Énoncer	<i>Enuntiare</i>	Exprimer par des mots / révéler divulguer
Persuasion	Vanter	<i>Praedicare/laudare</i>	Dire d’avance, commencer par dire
	Conseiller	<i>Suadere</i>	Soutenir / appuyer / parler en faveur de
	Recommander	<i>Commendare</i>	Faire valoir
	Prôner	<i>Laudare/jactare</i>	<i>Laudare</i> : louer / prôner/ approuver <i>Jactare</i> : vanter / faire valoir
Message	Proclamer	<i>Praenuntiare</i>	Annoncer d’avance / prévenir de / prédire
	Publier	<i>Vulgare/fundere</i>	Répandre dans le public / propager
	Répandre	<i>Vulgare</i>	Se déployer (pour un discours)
	Propager	<i>Propagare</i>	Disséminer / propager

## QUAND LA PRÉDICATION RENCONTRE LA PROPAGANDE

## La propagande au Moyen Âge

Avant même de prononcer le mot *propagande* en regard du XIV<sup>e</sup> siècle, il faut soulever un problème relevant de la simple terminologie ; il peut paraître en effet délicat, voire impossible, de parler de « propagande » si l’on s’arrête au fait que le vocable n’existait même pas à cette époque où les frontières, tant géographiques que linguistiques, étaient encore en pleine mouvance. On sait

<sup>110</sup> Pour celles du latin au français, voir *Le Grand Gaffiot*.

que le terme fit son apparition près de trois siècles plus tard, avec les missions évangélisatrices établies par le pape Grégoire XII, les *Congregatio de propaganda fide*<sup>111</sup>. Toujours est-il qu'entre, d'une part, l'Antiquité tardive et le sens horticole du verbe *propagare*, et de l'autre, l'implication religieuse, puis, par la suite, politique acquise par la propagande, au Moyen Âge en général, et au XIV<sup>e</sup> siècle en particulier, celle-ci n'avait pas d'identité lexicale. Cela veut-il dire qu'elle n'existait tout simplement pas ? Si la réponse à cette question était positive, cela reviendrait à dire que, à chaque fois que l'on emploie le terme *propagande* dans le cadre du XIV<sup>e</sup> siècle, on commet un anachronisme de taille. Or, nombreux sont les spécialistes de la période qui n'hésitent pas à en user pour évoquer les différentes actions menées par la maison du Roi afin de promouvoir la cause de celui-ci auprès du plus grand nombre.

58

La propagande était bel et bien une réalité à l'époque qui nous intéresse ; la question qui se pose est la suivante : comment peut-on l'affirmer ? On connaît l'existence de bulletins d'information rédigés par les chefs militaires d'Édouard III et envoyés afin d'être lus sur la place publique dans le but d'informer le peuple des progrès de la guerre<sup>112</sup>. Pour le souverain comme pour ceux qui l'entouraient, adhéraient à sa cause et partageaient ses idées et ses ambitions, il importait que la population anglaise fût informée des opérations concernant le conflit anglo-français. Il faut signaler, d'ailleurs, que cette nécessité se faisait plus ressentir en Angleterre qu'en France, pour la simple raison que cette guerre se déroulait in *terris transmarinas*, sur une terre au-delà des mers. Il fallait que le souverain bénéficiât du soutien de son peuple, afin que fût cautionnée ce qu'il appelait « sa juste querelle »<sup>113</sup> pour que le peuple ne lui tienne pas rigueur de ses absences prolongées hors du royaume et qu'il ne se croie pas abandonné. Par ailleurs, le roi était parfaitement conscient du poids de la guerre sur ses sujets. En effet, même si l'Angleterre n'en subissait pas les ravages de la même manière que la France, il ne faut pas pour autant minimiser le fardeau que constituait l'effort de guerre sous la forme d'impôts, de fourniture de vivres et de main-d'œuvre<sup>114</sup>. Quelle qu'ait pu être cette motivation du

111 Celles-ci se virent attribuer des financements réguliers et se répandirent au point qu'elles y gagnèrent un nom usuel, celui de *propagande* (Philippe Levillain, *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, p. 715).

112 James Hewitt, *Organisation of War under Edward III, 1328-1362*, Manchester, Manchester UP, 1966, p. 158-157.

113 Michael Prestwich, *The Three Edwards. War and State in England, 1272-1377*, 2<sup>e</sup> éd., London, Routledge, 2003, p. 157.

114 L'approvisionnement des armées du roi auprès de la population était un phénomène récurrent qui prit une ampleur telle que des voix s'élevèrent pour protester. Ce que l'on a appelé *purveyance* en anglais fit, entre autres, l'objet du *Speculum Regis Edwardi Tertii* que l'on retrouvera dans la partie V.

souverain anglais, elle atteignit pleinement son but durant la première phase de la guerre de Cent Ans, celle dont on répète à l'envi qu'elle fut si propice aux Anglais.

Nous voici donc face à la situation suivante : un vide lexical et une carence matérielle en matière de propagation des idées. Cependant, si le terme lui-même n'était pas encore en usage, en revanche, on ne peut manquer de constater que le concept de propagande existait déjà. La propagande était opérationnelle même si elle ne portait pas ce nom, ou même pas de nom du tout. À ce stade de notre étude, il nous est permis d'affirmer deux choses : d'une part, la prédication était un phénomène reconnu, dont les pratiques étaient en usage depuis les temps bibliques et qui était dotée d'instruments à l'efficacité avérée comme le sermon ; de l'autre, la propagande n'avait pas d'existence en tant que telle puisqu'elle était privée d'identité lexicale. En revanche, les paramètres techniques qui joueront en faveur de l'établissement de cette identité se trouvaient déjà en place.

#### Points de convergence

Bien avant qu'Albert Camus ne lie intimement *prédication* et *propagande* en écrivant qu'elles sont interchangeables pour convertir les ennemis<sup>115</sup>, il était possible de relier les deux phénomènes à l'époque des faits même si, visiblement, personne n'eut le souci de le faire. L'origine du parallélisme sémantique précédemment établi et mis en exergue par les tableaux précédents se trouve dans les préfixes *pré-* et *pro-*. Le point de départ de l'analyse réside dans la racine proto-indo-européenne \*p.r.<sup>116</sup>. *Pro* employé comme préposition latine a plusieurs sens ; les trois qui nous intéressent sont : devant – pour, en faveur de – à la place de<sup>117</sup>. Quant à *pre-* (en latin, *prae-*) sous forme de préfixe, il possède un sens constant de mise en avant soit spatiale soit d'une personne ou d'une cause au sens figuré<sup>118</sup>. Il en est ainsi du verbe *prae-dicare* qui a donné ensuite *prédication*. *Dicare* employé seul signifie « faire connaître par le langage »<sup>119</sup> ; il s'agit donc bien, en matière de prédication, d'utiliser la parole pour véhiculer un message. En vertu du préfixe *prae-*, cela se fait « devant les autres ». Pour ce qui est de *pro-pagere* qui a donné *propager* puis *propagande*, l'étymologie est la suivante : le verbe latin *pagere* a pour deuxième sens : « établir solidement, planter » puis « composer des œuvres littéraires, écrire » et enfin « célébrer, chanter, louer »<sup>120</sup>. Le terme *propagande* est, en fait, construit par l'ajout du

115 Albert Camus, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951, p. 228.

116 *Dictionary of the English Language*, 4<sup>e</sup> éd., Indo-European Roots Index, 2000.

117 *Le Grand Gaffiot*, p. 1240.

118 *Ibid.*, p. 1211.

119 *Ibid.*, p. 205.

120 *Ibid.*, p. 1209.

préfixe *pro-* à la racine *paganda* qui est l'ablatif féminin singulier de l'adjectif verbal du verbe *pagere*. Tout en constatant de nouveau le parallélisme entre *prédication* et *propagande* par la composition étymologique même des deux vocables, à savoir la mise en avant véhiculée par chacun des deux préfixes puis la notion de prédominance de la parole – orale pour la première, écrite pour la seconde – contenue dans chacune des deux racines, *dicare* et *pagere*, il nous faut à présent en déduire que les deux phénomènes, prédication et propagande, se sont illustrés de concert dans les sermons *pro rege* ; ils ont, au moyen de la parole, placé en avant un message, lequel pouvait avoir plusieurs vocations : être délivré devant la personne du roi, être conçu à son intention, pour lui, refléter sa pensée et servir d'intermédiaire entre lui-même et son peuple ou encore se faire l'écho laudatif de sa personne et/ou de ses faits, gestes et opinions ; chacune de ces quatre possibilités n'étant pas tenue à une utilisation isolée mais pouvant être combinée à une voire plusieurs autres.

60

Dans le corpus de sermons choisis pour illustrer le propos, nous disposons d'exemples variés de ces possibilités. Ainsi, le *Pro Salute Regis* de John Stratford de même que les deux sermons prêchés à un an d'intervalle par Richard Fitzralph (*Pro Invicem* et *Offerant Oblaciones*) peuvent être considérés comme étant des sermons pour le roi dans le sens qu'ils louent les faits et gestes du souverain auprès des auditeurs ; le sermon *Epinicius* de Thomas Bradwardine, prêché en France, vraisemblablement devant Calais après la victoire de Crécy et celle de Neville's Cross, fut prononcé devant le roi ainsi qu'il est indiqué dans l'*incipit* ; le *Regem Honorificate* prêché par l'évêque de Rochester, Thomas Brinton, est un sermon qui vise à répandre l'idée que le roi doit être honoré quelle que soit la situation, c'est une louange à la fonction régaliennne ; quant au *Speculum Edwardi Tertii*, sa vocation est celle de s'adresser au roi, c'est une prédication à son intention. Les six sermons qui viennent d'être mentionnés sont ceux dont il existe une ou plusieurs versions *in extenso*. Pour ce qui est des discours qui furent prononcés en chaire mais dont les traces ne subsistent plus que dans les chroniques ou documents officiels tels les *Rotuli Parliamentorum* ou encore les *Calendars of Close Rolls*, à savoir les trois sermons prêchés durant le processus de déposition d'Édouard II, il s'agissait d'une prédication qui condamnait à la fois le règne du souverain déchu, donc à l'adresse de ce roi, et qui se faisait l'avocate de la fonction régaliennne afin que le trône ne demeure pas vacant. Pour ce qui est de la passation d'un règne à l'autre, il en va de même pour le dernier sermon pris comme exemple, *Rex Tuus Venit*, prêché devant le Parlement par Simon Sudbury le 13 octobre 1377.

Tournons-nous, à présent, vers l'espace-temps que nous avons délimité dans l'introduction, à savoir le demi-siècle qui s'étend de 1327 à 1377, pour déterminer de quelle manière la prédication a pu fonctionner de concert avec la

propagande en fonction de circonstances données et d'intervenants particuliers. La propagande n'est pas née avec le règne d'Édouard III. De toute évidence, en dépit de l'absence d'une existence lexicale, la technique qui consistait à utiliser l'image du monarque et à diffuser des nouvelles afin de tenir la population au courant des événements, notamment en temps de guerre, avait déjà fait ses preuves.

Il a été également établi qu'elle n'est pas non plus l'apanage du XIV<sup>e</sup> siècle ; en effet, parmi les ressemblances constatées entre Édouard III et son grand-père, Édouard I<sup>er</sup>, l'utilisation de la propagande se place dans les premiers rangs<sup>121</sup>. Qui plus est, d'aucuns s'accordent à affirmer que le roi Édouard III passa maître en la matière avec l'avènement de la guerre de Cent Ans et surpassa même son aïeul<sup>122</sup>. Par conséquent, en dépit du vide lexical dont nous avons déjà parlé, nous voici face à une réalité de fait tellement évidente qu'elle a conduit les historiens des époques postérieures à employer un anachronisme. Certes, Jean-Paul Gourévitch écrit : « Nommer c'est déjà reconnaître »<sup>123</sup>, mais que penser, alors, à propos de ces actions de promotion de la cause royale au XIV<sup>e</sup> siècle auxquelles on ne pouvait donner le nom de *propagande*, faute d'un terme adéquat ? S'il a fallu, en fait, reconnaître avant de nommer, il convient, pour les besoins de notre étude, de circonvenir les deux paramètres qui ont présidé à la naissance du phénomène puis à son épanouissement, à savoir la raison et la manière. Donc, deux questions : pourquoi et comment ?

121 David. S. Bachrach, « The Ecclesia Anglicana Goes to War: Prayers, Propaganda and Conquest during the Reign of Edward I of England, 1272-1307 », *Albion: a Quarterly Journal Concerned with British Studies*, vol. 36, n° 3, 2004, p. 393-406.

122 Oliver Thomson, *Easily Led, a History of Propaganda*, op. cit., p 156.

123 Jean-Paul Gourévitch, *La Propagande dans tous ses états*, op. cit., p. 7.



## PROPAGANDE PENDANT LA GUERRE DE CENT ANS, POURQUOI ?

### DES CONDITIONS PROPICES

#### Édouard III, un roi mythique

L'on ne saurait parler de *mythe* à l'endroit de la guerre de Cent Ans au premier sens du terme. En effet, si l'on s'en tient à la définition la plus répandue qui est donnée du terme, on sait que celui-ci est synonyme de « fable, récit imaginaire »<sup>1</sup> ; et l'on trouve invariablement d'autres vocables, liés au mythe, tels que *conte* ou encore *légende*. Partant du principe que la guerre de Cent Ans constitue une phase de l'histoire commune à la France et à l'Angleterre, attestée à la fois par de nombreuses sources contemporaines puis par d'innombrables travaux d'historiens au fil des siècles, ce conflit ne saurait, en aucune façon, relever de l'imaginaire. Il s'agit bien d'une réalité historique, souvent sanglante et dramatique. En revanche, on parle bien de *mythe* à propos de personnages tels que Jeanne d'Arc, tour à tour qualifiée de sainte ou de sorcière selon le pays<sup>2</sup>. On peut également penser à Édouard III d'Angleterre comme à un roi mythique. Il en est devenu un dans la mesure où les jugements prononcés à son égard ont fait de lui, par exemple, un souverain « [...] ambitieux, dénué de scrupules, égoïste, extravagant et prétentieux »<sup>3</sup> alors qu'à l'inverse, on a pu lire un véritable panégyrique faisant de lui le « meilleur roi, meilleur capitaine, meilleur législateur, meilleur ami, meilleur père et meilleur époux de son époque »<sup>4</sup>. Entre les deux, justice lui a probablement été rendue dans les années 1970, lorsque l'on reconnut, en fin de compte, qu'il fut exactement ce que l'on attendait d'un monarque au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>5</sup>. Il est finalement emblématique de l'une des nombreuses facettes de la définition du mot *mythe* : « Représentation

1 DHLF, p. 2333.

2 Renée Dickason et Xavier Cervantes, *La Propagande au Royaume-Uni, de la Renaissance à Internet*, Paris, Ellipses, 2002, p. 11.

3 William Stubbs, *The Constitutional History of England in its Origin and Development*, Oxford, Clarendon, 1883, t. 2, p. 383.

4 Joshua Barnes, *The History of that Victorious Monarch Edward III, King of England and France together with that of his Son Edward, Prince of Wales Surnamed the Black-Prince*, Cambridge, printed by J. Hayes, 1688.

5 John Bowle, *The English Experience*, London, Phoenix, 1971, p. 176.

traditionnelle, idéalisée et parfois fausse, concernant un fait, un homme, une idée [...] »<sup>6</sup>. En tout cas, la statue qui orne son tombeau, érigée peu de temps après son décès, témoigne du caractère majestueux de sa personne<sup>7</sup>. Mais il n'y a pas que les personnages, il y a aussi les faits. Certains d'entre eux relèvent du mythe car si l'on pousse plus avant l'exploration lexicale du terme *mythe*, à côté de termes tels que *récit*, *invention*, *utopie* et *rêve*, on trouve également : « Construction de l'esprit, fruit de l'imagination, [...] qui donne confiance et incite à l'action »<sup>8</sup>.

64

On a beaucoup glosé sur la revendication du roi Édouard à la couronne de France ; elle a fait l'objet d'analyses tout aussi contradictoires les unes que les autres ; c'est ainsi que certains historiens l'ont qualifiée de « chimère »<sup>9</sup> (nous sommes alors dans le domaine du *rêve*) ou encore ont jugé qu'elle avait fait office d'instrument de diversion aux desseins expansionnistes du monarque<sup>10</sup> alors que d'autres ont estimé qu'elle était parfaitement justifiée<sup>11</sup> ; une controverse de plus et qui dure encore puisqu'en 2004, on peut lire qu'Édouard « sait fort bien qu'il n'a aucun droit sur la couronne de saint Louis, et qu'il n'a aucune chance de la conquérir »<sup>12</sup>. Toujours est-il que cette revendication a grandement contribué à l'édification de la renommée du souverain qui, pendant quatre décennies, de 1337 à 1377, s'est consacré à son entreprise guerrière – qu'il appelait « notre juste querelle »<sup>13</sup>, c'est-à-dire à cette quête incessante du trône de France, même si à certains moments, il a paru y renoncer<sup>14</sup>.

Se pose maintenant un problème de date ; la question est la suivante : quand doit-on – peut-on – estimer que cette revendication a pris corps ? Il semble qu'il y ait, en fait, un triple concours de circonstances qui a mené à sa formulation ouverte. Nous savons que la date généralement retenue pour le déclenchement des hostilités est le 24 mai 1337, date à laquelle Philippe VI, roi de France, confisque à son vassal anglais le duché de Guyenne, en manière de représailles parce qu'il juge que celui-ci a été félon en acceptant d'accueillir Robert d'Artois, mis au ban du royaume de France. Cependant, ce 24 mai 1337 n'a rien à voir

6 TLF, t. 11, p. 1287.

7 Voir annexe 1.

8 *Ibid.*

9 Roland Marx, *Histoire de l'Angleterre*, Paris, Fayard, 1993, p. 113.

10 John Le Patourel, « The Origins of the Hundred Years War », dans *Feudal Empires Norman and Plantagenet*, London, Hambleton, 1984, XI, p. 28.

11 *Ibid.*, XI, p. 44.

12 Jean Favier, *Les Plantagenêts. Origines et destin d'un empire, XI<sup>e</sup> XIV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 2004, p. 850.

13 Michael Prestwich, *The Three Edwards. War and State in England, 1272-1377*, 2<sup>e</sup> éd., London, Routledge, 2003, p. 157.

14 Jean Favier, *Les Plantagenêts, op. cit.*, p. 850.



avec la revendication d'Édouard au trône de France. Si 1337 doit servir de repère au déclenchement de la guerre de Cent Ans pour ce qui est de la cause féodale, il faut en revanche, en ce qui concerne la prétention à la couronne de France, mettre cette date en regard avec deux autres, l'une antérieure et l'autre postérieure. La première est 1328 et la seconde 1340.

Le 23 août 1328 a lieu la bataille de Cassel, qui se solde par un échec retentissant pour les Flamands opposés à leur suzerain, le comte de Nevers, lequel avait requis l'aide de son propre suzerain, le roi de France. Les troupes françaises écrasent les Flamands. Après cette défaite se déclenche une sorte de « chasse aux sorcières » dans le cadre de laquelle le bourgmestre de Bruges, un dénommé Guillaume de Deken, est arrêté, emmené à Paris, interrogé puis soumis à la question. Son supplice est décrit en détail par le continuateur de Guillaume de Nangis<sup>15</sup>. Cependant, le sort qui fut réservé à Guillaume de Deken n'était pas dû uniquement à son implication dans la rébellion flamande<sup>16</sup>. Durant son interrogatoire, il eut à répondre de certains voyages qu'il avait effectués en Angleterre. Au nombre des chefs d'accusation, il était soupçonné d'avoir « été en Angleterre pour traictier avec le Roy d'Angleterre qu'ils feust leurs sires en Flandres et avecques ce qu'il feust roys de France »<sup>17</sup>. L'accusé nia formellement mais les juges ne revinrent pas sur leur avis, forts de témoignages d'autres personnes qui vinrent confirmer le rôle de Deken dans des négociations pour que le roi d'Angleterre devienne roi de France. Le malheureux bourgmestre supplicié à Montfaucon aurait donc, lui aussi, apporté sa pierre à l'édification du mythe de la souveraineté d'Édouard en France. Il est vrai que, là aussi, c'était un coup d'épée dans l'eau puisque le roi anglais, de toute évidence incapable, du moins à l'époque, de mener toute opération personnelle d'envergure, resta inactif.

Il faudra attendre le milieu des années 1330 pour que resurgisse cette prétention à la couronne de France et, là encore, Édouard n'en est pas l'initiateur, mais plutôt Louis de Bavière, le saint-empereur romain germanique, en conflit avec le roi de France et le pape. C'est en 1337, soit un an avant qu'Édouard ne se voie conférer le prestigieux titre de vicaire de l'Empire lors de l'entrevue de Coblenz en septembre de cette année-là, que Louis aurait fait référence à Philippe comme à « celui qui se dit roi de France ». Il est également vrai que,

15 H. Géraud, *Chronique latine de Guillaume de Nangis, de 1113 à 1300, avec les continuations de cette chronique, de 1300 à 1368*, Paris, J. Renouard, coll. « Société de l'histoire de France », 1843, p. 106.

16 Henri Pirenne, « La première tentative faite pour reconnaître Édouard III d'Angleterre comme roi de France (1328) », *Annales de la Société d'histoire et d'archéologie de Gand*, t. 5, 1902, p. 6-11.

17 *Ibid.*

par la suite, on voit apparaître des documents officiels, notamment des chartes ornées du titre de *rex Francie* au nom d'Édouard.

On peut en conclure que, du moins pour ce qui est des prémisses, il est à croire que la revendication du roi d'Angleterre n'ait été motivée que par des encouragements extérieurs, les Flamands, ou encore Louis de Bavière, mais en aucune façon une initiative ou une volonté personnelle. D'ailleurs, on peut se demander si Édouard lui-même a véritablement cru à la validité de cette revendication ou bien si, pour lui aussi, elle a fait figure de rêve, d'utopie, de *mythe*. Se pose évidemment la question de savoir si cette revendication était fondée ou pas. Si l'on s'en tient aux travaux des historiens des siècles qui ont suivi les événements, l'on est bien en peine de trouver un quelconque consensus ; entre Joshua Barnes, en 1688, qui affirme sans détours que la couronne de France revenait de droit à Édouard et constituait son héritage légitime<sup>18</sup>, William Stubbs qui, en 1893, la mentionne à peine dans son *Histoire constitutionnelle de l'Angleterre*, puis tous les autres historiens, qui de dire qu'elle était tout à fait justifiée, qui de la qualifier de « ridicule », on se résout rapidement à se tourner vers les sources contemporaines afin de déterminer ce qui s'en disait à l'époque.

66

Les chroniqueurs anglais, dans leur écrasante majorité, avaient tendance à encenser le roi d'Angleterre et à dénigrer celui de France. Adam Murimuth, par exemple, fait référence au souverain français comme à « Philippe de Valois » alors qu'il nomme Édouard le « véritable successeur de Charles IV » (*verum heredem Karoli*)<sup>19</sup>. Le chroniqueur contribue de trois manières différentes à l'affirmation du droit d'Édouard : il s'emploie à expliquer clairement pourquoi ce trône lui revient de droit, sans omettre de signaler que si, tradition oblige, les femmes ne peuvent accéder au trône, en revanche si une femme a un descendant mâle, celui-ci hérite du droit de régner. Ensuite, il consacre tout un développement à devancer les éventuelles objections à cette hérédité, objections qu'il élimine l'une après l'autre. Tout d'abord, l'hommage a été prêté par Édouard, certes, mais il l'a été alors qu'il était mineur « *in minore aetate* »<sup>20</sup> ; ensuite, si l'on peut faire remarquer à Édouard, lorsqu'il revendique la couronne de France, qu'il devait être au courant des us et coutumes de celle-ci – à savoir l'impossibilité pour les femmes d'accéder au trône – et que par conséquent, en prêtant l'hommage, il savait y renoncer, il ne faut pas oublier non plus que la fille de Louis X, comtesse de Flandres, avait eu elle-même un fils qui était, de fait, plus proche descendant de Philippe le Bel que Philippe de Valois. Enfin, à partir de là, il apparaît normal que Philippe, qui règne à présent, soit déchu de son titre et, en quelque sorte,

18 Joshua Barnes, *The History of that Victorious Monarch Edward III*, op. cit., p. 118.

19 Murimuth, p. 100.

20 *Ibid.*, p. 101.

démis de ses fonctions, car il n'y a rien dans la loi qui interdise à Édouard de revendiquer le trône. Les arguments, pour spécieux qu'ils fussent, ont le mérite d'être clairement exposés et même illustrés par un arbre généalogique qui éclaire le lecteur sur la validité de la revendication<sup>21</sup>.

Robert de Avesbury, dont la chronique est surtout une histoire militaire du règne d'Édouard III, n'est pas moins péremptoire que Murimuth. Il parle des guerres d'Édouard comme étant justifiées, tout comme l'est sa revendication car le trône lui revient par voie d'héritage et il a été tout simplement usurpé par Philippe de Valois, *per violentiam occupatum*<sup>22</sup>. Pour renforcer son argumentation, Avesbury relie, dans le contexte de la question bretonne, les deux affaires successorales, celle de France et celle de Bretagne ; il compare – et justifie en même temps – les droits d'Édouard et de Jean de Montfort, en disant que finalement, il est normal que le premier soutienne le second étant donné que leurs causes sont similaires<sup>23</sup>. D'une façon plus générale, Avesbury est plus laudatif encore que Murimuth sur la personne d'Édouard ; le titre de sa chronique est d'ailleurs *De Gestis Mirabilibus Regis Edwardi Terti (Histoire des faits merveilleux du roi Édouard III)*. Étant donné qu'il y a de fortes présomptions sur le fait qu'Avesbury aurait écrit sa chronique dans le but spécifique de plaire au roi<sup>24</sup>, il est tout à fait logique de voir celui-ci encensé de la sorte au fil des pages. Du côté de la chronique de Geoffrey le Baker, à l'année 1328, figure l'accession de Philippe de Valois au trône de France, dont il dit explicitement qu'il est un *tirannus*<sup>25</sup>.

La journée du 26 janvier 1340 est la date retenue pour la prise officielle du titre de roi de France par Édouard III. Ce n'est, en aucune façon, un couronnement mais ce n'en est pas moins une cérémonie officielle, qui eut lieu sur la place du Marché du Vendredi à Gand et qui est relatée dans un certain nombre de chroniques. Chez le Baker, il est dit que, ce jour-là, le roi d'Angleterre prit le titre et les armes de celui qu'il nomme à nouveau « tyran » ; il explique qu'il le fit sur les conseils de ses amis flamands (*amicorum Flandresibus*)<sup>26</sup>. Le Baker raconte en détail la décision royale de modifier le blason et le sceau de l'Angleterre. Il fait référence à la présence de John de Shoreditch et ceci est important parce que le même Shoreditch ira devant Philippe VI et devra répondre à l'étonnement du souverain français devant le choix d'Édouard.

21 Voir arbre généalogique, page suivante.

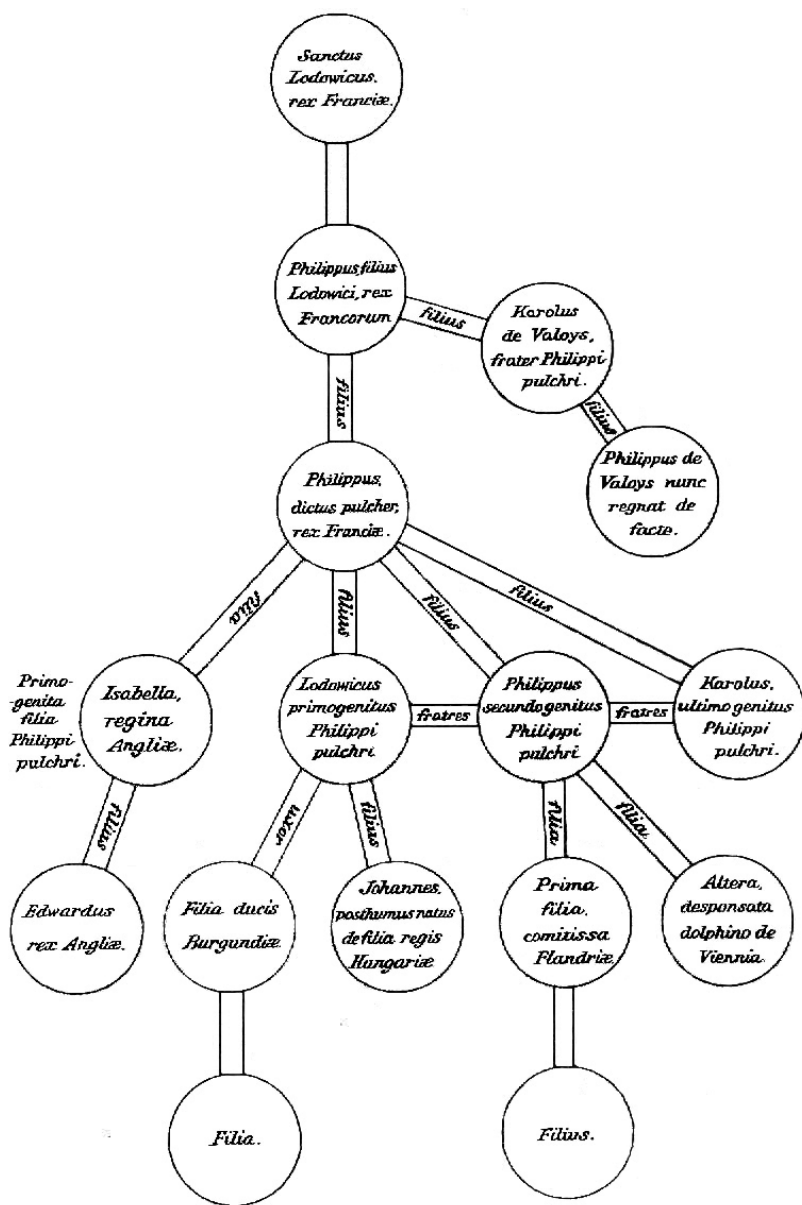
22 *Murimuth*, p. 303.

23 Antonia Gransden, *Historical Writing in England, c. 1307 to the Early Sixteenth Century*, London, Routledge, 1982, p. 68.

24 *Ibid.*

25 *Le Baker*, p. 39, n. 13.

26 *Le Baker*, p. 66.



Généalogie d'Adam Murimuth (*Murimuth*, p. 100)

Le chroniqueur de Lanercost, quant à lui, explique de manière non moins détaillée comment Philippe de Valois, à la mort de Charles IV, s'est approprié *contra justitiam* la couronne. Il emploie le terme explicite de *usurpavit*<sup>27</sup>.

27 Lanercost, p. 326.

Il restitue *in extenso* les textes et discours du souverain anglais aux différentes dates importantes de son périple en Flandres, celui du 6 février à Gand dont il prend bien soin d'indiquer la mention, « première année de notre règne en France » (*anno regni nostri Franciae primo*)<sup>28</sup>. Il fournit ensuite, lui aussi, un arbre généalogique<sup>29</sup> qu'il commente en français en expliquant que « le dit Edward su plus procheyn heir du roialme de Fraunce qe le dit Phelippe de Valois »<sup>30</sup>.

Il existe également deux autres chroniques que l'on peut qualifier de « pro-anglaises », écrites en français par deux Hennuyers, respectivement Jean le Bel et Jean Froissart, ce dernier ayant largement puisé dans les travaux de son prédécesseur. Ils racontent avec force détails comment, en janvier 1340, sous la pression de ses alliés flamands, que « s'ilz lui vouloient aidier à maintenir sa guerre »<sup>31</sup>, « si s'accodèrent à la fin que se le roy d'Angleterre se vouloit appeler roy de France en ses lettres, ilz le tendroient pour roy de France et obéiroient à lui comme au souverain seigneur [...] »<sup>32</sup>. Le chroniqueur spécifie que le souverain prit le temps de la réflexion car « grande chose et pesant luy estoit de prendre les armes et le nom de ce dont il n'avoit encore rien conquis et ne sçavoit se conquere le pouoit »<sup>33</sup>. Finalement, « tout pensé et considéré et pesé »<sup>34</sup>, c'est donc à Gand, en l'abbaye de Saint-Bavon que l'accord se fit entre Édouard et ses alliés flamands et qu'il fut solennellement reconnu comme roi de France. À l'occasion de cette cérémonie, le souverain prit les armes du royaume de France, il fit écarteler son blason des lis de France et frapper un nouveau sceau.

La prise de titre était lourde de signification de part et d'autre. Pour les Flamands, dans un premier temps, elle les délivrait de l'hommage qui les liait à Philippe de Valois ; par voie de conséquence, ils ne pouvaient pas être considérés comme vassaux félons. Cela les délivrait également de la sentence d'excommunication dont ils faisaient l'objet depuis leur défaite de Cassel ainsi que de l'amende qu'ils avaient à payer au pape et, comme le précise Jean le Bel, « pour tant qu'ilz estoient obligiez sur une grande somme d'argent à la Chambre du Pape »<sup>35</sup>. La réception à Gand fut magnifique. Ce jour-là, Édouard, accompagné de son épouse Philippa de Hainault et de ses deux fils ainsi que d'une nombreuse suite, parut sur la place du Marché du Vendredi. Des échanges

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 329.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 330.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 332.

<sup>31</sup> *Jean le Bel*, p. 166.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 167.

donnèrent lieu successivement à des hommages, puis à une question de la part d'Édouard demandant s'ils le reconnaissaient comme roi de France. Enfin, Édouard, main posée sur les Saintes Écritures, prêta solennellement le serment de maintenir les droits et privilèges des Flamands et de les protéger contre leurs ennemis<sup>36</sup>. Après la cérémonie du Marché du Vendredi, dans plusieurs villes, dont Bruges et Ypres, Édouard réitéra sa décision de prendre le titre de roi de France. Par la suite, il rédigea des lettres à l'intention du pape l'informant de sa décision récente et lui en détaillant les raisons.

70

Bien sûr, avec le recul que nous autorisent le temps et l'historiographie, nous savons que cette revendication ainsi que tout le déploiement auquel elle a donné lieu, se sont finalement soldés par un échec retentissant. Édouard III n'a jamais été couronné roi de France, n'a jamais ceint la couronne de France, et il n'a jamais régné sur la France, même s'il a fait figurer, à partir de janvier 1340, sur ses documents officiels, le nombre de ses années de règne en tant que roi de France<sup>37</sup>. Il importe également de ne pas omettre l'attitude velléitaire du souverain anglais, ses multiples revirements au début du conflit. Par ailleurs, il est intéressant de noter le comportement de Philippe de Valois face à la revendication, puis à la prise de titre de son rival. On brosse généralement un portrait peu flatteur du premier des Valois ; il est dépeint comme étant « irrésolu, imprévisible et souvent déprimé »<sup>38</sup>. Il fit cependant preuve, au moins une fois, d'une remarquable maîtrise de soi lorsque l'envoyé d'Édouard, John de Shoreditch, le mit au courant de la cérémonie qui s'était tenue à Gand. Il ne s'offusqua pas le moins du monde et releva simplement le fait que sur le nouveau sceau du roi, l'Angleterre figurait avant la France, ce qui ne laissait pas de l'attrister étant donné que la France était tout de même, de l'avis de tous, un plus grand pays que l'Angleterre<sup>39</sup>. La réaction ne manqua pas d'étonner le plénipotentiaire. Le roi Philippe sembla, en vérité, moins se formaliser de la prise de titre que bien d'autres en son royaume puisque, chez les chroniqueurs français, l'on s'indigna et l'on parla ni plus ni moins d'usurpation. Le continuateur de la chronique de Guillaume de Nangis, par exemple, parle de « *scandalum et indignationem* » surtout chez les ecclésiastiques du pays<sup>40</sup>. Il n'en demeure pas moins que le chroniqueur de Lanercost fait commencer

36 Henri Stephen Lucas, *The Low Countries and the Hundred Years War*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1929, p. 366.

37 Par exemple, *Foedera*, Part II, vol. II, p. 1129. « [...] nostri Regis Edwardi, tertii post conquestum, videlicet, Angliae quartodecimo, et regni sui Francia primo [...] ».

38 Georges Minois, *La Guerre de Cent Ans, naissance de deux nations*, Paris, Perrin, 2008, p. 33.

39 Eugène Deprez, *Les Préliminaires de la guerre de Cent Ans. La papauté, la France et l'Angleterre* [1902], Genève, Slatkine, Megariotis Reprints, 1975, p. 288.

40 *Ibid.*, p. 289. n 1.

l'année 1340 par la mention suivante : « *Rex Angliae Edwardus, tertius post conquaestum et primus Franciae* »<sup>41</sup>. Ce mythe, ce rêve, cette utopie d'un roi anglais, souverain au royaume de France est visible, palpable dans les sources contemporaines. Nous avons évoqué les chroniques ; n'oublions pas les poèmes et les sermons, piliers d'une littérature certes réservée à une élite et diffusée à une petite échelle<sup>42</sup> mais néanmoins révélatrice d'un véritable état d'esprit dont l'une des manifestations fut la montée du sentiment national.

### Montée du sentiment national

Examinons d'abord les différentes facettes du terme *étranger*. Tout en notant une apparition plus précoce du terme *étrange*, l'interchangeabilité des deux mots au Moyen Âge ne fait aucun doute ; *étrange* a d'abord été employé au sens latin d'« étranger »<sup>43</sup>. Les deux vocables, *étrangelétranger*, qu'ils soient adjectifs ou substantifs, ont pour origine un certain nombre d'ancêtres communs en latin classique, pas moins de cinq : *extraneus*, d'une part, qui signifiait « du dehors, extérieur » mais aussi « celui qui était banni »<sup>44</sup> ; *peregrinus* « qui est d'un autre pays »<sup>45</sup> ; *barbarus*, « qui parle une langue incompréhensible »<sup>46</sup>, *hostis*, « ennemi public »<sup>47</sup> et, enfin, *alienus*, « qui est d'une autre famille »<sup>48</sup>. Attardons-nous sur ce dernier. L'« étranger », c'est l'autre, celui qui est d'ailleurs, qui n'appartient pas au groupe du locuteur. *A contrario*, celui qui n'est pas un étranger, est par conséquent un parent ou un familier, littéralement celui qui, originellement, appartient à la *familia* dont on sait qu'au Moyen Âge, celle-ci regroupait « tous ceux qui dépendent d'un seigneur »<sup>49</sup>. Donc, en cette période empreinte des valeurs féodales, l'étranger c'était l'*alienus* qui a donné, en anglais, *alien* et dont on peut donner la définition suivante : « *belonging to a different country, race or group* »<sup>50</sup>.

Ces préalables d'ordre étymologique étant établis, il faut à présent aborder le problème de la polémique, qui va toujours bon train, à propos de la terminologie qu'il convient d'employer en regard du Moyen Âge. Faut-il parler, à propos de

41 *Lanercost*, p. 333.

42 Il faut, en effet, ne pas négliger le fait que, ainsi que rappelle Helen Leith Spencer, l'absence d'imprimerie n'empêchait ni la diffusion des idées ni même la publication des écrits (*English Preaching in the Late Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 4-5).

43 *DHLF*, p. 1331.

44 *Le Grand Gaffiot*, p. 648.

45 *Ibid.*, p. 1159.

46 *Ibid.*, p. 209.

47 *Ibid.*, p. 762.

48 *Ibid.*, p. 100.

49 Emmanuèle Baumgartner et Philippe Ménard, *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*, Paris, LGF, coll. « La Pochothèque », 1996, p. 316.

50 *Collins CoBuild English Language Dictionary*, London, Collins, 1990, p. 35.

l'Angleterre médiévale, de *nation* ou de *patrie*, et donc peut-être de *nationalisme* ou de *patriotisme*, en tout cas d'*identité* ou de *sentiment national* ? Les avis sont divergents, parfois contradictoires, reflétant une autre controverse, plus générale sur l'existence du Moyen Âge en soi<sup>51</sup>. Il se trouve qu'en matière de sentiment national pour la même époque, et notamment en ce qui concerne l'Angleterre, c'est un peu la même chose : même si, pour certains, l'Angleterre médiévale ne mérite pas d'être appelée *nation* au sens moderne du terme, les auteurs affirment à l'unanimité qu'elle portait en elle les germes de ce sentiment national qui a fini par prendre corps, opinions formulées dès le tout début du xx<sup>e</sup> siècle. Osera-t-on alors, en prenant exemple sur la célèbre formule de Beryl Smalley, qui parlait de « proto-humanisme »<sup>52</sup>, penser, pourquoi pas, à un « proto-nationalisme » ?

72

Cependant, les voix sont de plus en plus nombreuses qui s'élèvent pour défendre l'existence d'un nationalisme dès l'époque médiévale et même avant<sup>53</sup>. Il ressort que nous sommes loin d'un consensus, qu'il soit d'ordre lexical ou analytique. Il importe d'être vigilant face à la menace de l'anachronisme, en restant toutefois conscient de son caractère parfois inévitable, sous peine de tuer dans l'œuf toute réflexion novatrice<sup>54</sup>. La question est par conséquent la suivante : l'Angleterre du xiv<sup>e</sup> siècle mérite-t-elle d'être appelée *nation* ? La réponse n'est pas simple, ce qui explique la persistance de la fameuse controverse évoquée précédemment. Envisageons la situation de l'Angleterre médiévale au début de la guerre de Cent Ans sous trois angles : géographique, politique et linguistique.

D'un point de vue purement géographique, l'argument de l'insularité est tentant et souvent mis en avant pour arguer du fait que l'identité nationale a pris ses racines dans cette caractéristique naturelle qui plaça, et place encore, l'Angleterre dans une position sinon privilégiée du moins particulière aux yeux du continent européen. Cependant, si nous pouvons considérer avec Thorlac Turville-Pêtre que la meilleure façon de circonscrire une nation est

51 Jacques Heers, *Le Moyen Âge, une imposture*, Mesnil-sur-l'Estrée, Firmin-Didot, 1992.

52 Heiko Augustinus Oberman, *The Dawn of Reformation: Essays in Late Medieval and Early Reformation Thought*, Edinburgh, T & T Clark, 1986, p. 9. M. Oberman cite Beryl Smalley, *English Friars and Antiquity in the Early Fourteenth Century*, Oxford, Oxford UP, 1960.

53 Thorlac Turville-Pêtre, *England, the Nation: language, literature, and national identity, 1290-1340*, Oxford, Clarendon Press, 1996. L'ouvrage entier est pétri des accents vibrants d'un nationalisme anglais médiéval, même si l'auteur admet la difficulté de lui conférer une définition claire et précise.

54 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1967, p. 5. « Il s'agit de montrer qu'il a existé dans l'univers politique des phénomènes comparables (mais non identiques) à ce que nous appelons aujourd'hui de ce nom. »



d'en poser les limites sur une carte<sup>55</sup>, on ne saurait affirmer que l'Angleterre du XIV<sup>e</sup> siècle était une nation au sens de l'appartenance géographique, et cela à cause des possessions territoriales du roi d'Angleterre de l'autre côté de la Manche – la Guyenne et le comté de Ponthieu. Ces fameuses possessions sont l'une des causes fondamentales du déclenchement de la guerre de Cent Ans. Pour beaucoup, Édouard III a voulu recréer le vaste empire des Plantagenêts qui s'étendait, à l'époque de Henri II, de l'Écosse aux Pyrénées<sup>56</sup>. Tout au long de la durée de vie de cet empire, qu'il ait été à son apogée ou réduit à une peau de chagrin, il semble bien que le bras de mer situé entre les deux côtes, française et anglaise, ait davantage fait figure de pont ou bien de voie d'accès d'une côte à l'autre que de barrière<sup>57</sup>. N'oublions pas non plus qu'en 1360, après des mois, voire plusieurs années, de négociations si l'on prend en compte les deux traités de Londres signés en 1358 et 1359, la représentation géographique des victoires anglaises était avérée<sup>58</sup> et que, en vertu de ce traité, les habitants aussi bien de l'île que des territoires conservés, récupérés ou bien gagnés par le roi Édouard, ces habitants étaient dorénavant *anglais* – et ce, quel que fût leur lieu de naissance – puisque soumis sans restriction, du moins en théorie, à la loi du souverain d'Angleterre, d'autant plus que celui-ci réclamait les alleus<sup>59</sup> dont il s'estimait spolié.

À l'époque qui nous intéresse, personne n'était en mesure de délimiter de façon claire et précise, sur une carte par exemple, les possessions du roi de France et celles du roi d'Angleterre<sup>60</sup>. Il est d'ailleurs permis de douter que les limites concrètes du duché aient jamais été établies de façon précise. Enfin, signalons qu'Édouard III, de toute manière, n'avait vraisemblablement en tête, du moins au début du conflit, qu'un impérialisme géographique à grande échelle qui aurait regroupé, sous la même couronne, le plus de territoires possibles – les siens propres dans l'île, ceux en France, sans oublier les possessions flamandes

55 Thorlac Turville-Pêtre, *England, the Nation, op. cit.*, p. 1 : « En traçant la carte d'une nation, on en définit la limite de manière graphique. Tout ce qui appartient à cette nation se trouve à l'intérieur de la limite. Tout ce qui est situé à l'extérieur de celle-ci se trouve, d'une manière ou d'une autre, être *étranger* ».

56 W. M. Ormrod, *The Reign of Edward III* (1990), Stroud, Tempus Publishing, 2000, p. 34.

57 David Crystal, *The Stories of English*, London, Penguin, 2005, p. 121. John Le Patourel, « The Origins of the Hundred Years War » dans *Feudal Empires Norman and Plantagenet, op. cit.*, XI, p. 38.

58 John Le Patourel, « Edward III and the Kingdom of France », dans *Ibid.*, XII, p. 178.

59 Un *alleu* était une terre sans seigneur, au contraire de *fief*. L'alleu faisait figure d'exception dans la société féodale, l'alleutier étant entièrement le maître de sa terre, tel le « roi d'Yvetôt » (René Fédou, *Lexique historique du Moyen Âge* [1980], Paris, Armand Colin, 1995, p. 15).

60 John Le Patourel, « The Origins of the Hundred Years War », dans *Feudal Empires Norman and Plantagenet, op. cit.*, XI, p. 34.

du roi de France dont les habitants avaient juré allégeance au souverain anglais en 1340. Par conséquent, une *nation*, cette Angleterre de 1337 ? D'un point de vue strictement géographique, la réponse est négative.

Le domaine politique du bas Moyen Âge est extrêmement complexe et il convient, ici, de se limiter à deux points d'ancrage pour illustrer le propos, à savoir la féodalité et le gouvernement. La féodalité a été définie au moins d'une douzaine de manières différentes et le résultat tangible de ces tentatives répétées est d'avoir réussi à en faire une sorte de créature fantastique, comparée à une licorne<sup>61</sup>. Le thème est certes délicat à circonscrire. Selon une définition très générale, la féodalité, dont il est dit qu'elle conserva longtemps une valeur étroitement juridique<sup>62</sup>, est communément décrite comme un système social qui opéra surtout en Europe occidentale au Moyen Âge et qui reposait, avant toute chose, sur le fief, c'est-à-dire la possession de terres, et ensuite sur les rapports sociaux qui découlaient de cette possession – notamment ceux qui régissaient les relations existant entre un seigneur et son vassal. C'est en vertu de ces deux pré-requis que nous nous retrouvons, au début de la guerre de Cent Ans avec un roi d'Angleterre qui, de longue tradition, se trouvait être le vassal du roi de France.

74

Certains auteurs affirment que la féodalité est la négation du patriotisme parce que le lien qui unit un seigneur à son vassal est d'ordre personnel, ce qui fait qu'il n'y avait pas de pays isolés comme la France ou l'Angleterre, mais des royaumes faisant partie d'une communauté internationale basée sur des principes de dépendance et de devoir. Ces mêmes pays, d'ailleurs, n'étaient pas des « états » en soi mais des domaines possédés par des seigneurs<sup>63</sup>. On a vu, au cours du millénaire sur lequel s'étend le *Medium Aevum*, la construction de véritables empires qui furent par la suite, pour des raisons successorales, découpés au mépris de l'harmonie la plus élémentaire<sup>64</sup>. On constate également avec quelle âpreté, notamment lors des interminables négociations qui ont précédé la ratification du traité de Brétigny-Calais, le roi Édouard et ses envoyés tentèrent de reconstituer l'intégralité de l'empire angevin, marchandant tel ou tel morceau de territoire<sup>65</sup>. Loin d'eux quelle que préoccupation d'ordre nationaliste ou patriotique que ce fût ; ils étaient d'abord à la table des négociations pour amasser des terres, preuves tangibles de richesse, de domination et donc de

61 Thomas N. Bisson, « Medieval Lordship », *Speculum*, vol. 70, n° 4, octobre, 1995, p. 743.

62 Marc Bloch, *La Société féodale* (1939), Paris, Albin Michel, 1989, p. 11.

63 Esmé Wingfield-Stratford, *The History of English Patriotism*, London, John Lane, The Bodley Head, 1913, p. 10.

64 *Ibid.* : « Un royaume était considéré non pas comme un état mais comme un domaine ».

65 Ronald H. Fritze et William B. Robison (dir.), *Historical Dictionary of Late Medieval England, 1272-1485*, Wesport (Conn.), Greenwood, 2002, p. 325.

pouvoir selon les valeurs féodales. Si l'on s'en tient au seul fait que l'Angleterre de 1337 était, avant toute chose, un royaume médiéval, on ne peut dès lors affirmer que c'était une nation.

D'autres auteurs font la part belle au royaume de France à cette époque, en vantant une hégémonie croissante en grande partie due à une stabilité politique à l'intérieur des frontières de ce qui deviendra bien plus tard l'Hexagone<sup>66</sup>. L'argument est certes valable mais il ne faut pas perdre de vue les atouts de l'Angleterre en matière d'unité car les souverains anglais n'avaient pas autant que leurs voisins français la lourde tâche d'affronter les exigences des puissantes maisons duciales. D'autre part, la superficie réduite du royaume d'Angleterre, comparée à celle du royaume de France, permettait aux organes centraux du gouvernement d'accéder rapidement aux endroits stratégiques du pays<sup>67</sup>. On note donc une certaine précocité en matière de centralisation politique à l'endroit de l'Angleterre médiévale<sup>68</sup>. Enfin, citons le rôle dévolu très tôt au Parlement qui se trouvait être d'une grande importance, comparée à celle accordée aux assemblées consultatives et conciliaires dans les autres royaumes. En 1327, à l'aube du règne d'Édouard III, le Parlement avait déjà revêtu le manteau solennel d'une véritable institution – la tenue des registres était devenue systématique, la composition de l'assemblée obéissait à des critères rigoureux et ceux qui y assistaient légiféraient en bonne et due forme<sup>69</sup>.

Une autre facette hautement complexe de cette argumentation « pour ou contre » l'étiquette de *nation* à l'endroit de l'Angleterre médiévale est à trouver dans son étrange paysage linguistique. Là aussi, il est difficile, voire impossible, de faire abstraction de l'héritage historique qui a façonné la physionomie linguistique de l'Angleterre telle qu'elle pouvait être à l'aube de la guerre de Cent Ans. Au risque d'une schématisation grossière, résumons la situation ainsi : trois langues pour un seul pays. Bien évidemment, il faut apporter quelques nuances : d'une part, ces trois langues étaient distribuées non pas géographiquement mais de manière que l'on pourrait qualifier de socio-culturelle avec le latin comme langue des érudits, de la connaissance et de l'archivage, le français comme marque de raffinement et emblématique de la classe dirigeante, héritage de la conquête normande, puis l'anglais, sous des formes dialectales différenciées,

66 Alan Lloyd, *The Hundred Years War*, London, Hart-Davis, MacGibbon, 1977, p. 11.

67 A.R. Myers, *England in the Late Middle Ages*, London, Penguin, 1978.

68 Malcolm Vale, *The Angevin Legacy and the Hundred Years War. 1250-1340*, Oxford, Blackwell, 1990, p. 2.

69 Michael Prestwich, *The Three Edwards*, *op. cit.*, p. 135.

comme langue du peuple<sup>70</sup>. Une répartition triangulaire qui reste schématique car les divisions n'étaient pas aussi précises<sup>71</sup>.

Un autre débat consiste à s'interroger sur l'étendue de l'influence de chacune de ces langues pratiquées ainsi que sur leurs éventuelles relations antagonistes. Là aussi, certains auteurs parlent de langues « en conflit », d'autres au contraire « d'harmonie »<sup>72</sup>. On sait néanmoins qu'il ne faut pas surestimer à l'intérieur de l'île l'utilisation du français, ou plus exactement de l'anglo-normand<sup>73</sup>, vraisemblablement l'apanage d'une minorité aristo-ecclésiastique<sup>74</sup>. Ce qui fait que l'anglais, bien qu'on ait insisté longuement sur son recul voire son effacement devant la vague normande, restait tout de même la langue pratiquée par une majorité d'individus, le peuple. Peut-on dès lors affirmer qu'il s'agissait de la langue *nationale* ? L'on trouve un certain nombre d'exemples, ne serait-ce qu'en Angleterre au seul xiv<sup>e</sup> siècle, d'auteurs écrivant dans l'une ou l'autre langue comme s'ils hésitaient sur leur propre identité linguistique. Citons à cet égard John Gower qui, à la fin de ce même siècle, composa trois longs poèmes, dont on peut légitimement se demander pourquoi il prit la peine de les rédiger dans chacune des trois langues, s'il n'avait pas éprouvé une certaine difficulté à s'identifier plus particulièrement à l'une ou l'autre<sup>75</sup>.

76

Enfin, il importe de mentionner le fait que les souverains anglais étaient francophones<sup>76</sup>. Pour la plupart, et ce jusqu'au dernier Plantagenêt, à savoir Richard II, ils prirent pour épouses des princesses venues de France. De ce fait, de génération en génération, les rois d'Angleterre, dont Édouard III, étaient élevés dans la pratique de la langue française. Il semble donc malaisé d'attribuer une identité nationale linguistique à l'Angleterre du xiv<sup>e</sup> siècle.

Après examen des trois critères majeurs de détermination en matière d'identité nationale, la réponse à la question posée en début d'argumentation paraît donc être plutôt négative. Cependant, ce n'est pas un « non » franc et massif, plutôt un « non, mais... ». Toutefois, Esmé Wingfield-Stratford avait certainement

70 Henriette Walter, *Honni soit qui mal y pense : l'aventure des langues en Occident*, Paris, Robert Laffont, 1994, p. 379.

71 Thorlac Turville-Pêtre, *England, the Nation*, *op. cit.*, p. 181.

72 *Ibid.*

73 Henriette Walter, *Honni soit qui mal y pense*, *op. cit.*, p. 380

74 Robert McCrum, Robert MacNeil, William Cran, *The Story of English* (1986), London, Faber and Faber, 1992, p. 74.

75 André Crépin et Hélène Taurinya-Dauby, *Histoire de la littérature anglaise du Moyen Âge*, Paris, Nathan, 1993, p. 162-166. Notons que Thorlac Turville-Pêtre utilise à ce propos une jolie expression : « une culture à trois voix » (*England, the Nation*, *op. cit.*, p. 181).

76 *DHLF*, p. 1499 : « francophone : qui parle habituellement ou normalement français ». Alain Rey écrit aussi, à propos d'Henri Bolingbroke, qui devint Henri IV, qu'il était « le premier roi anglophone depuis Édouard le Confesseur » (Alain Rey, Frédéric Duval et Gilles Siouffi, *Mille ans de langue française, histoire d'une passion*, Paris, Perrin, 2007, p. 399).

raison lorsque, il y a plus de cent ans, il affirmait que le Moyen Âge aurait été une longue période de préparation au cours de laquelle les obstacles au patriotisme furent levés un à un<sup>77</sup>. Au chapitre des événements qui ont, très vraisemblablement, aidé à la levée de ces fameux obstacles, on peut citer la guerre de Cent Ans.

## LA RUPTURE DE L'ÉQUILIBRE

### Les causes du conflit

Les causes de la guerre de Cent Ans ont, depuis fort longtemps, été établies et examinées. Par souci de précision par rapport au propos, il ne sera abordé que celles qui ont contribué à nourrir un sentiment patriotique et à rallier d'une part le soutien des auxiliaires du pouvoir et de l'autre l'opinion publique en général. Examinons donc la cause dynastique et la cause féodale.

Édouard III d'Angleterre était tout sauf un étranger au royaume de France ; il avait, en fait, autant de caractéristiques françaises que son rival Philippe de Valois<sup>78</sup>. Son ascendance familiale étant plus directe que celle de Philippe, cela faisait de lui l'héritier légitime incontestable du trône capétien<sup>79</sup>. Non seulement Édouard était francophone mais il était également pair de France, une tradition respectée depuis près d'un siècle, c'est-à-dire depuis le traité de Paris en 1259, ce qui lui conférait en l'occurrence l'appartenance à part entière à la noblesse du pays. On peut certes objecter que cette distinction l'obligeait à se soumettre à son roi en tant que vassal redevable d'un hommage-lige ainsi qu'il incombait à tous les autres pairs, mais en tout cas, il se trouvait, en quelque sorte, en vertu de cette qualité, francisé. Somme toute, Édouard Plantagenêt faisait un roi d'Angleterre bien français... ce qui accordait peu de poids au fameux argument qui aurait été mis en avant après la mort de Charles IV, lorsque les pairs de France furent confrontés au difficile choix d'un souverain pour le pays – argument selon lequel ils auraient rejeté sa candidature en disant « qu'il n'était pas né du royaume ». Si cette revendication à la couronne de France pour des raisons dynastiques a pu paraître inappropriée, voire fallacieuse, du côté français, on peut tout de même penser que, en raison de la notion de nationalité qui n'était pas encore profondément ancrée dans les mentalités politiques de l'époque, les conseillers du souverain anglais y ont vu, quant à eux, un nombre

77 Esmé Wingfield-Stratford, *The History of English Patriotism*, London, John Lane, the Bodley Head, 1913, p. 3.

78 John Le Patourel, « Edward III and the Kingdom of France », dans *Feudal Empires Norman and Plantagenet*, *op. cit.*, XII, p. 175.

79 Robin Neillands, *The Hundred Years War*, London, Routledge, 1993, p. 34.

de justifications suffisant pour la soutenir et lui donner corps jusqu'à la prise officielle du titre par le souverain à Gand en juin 1340.

En ce qui concerne la cause féodale, Alain Demurger pose la question de façon précise : « La guerre de Cent Ans ne serait-elle qu'un conflit féodal qui aurait mal tourné ? »<sup>80</sup>. En tout cas, Édouard Plantagenêt était convaincu d'une chose : un roi ne pouvait que déchoir à son titre s'il acceptait de s'abaisser devant un tenant du même titre en se reconnaissant son inférieur. C'est d'ailleurs ce que, dès 1328, la reine Isabelle affirme à un envoyé de Philippe VI de Valois. Elle le reçoit fraîchement avec les mots suivants : « mon fils, né roi, ne saurait devoir rendre hommage à un fils de comte »<sup>81</sup>. Un seigneur et son vassal : tout aurait donc pu être fort simple en ce qui concerne cet hommage que le second devait prêter au premier, si ce n'est que les deux partenaires de ce contrat féodal avaient le même rang, à savoir celui de roi. À partir de là, la situation se complique en vertu de cette fameuse hiérarchie féodale. À cet égard, de longue tradition, les rois-ducs anglais ont rechigné à se plier au protocole de l'hommage ou bien l'ont fait avec beaucoup de réserves, tel Édouard III qui multiplia les manquements à la cérémonie traditionnelle ; il finit par prêter hommage en 1329, mais d'une façon telle que celui-ci devint finalement inacceptable<sup>82</sup>. En 1337, Édouard était parvenu à la conclusion que le seul moyen de mettre un terme à ses relations problématiques avec son suzerain passerait par les armes<sup>83</sup>.

78

Pourquoi le roi Édouard a-t-il été soutenu dans cette voie ? On peut légitimement se poser la question étant donné que celui-ci faisait figure de vassal récalcitrant<sup>84</sup> à une époque où le respect des lois féodales, à quelque niveau que ce fût, passait avant toute autre valeur et surtout avant un sentiment national quelconque<sup>85</sup>. Comment se fait-il donc que les auxiliaires du pouvoir aient déserté son père Édouard II et aient œuvré à sa déposition alors qu'ils ont soutenu de manière quasi inconditionnelle son fils dans ses ambitions guerrières ? Les *politiciens* de l'époque, au risque d'un anachronisme, n'ont pu manquer de remarquer cette contradiction, cette infraction à la loi féodale

80 Alain Demurger, *Temps de crises, temps d'espoirs, XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 24.

81 Pierre Roger, alors abbé de Fécamp, fidèle serviteur de la couronne de France et à l'aube d'une carrière qui le conduira à la tiare en 1342, fut fraîchement reçu par Isabelle. Celle-ci porte, en date du 16 mai 1328, les droits dynastiques de son fils devant le Parlement anglais qui l'approuve. Voir Diana Wood, *Clement VI : the Pontificate and Ideas of an Avignon Pope*, Cambridge, Cambridge UP, 1989, p. 122.

82 Jean Favier, *Les Plantagenêts*, op. cit., p. 17.

83 George Templeman, « Edward III and the Beginnings of the Hundred Years War », *Transactions of the Royal Historical Society*, 5<sup>e</sup> série, volume 2, London, Offices of the Royal Historical Society, 96, 1952, p. 74.

84 John Le Patourel, *Feudal Empires Norman and Plantagenet*, op. cit., XI, p. 32-33.

85 Alain Lloyd, *The Hundred Years War*, op. cit., p. 21.

qui, de ce fait, mettait leur souverain en rupture de ban à l'égard du roi de France, son suzerain. Il fallait donc que vienne s'insérer un argument plus fort que la loi féodale, une raison qui puisse contrebalancer ce qui aurait dû être considéré comme une faute grave, d'autant plus qu'Édouard III s'inscrivait en faux contre une procédure qu'il appliquait sans aucun scrupule en Écosse à l'égard de son propre vassal, Édouard Balliol<sup>86</sup>. Il va sans dire que les conseillers du roi se devaient de justifier autant les revendications que les actions de leur souverain. Il leur a fallu trouver les arguments pour rendre plausible la cause de leur monarque, pour que cette cause, toute personnelle et régaliennne, devienne celle du pays, pour que la revendication à la couronne de France aussi bien que celle relative à la conservation voire à l'extension des possessions anglaises outre-Manche deviennent des revendications nationales, c'est-à-dire propres au peuple d'Angleterre.

### Évolution des attitudes

En premier lieu, les arguments développés dans les discours puisaient à la fois dans la théorie de la guerre juste et dans la conception du pouvoir en vigueur à l'époque. Rappelons le caractère éminemment religieux du Moyen Âge. L'importance de l'Église était absolue, prépondérante, pour ne pas dire écrasante. Les théologiens de l'époque se posaient en héritiers directs des *auctoritates* qui signèrent la fin de l'Église primitive et établirent des codes de pensée très stricts pour les siècles à venir. À l'intérieur de ces codes vient s'inscrire la question des relations parfois houleuses entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel qui néanmoins, à l'époque d'Édouard III et au début de la guerre de Cent Ans, ne revêtaient pas un caractère particulièrement problématique. L'institution ecclésiastique avait, au XIV<sup>e</sup> siècle, profondément ancrées dans la communauté, des racines aussi bien politiques que spirituelles et l'Église n'a jamais été, à aucun moment de son histoire, au-dessus des remous politiques<sup>87</sup>. Il est possible de dire que l'on pouvait trouver au sein du clergé quelques-uns des partisans les plus enthousiastes du souverain anglais<sup>88</sup>.

Influente sur les mentalités en général, l'Église l'était donc également sur la scène politique puisque ceux qui faisaient fonctionner les rouages du pouvoir à de multiples niveaux étaient, la plupart du temps, des ecclésiastiques, ces fameux *clerici* qui devenaient, à l'issue de leurs longues années d'études, des

86 George Templeman, « Edward III and the Beginnings of the Hundred Years War », art. cit., p. 81.

87 Alan J. Fletcher, *Preaching, Politics and Poetry in Late-Medieval England*, Dublin, Four Courts, 1998, p. 11.

88 Michael Prestwich, *The Three Edwards*, op. cit., p. 157.

*graduati*<sup>89</sup>. Parmi eux, l'État puisait le renouveau incessant de ses agents nommés à la multiplicité de postes à plus ou moins hautes responsabilités. C'est à eux qu'incombaient les tâches de prêcher, plaider et soigner<sup>90</sup>. Ils étaient également tenus de justifier la cause de leur roi, de se faire les porte-parole de ses ambitions, de les rendre acceptables, plausibles et, si possible, de susciter l'enthousiasme. C'est là qu'intervient la théorie de la guerre juste qui contribua à soutenir largement la cause du roi à l'égard de ce qu'il appelait lui-même « notre juste querelle »<sup>91</sup>. Sans entrer dans les détails de la théorie de la *justus bellum*, il faut cependant rappeler, au risque d'une platitude, le paradoxe entre le cinquième commandement de la Table des Lois (« Tu ne tueras point ») et la réalité de la guerre.

80

Il n'en reste pas moins cette question qui taraude l'homme de Dieu : qu'est-ce que la guerre sinon, d'une part, un meurtre perpétré à grande échelle par une armée sur une autre qui est en position de rivale et de l'autre, un problème tout de même bien embarrassant pour les chrétiens ? Avant le xiv<sup>e</sup> siècle, les théologiens avaient travaillé à la question et constaté que la paix complète est ici-bas impossible. Au début de la guerre de Cent Ans, nous avons donc une théorie de la guerre juste héritée aussi bien de la réflexion augustinienne que, beaucoup plus tard, du décret de Gratien selon laquelle cinq critères sont à dénombrer, à savoir la personne (*persona*), la chose (*res*), la cause (*causa*), l'esprit (*animus*) et enfin l'autorité (*auctoritas*)<sup>92</sup>, critères que les théologiens au service d'Édouard III d'Angleterre ont pu reprendre et appliquer à l'aube du conflit ou même plus tard. Ils se sont attelés à la tâche qui consistait à faire passer cette guerre pour une guerre juste, menée pour une cause juste, contre l'ennemi, l'étranger, le Français. C'est ainsi que la *personne* est, bien entendu, celle du roi Édouard III. Ce n'est pas une personne ecclésiastique qui n'aurait pu livrer une guerre, quelle qu'elle soit, sauf en cas de circonstances exceptionnelles. L'*objet* est une double récupération de biens. Il s'agit en premier lieu de la Gascogne, voire d'autres territoires dont le souverain anglais s'estimait spolié, ainsi que de la couronne de France que, selon le roi anglais, Philippe VI s'était indûment appropriée. La *cause* était bien que cette guerre devait être livrée par nécessité car, en vertu de la morale féodale, Édouard détenait un droit légitime vis-à-vis de ces territoires et de cette couronne ; ils lui avaient été transmis par héritage et il avait pour devoir de les défendre en vertu des valeurs morales de la féodalité. L'*esprit* de cette guerre interdisait la haine et la cupidité, ce dont on ne pouvait

89 Jacques Verger, *Les Gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Âge*, op. cit., p. 137.

90 *Ibid.*

91 Michael Prestwich, *The Three Edwards*, op. cit., p. 157.

92 Philippe Contamine, « La guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste ? », dans *Jeanne d'Arc, une époque, un rayonnement*, Paris, CNRS Éditions, 1982, p. 21.



décemment accuser Édouard, puisqu'il apparaissait, à bien des égards, comme la partie attaquée, la partie défendante et enfin, en tant que prince, il détenait l'*autorité* de déclarer la guerre<sup>93</sup>.

En regard de cette codification rigoureuse qui s'appliquait aux conflits guerriers propres au Moyen Âge, Philippe Contamine pose cette question cruciale : « La guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste ? ». Il souligne les multiples contradictions qui faisaient que chaque côté avait l'impression de mener une guerre juste et l'affirmait haut et clair, juristes et théologiens à l'appui. La guerre était juste à partir du moment où la querelle était juste<sup>94</sup> ; d'ailleurs, à la fin du Moyen Âge, plus que de guerre juste, on parlait de « juste querelle ». Les avocats des deux parties s'ingéniaient à trouver des arguments qui peuvent nous paraître spécieux, mais dont l'intention première était de contrecarrer l'argumentation de la partie adverse en les persuadant du bon droit de leur maître, allant même jusqu'à cultiver ce que George Templeman a si finement dénommé « le bel art de la justification rétrospective »<sup>95</sup>. C'est ainsi que fleurit ce que de nombreux auteurs ont appelé une littérature de propagande. Philippe Contamine conclut sur le sujet en apportant une réponse prudente à cette question épineuse de la justesse de la guerre de Cent Ans en disant que « [...] seul un juste, un saint était susceptible de mener une guerre juste »<sup>96</sup>. Ceci conduit à envisager les motivations des partisans de la cause royale anglaise sous l'angle de la conception de la royauté au Moyen Âge.

La question de l'image d'Édouard III a déjà été abordée, une image qui a pu contribuer à l'édification d'un mythe. Elle s'est indéniablement construite sur une idée déjà formulée à l'époque. Outre le fait qu'il fut, de son vivant même, comparé maintes fois au roi Arthur<sup>97</sup>, il incarnait également l'idée de la royauté médiévale. Parmi les points forts de cette conception, il ressort que le roi médiéval occidental est avant tout un roi chrétien<sup>98</sup>. À partir de son unicité dans la fonction, il est devenu un *rex imago Dei*, à l'image de Dieu<sup>99</sup>. Celui que l'on a appelé « l'anonyme Normand » a exposé sa théorie de la *persona mixta* du roi médiéval, c'est-à-dire la double identité que lui conférait son onction lors de son couronnement. Le roi était « *the Anointed One* », l'Oint,

93 *Ibid.*

94 *Ibid.*, p. 10.

95 George Templeman, « The Beginnings of the Hundred Years War », art. cit., p. 81.

96 Philippe Contamine, « La guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste ? », art. cit., p. 21.

97 Notamment dans la chronique de Jean le Bel, chapitre 25. Voir *Jean le Bel*, op. cit.

98 Jacques Le Goff, « Le roi dans l'Occident médiéval », dans Anne J. Duggan (dir.), *Kings and Kingship in Medieval Europe*, London, King's College Centre for Late Antique and Medieval Studies, 1993, p. 1-3.

99 *Ibid.*

tout comme le Christ<sup>100</sup>. Le roi médiéval se trouve en quelque sorte déifié, au moins pendant l'exercice de son règne. Cette association avec le Christ, lui aussi détenteur d'un royaume, qu'il est venu visiter en personne, lui confère donc une autorité avalisée par l'Église et concrétisée par des signes tangibles : l'onction en l'occurrence mais aussi tous les accessoires de la *regalia*, présents dans l'imagerie populaire. C'est ce *rex imago Dei*, un roi doué de pouvoirs surnaturels qui était défendu farouchement par ceux qui vantaient les dons thaumaturgiques de leur souverain<sup>101</sup>. À ce propos, Thomas Bradwardine, futur archevêque de Cantorbéry, explique dans son traité de théologie *De Causa Dei* comment le souverain anglais est meilleur thaumaturge que le roi français puisque, affirme-t-il, des habitants du royaume de France viennent jusqu'en Angleterre pour le voir et recourir à ses soins<sup>102</sup>. Nombreuses furent les tentatives de sacralisation du souverain. Outre l'idéologie propre à l'époque médiévale quant à la *persona mixta* du roi, doté de qualités thaumaturgiques, il faut mentionner la théorie, que l'on trouve dans un document contemporain intitulé *An Invective Against France*<sup>103</sup>. L'auteur anonyme y dresse un parallèle audacieux entre Édouard et le Christ : il affirme que puisque ce dernier est roi des Juifs par sa mère, Édouard est roi des Français par la sienne<sup>104</sup>.

De 1337 à 1360, ces 23 années se révélèrent prépondérantes car elles accentuèrent sensiblement le phénomène d'*estrangement*, terme par lequel on désigne l'antagonisme entre Anglais et Français, qui revêtit diverses formes<sup>105</sup>. Le déclenchement des hostilités en mai 1337 a provoqué un changement d'attitude de la part des Anglais vis-à-vis des Français. Le Français devient aussi bien l'étranger que l'ennemi, pas l'*inimicus* ou ennemi particulier, mais l'*hostis*, l'ennemi public, celui contre lequel on lance l'*ost*. Il a fallu, pour cela, que les mentalités évoluent, que de nouvelles idées voient le jour ; bref, qu'un sentiment national devienne une réalité suffisamment forte pour donner corps à cette fameuse « animosité »<sup>106</sup>. Il s'agit de la notion d'*englishness*. Au nombre des éléments qui ont pu contribuer à la montée de cette *anglitude*, on peut

100 Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* (1957), Paris, Gallimard, 1989, p. 53.

101 Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges*, Paris, Gallimard, 1983, p. 185-215.

102 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A.I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, p. 3.

103 Thomas Wright (éd.), *Political poems and songs relating to English history, Composed during the Period from the Accession of Edw. III to that of Ric. III*, London, Longman, 2 vol., 1859-1861.

104 John Barnie, *War in Medieval English Society: Social Values in the Hundred Years war 1337-99*, Ithaca (NY), Cornell UP, 1974, p. 9.

105 Malcolm Vale, *The Angevin Legacy and the Hundred Years War*, op. cit., p. 2.

106 David Hume, *The History of England. From the Invasion of Julius Caesar to the Revolution of 1688*, New York, Liberty Classics, [six volumes based on the 1778 edition], 1983, t. 2, p. 203.

recenser l'attitude officielle à l'égard du roi de France. Les chroniques ont joué un rôle déterminant car leurs rédacteurs étaient les porte-parole du pouvoir et se faisaient fidèlement les échos aussi bien de ses revendications que de ses hauts faits d'armes<sup>107</sup>. L'argument de la vieille haine ancestrale est repris à loisir, renforcé et étayé<sup>108</sup>. Les exemples abondent quant à la justesse de la cause du « noble roi Édouard », ainsi qu'il est nommé dans les chroniques de Froissart, de Jean le Bel ou d'autres encore, rédigées dans une langue ou dans une autre. Il faut bien sûr relativiser le contenu de ces chroniques, résultant dans la majeure partie des cas d'une commande expresse soit du souverain soit d'un noble acquis à sa cause. Elles manquaient donc d'impartialité et ne faisaient, à l'époque, l'objet de pratiquement aucune critique. Leur diffusion, et donc leur lecture, étaient réduites. Par ailleurs, nous disposons de preuves de l'activité d'information du peuple, à savoir les multiples lettres et communiqués rédigés par les secrétaires de la maison royale sur ordre de leur maître, souvent sur les lieux mêmes des campagnes militaires et destinés à répandre les nouvelles de prime importance, notamment les progrès effectués par l'ost<sup>109</sup> royale ou encore les victoires remportées. Ces missives faisaient figure de bulletins d'informations. Elles contribuaient à maintenir le lien entre, d'une part, le souverain contraint de guerroyer loin de son pays et, de l'autre, son peuple qui ne devait pas penser que son roi l'oubliait ; Édouard III semble s'être fait un devoir de tenir ce dernier informé, probablement en raison des lourdes contraintes financières qu'il dut faire peser afin de financer ses guerres.

Enfin, il ne faut pas oublier le fait que les historiens ont fréquemment mis en avant l'argument selon lequel la guerre de Cent Ans n'a pas vraiment eu d'impact en Angleterre pour la raison qu'elle était menée en terre étrangère, de l'autre côté de la mer, et parfois à plusieurs centaines de kilomètres pour les campagnes militaires livrées dans le Sud de la France. Le conflit était difficilement perçu comme une réalité tangible et ses rebondissements laissaient perplexes ou étaient ignorés<sup>110</sup>. Les difficultés de circulation, autant des personnes que des nouvelles, étaient réelles. Cependant, un climat de guerre régnait dans le pays

107 Edward Maunde Thompson (éd.), *Chronicon Angliae temporibus Edwardi II et Edwardi III*, London, J. Bohn, 1847. À partir du début de la guerre de Cent Ans, dans leurs écrits, le roi Philippe de Valois devient un objet de haine et de crainte, un *tyrannus francorum* d'après Geoffrey Le Baker (voir *Le Baker*, p. 66).

108 *Ibid*, p. 54 : « *qui Karolus in vita sua Anglicos habuit semper exosos* ». Par exemple, Adam Murimuth avait commencé, dès 1328, en mentionnant le décès de Charles de Valois, père de Philippe VI, à insister sur la haine qu'il portait aux Anglais.

109 *Ost* : armée, expédition militaire à l'époque féodale (René Fédou, *Lexique historique du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 113-114).

110 Herbert James Hewitt, *Organisation of War under Edward III, 1328-1362*, Manchester, Manchester UP, 1966, p. 155.

lors de ces événements pour deux raisons majeures : d'une part la guerre était en fait menée sur plusieurs fronts<sup>111</sup>, dont celui de l'Écosse soutenue par les Français depuis l'époque du roi Édouard I<sup>er</sup> ; d'autre part, des efforts furent déployés pour maintenir le peuple informé des dernières nouvelles. Il importe maintenant de démontrer de quelle manière.

---

<sup>111</sup> W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda during the Hundred Years War », *The Journal of British Studies*, vol. 19-1, 1979, p. 18.

## PROPAGANDE PENDANT LA GUERRE DE CENT ANS, COMMENT ?

S'il est vrai que la propagande fut efficace durant pratiquement un quart de siècle, du moins tant que les événements plaidèrent en sa faveur, quelles autres formes que les lettres publiques a-t-elle revêtu ? Il a déjà été fait allusion à la situation linguistique de l'Angleterre du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, résultat des tribulations historiques du royaume au cours des siècles passés et notamment des vagues successives d'invasions dont il avait fait l'objet. Dans le cadre de cette identité linguistique bigarrée, de cette « culture à trois voix »<sup>1</sup> que ce soit dans une langue ou dans une autre, un certain nombre de travaux pouvant faire œuvre de propagande, viennent s'inscrire, des travaux très différents les uns des autres dans leur forme, leur fond mais semblables dans leur finalité : promouvoir l'entreprise du roi Édouard III. Le propos sera de montrer comment s'est exercée la propagande pro-royale au travers de trois sources narratives contemporaines, à savoir des chroniques, des poèmes et des sermons.

### TROIS VOIX POUR DÉFENDRE LA CAUSE DU ROI ÉDOUARD

La chronique est, par essence, le récit de faits historiques. Toutefois, les chroniques diffèrent en fonction de paramètres plus ou moins objectifs au nombre desquels on peut citer le style personnel de l'auteur, ses qualités de narrateur mais aussi les raisons qui l'ont poussé à écrire sa chronique ainsi que son point de vue subjectif par rapport au sujet. Il semble bien que cette première phase de la guerre de Cent Ans ait bénéficié d'un engouement pour les chroniques, ce qui a motivé l'écriture d'un plus grand nombre d'entre elles qu'auparavant. Les nobles s'intéressaient à l'histoire et encourageaient des auteurs à écrire des chroniques, c'est-à-dire qu'ils finançaient l'écriture de ces ouvrages. Une fois qu'ils étaient rédigés, ces livres étaient lus à des assemblées choisies et réunies pour la circonstance<sup>2</sup>. Cet engouement ne dura bien sûr que le temps des victoires anglaises sur le Continent. Prenons l'une d'entre elles, celle de Jean

1 Thorlac Turville-Pêtre, *England, the Nation: language, literature, and national identity, 1290-1340*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 181.

2 Antonia Gransden, *Historical Writing in England, II, c. 1307 to the Early Sixteenth Century*, London, Routledge, 1982, p. 62.

le Bel : elle fut rédigée en français, sur le Continent, à la gloire du roi Édouard III, ces trois caractéristiques suffisant à la rendre tout à fait originale.

#### La chronique de Jean le Bel

86

Tout d'abord, il est important de rappeler à quel point Jean le Bel fut spolié de sa reconnaissance en tant que chroniqueur de la guerre de Cent Ans. Son nom est, en effet, la plupart du temps, éclipsé par celui de Jean Froissart. Il est parfois cité comme « [...] l'homme resté si longtemps caché derrière un illustre successeur »<sup>3</sup>. C'est Jean de Beaumont, comte de Hainaut, qui pressentit Jean le Bel pour l'écriture de la chronique qui nous est parvenue. Il est relativement facile de comprendre pourquoi celui-ci avait en quelque sorte *besoin* que soit écrite une chronique relatant les faits de la guerre entreprise par le roi d'Angleterre. D'une part, sa propre cousine, Philippa, était l'épouse du souverain anglais ; de l'autre, les Flamands étaient les alliés de l'Angleterre, s'étant résolument rangés de son côté afin de préserver l'économie du comté. Mais si le choix d'un Liégeois paraît compréhensible, pourquoi Jean le Bel et pourquoi un chanoine ? C'est, de toute évidence, le nœud relationnel qui a joué son rôle, Jean le Bel étant tout simplement un ami du comte de Hainaut<sup>4</sup>. Par ailleurs, le choix d'un clerc ne peut avoir été dû au hasard. Jean de Beaumont choisit Jean le Bel parce qu'il était instruit ; il avait sans doute remarqué le talent du conteur et espérait tirer quelque intérêt personnel en faisant exécuter cette œuvre : on y parlerait du roi Édouard, certes, mais on y parlerait aussi de lui qui l'avait servi<sup>5</sup>.

Notre chanoine liégeois débuta la rédaction de sa chronique en 1352. Celle-ci contient au total cent neuf chapitres qui couvrent les événements de la période allant de 1329 à 1361. Tout au long de cette chronique, Jean le Bel se fait l'historiographe du roi d'Angleterre. Il donne par exemple dans le premier chapitre un récit détaillé des circonstances immédiatement antérieures à l'avènement d'Édouard III. On pourrait pratiquement dire qu'il écrit sa biographie tant le souverain est omniprésent tout au long du récit. D'ailleurs, dès son introduction, le narrateur annonce clairement son sujet : « Qui veult lire et ouïr la vraye hystoire du proeu et gentil Edowart qui au temps présent règne en Engleterre, si lise ce petit livre que j'ay commencé à faire [...] »<sup>6</sup>.

« Qui au temps présent règne » : Jean le Bel revendique le caractère contemporain de son récit. C'est en cela que sa chronique est novatrice dans

3 Nicole Chareyron-Vergnon, *Le Chroniqueur Jean le Bel, conscience d'un temps*, thèse, Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 1993, p. 7.

4 Antonia Gransden, *Historical Writing in England*, II, *op. cit.*, p. 84.

5 Nicole Chareyron-Vergnon, *Le Chroniqueur Jean le Bel*, *op. cit.*, p. 81.

6 *Jean le Bel*, p. 1.

la mesure où elle relate des événements très récents, ceux qui ont précédé le début de la guerre de Cent Ans, puis quasi simultanés par la suite, au fur et à mesure qu'ils se déroulent. Jean le Bel se fait le rapporteur de l'actualité du moment<sup>7</sup>. Dans le prologue, Jean le Bel s'insurge contre ce qu'il appelle les « grandes faintes et bourdes controuvées » contenues dans un poème composé peu avant qu'il ne commence son travail<sup>8</sup>. Ce poème provoque longuement l'ire de notre chroniqueur puisqu'il souligne à l'envi les « menchonges de ce grand livre rimé »<sup>9</sup>. Ses intentions sont clairement exposées : il a été scandalisé par ce qu'il a lu et désire rétablir la vérité. Il veut également convaincre le lecteur que ce qui va suivre est de bien meilleure qualité que le fameux poème. Ainsi, il oppose le « grand livre rimé », à savoir le poème en question (dont nous savons qu'il était interminable, à l'image des écrits versifiés de l'époque)<sup>10</sup>, à son « petit livre », c'est-à-dire la chronique qu'il entreprend d'écrire (qui va tout de même couvrir une bonne centaine de chapitres). Lui, Jean le Bel, présente « la vraie hystoire ». Pour convaincre son public, il a recours, dès son introduction, à une technique de persuasion fort audacieuse : la dépréciation de l'œuvre d'autrui ; il enjoint tout bonnement à ses lecteurs de tourner le dos, d'oublier ce poème, mensonger selon lui, et d'accorder ses faveurs à ce qui lui est maintenant proposé : sa chronique. C'est une forme de propagande bien particulière, qui consiste à influencer l'opinion et revient à dire : « l'autre ment ; moi, je dis la vérité ; par conséquent, écoutez-moi ! ». La démonstration est certes quelque peu simpliste mais elle résume l'état d'esprit de l'auteur.

Se pose évidemment le problème du parti pris de l'auteur, flagrant, voire outré, dont il se défend d'ailleurs, même s'il le fait de façon qui peut nous paraître maladroite. Il dit en fait : « Si je réserve les compliments au roi Édouard, c'est qu'il le mérite ». Édouard III est le héros principal, Jean de Hainault, son commanditaire, le second<sup>11</sup>. Nous disposons là d'une forme de propagande très simple qui consiste à encenser une personne, le roi anglais, au détriment d'une autre, le roi de France, en faisant semblant de justifier cette différence de traitement. Cependant, le chroniqueur n'utilise pas les mêmes termes pour nommer les deux souverains impliqués dans le conflit, à savoir des appellations fort élogieuses pour le roi d'Angleterre (« gentil » « proeu » « noble », etc.), alors que Philippe de Valois n'est jamais que « le roi Philippe de France ».

Toutefois, la chronique de Jean le Bel n'est pas exempte de paradoxe, notamment lorsqu'elle mentionne un épisode particulier qui n'est pas à inscrire

7 Antonia Gransden, *Historical Writing in England*, op. cit. p. 86.

8 *Jean le Bel*, p. 1.

9 *Ibid.*

10 *Ibid.*, p. ix.

11 Antonia Gransden, *Historical Writing in England*, op. cit., p. 87.

au panégyrique d'Édouard III, loin s'en faut ; il s'agit du viol de la comtesse de Salisbury. Il retrace « le vilain cas que fyst le roi Edowart »<sup>12</sup> et narre, avec force détails, comment Édouard abusa de la comtesse, alors qu'elle lui avait accordé l'hospitalité la plus généreuse. Il eût pu, ainsi que le fit Froissart plus tard, passer cet événement sous silence. Au contraire, il le raconte dans tous ses détails avec un pathétique et un réalisme qui font ressortir l'ignominie de la conduite du roi<sup>13</sup>.

88

Il existe une contradiction évidente entre le souci de faire apparaître Édouard III sous son jour le plus flatteur à maintes reprises et cet épisode navrant, pour ne pas dire choquant, qui ne manque pas de jeter le discrédit sur la personne de son héros. On peut se demander si Jean le Bel n'a pas voulu, justement, à côté de tous les éloges exprimés à l'endroit du roi d'Angleterre, faire exprès mention d'un fait moins flatteur, dont il aurait entendu parler mais qu'il n'aurait pas forcément vérifié. N'ayant pas manqué de se rendre compte à quel point son traitement des deux souverains était inégal, il aurait ainsi voulu compenser en glissant cet épisode du viol de la comtesse de Salisbury, dans le désir de rendre sa chronique plus vraisemblable. Le lecteur ou l'auditeur de l'époque, sujet du roi d'Angleterre, mettant ce pénible incident en parallèle avec les hauts faits d'armes du souverain, pouvait se dire que celui-ci, tout en étant un grand roi, était aussi faillible et pouvait occasionnellement se laisser aller aux péchés du commun des mortels. Cela contribuait à le rendre plus accessible, à une époque où les monarques étaient des figures quasiment divinisées. Tournons-nous à présent vers une autre source littéraire narrative, à savoir la poésie.

#### La poésie de Laurence Minot

La littérature anglaise du xiv<sup>e</sup> siècle abonde en noms prestigieux : Chaucer, Langland ou Gower et bien d'autres encore. À côté d'eux, d'autres poètes maniaient la plume, avec moins d'élégance et des perspectives différentes. Laurence Minot est l'un d'entre eux, ces poètes de l'ombre dont on sait peu de choses mais dont les œuvres ont réussi à passer l'épreuve du temps. Ses poèmes, onze au total, sont communément classés au rang des poèmes nationalistes. On sait, d'un point de vue biographique, encore moins de choses sur Laurence Minot que sur Jean le Bel. C'est à croire que les propagandistes d'Édouard III sont voués à l'oubli ou au quasi-anonymat. On ne connaît ni les dates ni les

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. xxvi.

<sup>13</sup> *Ibid.* Le cas de la comtesse de Salisbury a été étudié en détail et ses multiples paradoxes et invraisemblances ont été examinés par Leo Carruthers, « *Honi soit qui mal y pense* : The Countess of Salisbury and the "Slipt Garter" » dans Colette Stévanovitch & René Tixier (dir.), *Surface et Profondeur : Mélanges offerts à Guy Bourquin*, Paris, AMAES, 2003, p. 221-234.



lieux de sa naissance et de sa mort. Une seule certitude nous est fournie : il se mit à écrire ses poèmes à partir de 1333, date de la victoire des troupes d'Édouard sur les Écossais, jusqu'en 1352, celle de la prise de Guînes. Étant donné que l'on ne dispose plus de quoi que ce soit de sa main après cette date, on suppose que le poète mourut vers 1352. Cela dit, il a pu écrire avant 1333 et après 1352 sur bien autre chose que la guerre de Cent Ans. Il faut également relativiser le terme *œuvre* à l'endroit de Minot dans la mesure où seulement onze poèmes nous sont parvenus. Cependant il est certain qu'il en est l'auteur puisqu'il se nomme lui-même dans les 5<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> poèmes, probablement par souci d'authentifier ses écrits. Pensait-il à la postérité ? On trouve toutes sortes de théories en ce qui concerne l'identité professionnelle de Minot. Était-il un barde vagabond qui aurait suivi les armées du roi Édouard III, gagnant sa vie en mettant en vers les exploits des guerriers et la grandeur de leur chef ? Ses vers lui ont-ils gagné la faveur royale, ce qui lui aurait valu l'octroi d'une charge dans l'entourage du souverain en tant que « ménestrel » ? Aucune certitude, à cet égard, rien que des conjectures.

Il est tout de même fort intéressant de noter que les poèmes de Minot furent en fait recopiés, et par là même sauvés de l'oubli, à l'époque d'Henri V, lors de la reprise des hostilités. En effet, en 1415, le souverain anglais ne pouvait qu'être intéressé par les récits glorieux sur les exploits de son ancêtre au siècle précédent, dans le cadre de cette même guerre. Cela permet de dire que, si fait de propagande il y eut, il se produisit non seulement à l'époque des événements narrés dans les poèmes mais il eut une action secondaire quelques quatre-vingt années plus tard.

La poésie de Laurence Minot constitue une œuvre tout à fait étonnante dans la mesure où elle ne correspond pas toujours aux critères littéraires alors en vigueur. Comment peut-on « classer » Laurence Minot ? Il faut, en premier lieu, se demander si sa poésie est une source narrative ou pas. On peut répondre par l'affirmative dans la mesure où l'on trouve dans ses poèmes le récit des différentes batailles et faits de guerre divers qui jalonnent le parcours du souverain anglais entre 1333 et 1352. Le sujet des poèmes étant directement lié aux événements contemporains, Laurence Minot s'en fait l'écho direct et élogieux. Minot serait donc un poète narrateur de faits réels, liés à l'actualité du moment où il vécut sa vie d'adulte ; on pourrait l'associer à un chroniqueur version « poète ». Il bénéficie d'ailleurs, sous la plume d'au moins un auteur, de l'expression « chroniqueur-versificateur »<sup>14</sup>. Les faits évoqués dans le cadre de ses poèmes font parfois l'objet de sévères critiques tant sur le fond que sur la forme. On lui prête tour à tour plus de patriotisme que de véritable talent poétique<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Norman Longmate, *Defending the Island*, London, Hutchinson, 1989, p. 274.

<sup>15</sup> *Ibid.*

ainsi qu'un manque de véracité historique dans la mesure où, il est vrai, Minot commet un certain nombre d'erreurs quant à la chronologie voire à la narration des faits. Cela se constate notamment en ce qui concerne l'expédition d'Édouard III en Brabant en 1338, lorsqu'il dit que le roi anglais fut accueilli par l'Empereur lui-même, Louis de Bavière, qui lui conféra le titre de vicaire de l'Empire<sup>16</sup>. En réalité, cet événement eut lieu après moult attermoiments de la part des nouveaux alliés du royaume d'Angleterre et Édouard dut se lancer à la suite de l'Empereur parti pour Coblenz où la cérémonie eut lieu. On peut expliquer cet écart entre les faits rapportés dans le poème et la vérité de plusieurs façons : tout d'abord, il est possible que Laurence Minot ait recueilli des témoignages de seconde voire de troisième main et qu'il n'ait pas été au courant des contretemps dont le roi Édouard fut victime. À ce moment-là, la situation diplomatique était extrêmement floue et changeante : les titres du roi Édouard fluctuaient sans cesse, roi de France, vice-empereur du Saint-Empire romain germanique ; personne ne savait exactement de quoi il retournait.

L'autre possibilité qui expliquerait cet « oubli » relèverait de la contrainte poétique. En effet, ce 3<sup>e</sup> poème présente une certaine densité en matière de narration avec pas moins de trois événements en 126 vers : cette fameuse expédition qui occupe 40 vers, le sac de Southampton qui en occupe 34 et enfin la prise du *Christopher* pour le reste, épisode sur lequel le poète s'attarde plus longtemps peut-être justement parce qu'il disposait de plus d'informations. Laurence Minot a pu volontairement gommer les hésitations diplomatiques par souci de brièveté, sachant qu'il avait d'autre matière à raconter. Enfin, on peut également envisager une autre éventualité, celle qui aurait consisté à également gommer de façon délibérée ces délais et autres contretemps mais cette fois-ci dans le but de rendre la campagne du souverain en Brabant plus décisive et glorieuse qu'elle ne le fut ; parfois le patriotisme l'emporte sur la véracité des faits<sup>17</sup>. C'est en cela que ce poème aurait fait œuvre de propagande puisqu'il présente les événements sous un jour nettement flatteur, celui d'un voyage rapide<sup>18</sup>, d'une rencontre avec Louis de Bavière qui serait venu au-devant de lui<sup>19</sup> et enfin d'un hommage prêté au roi anglais dans la pure tradition féodale<sup>20</sup>.

Laurence Minot, de toute évidence, avait choisi le plus prestigieux des bienfaiteurs, « *Edward king of England* », lequel est d'ailleurs cité dans chacun des 11 poèmes. Édouard III bénéficie, tout comme chez Jean le Bel, d'adjectifs fort élogieux allant de « *cumly* » (IV, 1), « *gude* » (XI, 6) à « *gentill* » (intro.

16 Joseph Hall (éd.), *The Poems of Laurence Minot*, Oxford, Clarendon Press, 1897, III, p. 6-10.

17 Antonia Gransden, *Historical Writing in England*, op. cit., p. 112.

18 *The Poems of Laurence Minot*, éd. cit., III.

19 *Ibid.*, III, 13-22.

20 *Ibid.*, III, 23-24.

et XI). Les poèmes de Minot ont, à cet égard, la même finalité : encenser le souverain anglais. Cela lui valut, par la suite, le sobriquet de « professionnel de la jubilation »<sup>21</sup>. Tout comme le chroniqueur liégeois, Minot traitait donc l'actualité ; il se faisait le véhicule de l'information du moment. Étant donné que, dans ses 11 poèmes, il ne fait que célébrer la bonne fortune du côté anglais et qu'il passe sous silence les revers et les côtés moins glorieux, il se fait directement l'écho laudatif des agissements du roi. On trouve ainsi tour à tour la narration de la victoire de Halidon Hill dans les deux premiers poèmes, le récit de l'équipée du roi Édouard III pour rejoindre ses alliés en Flandres dans le troisième, celui de l'invasion de la France et du refus de combattre de la part de Philippe de Valois dans le quatrième, la victoire de l'Écluse dans le cinquième, le siège de Tournai dans le sixième la bataille de Crécy dans le septième ; les deux suivants narrent tour à tour le siège de Calais et la bataille de Neville's Cross ; le dixième, l'échauffourée entre Anglais et Espagnols et enfin, le onzième, la prise de Guînes.

La principale des caractéristiques littéraires de ces poèmes est visiblement l'allitération. Cela n'a rien de bien surprenant compte tenu de l'époque donnée dans la mesure où la poésie allitérative était très répandue. On le conçoit aisément si l'on garde à l'esprit le fait que la grande majorité des textes, notamment ceux rédigés en vers, étaient lus à un public d'auditeurs. Les oreilles du public se trouvaient donc sollicitées avant les yeux et l'intellect. L'allitération est un outil langagier dont le locuteur peut user à son gré, un peu, beaucoup ou bien énormément comme dans le cas de Minot. Il n'y avait pas de limite à la fantaisie du poète. Elle servait à capter l'attention des auditeurs. La force des vers allitératifs de Minot ne pouvait manquer de frapper les esprits et donc de rester dans les mémoires : « *I tell my tale* », « *bert and hand* », « *our king was cumen* », etc. C'était la manipulation des foules avant l'heure par l'intermédiaire d'un message quelquefois inexact parce qu'incomplet ou déformé, message véhiculé à l'aide d'outils oratoires visant à capter l'attention publique. On parle parfois à l'endroit de Minot de « langue drue et mâle »<sup>22</sup>. Les deux adjectifs sont parfaitement appropriés. Drue, il est vrai, car presque essentiellement basée sur le choc sonore des consonnes : « *cumly king* », « *Grant him grace of þe Haly Gaste* »<sup>23</sup>. Sa poésie est aussi « mâle » car elle s'adressait, en premier lieu, à la soldatesque du roi Édouard. Si l'on part du principe que Minot gagnait

21 « *professional gleeman* » (*The Cambridge History of English and American Literature in 18 volumes (1907-21)*, I, *From the Beginnings to the Cycles of Romance*, <[www.bartleby.com/211/1615.html](http://www.bartleby.com/211/1615.html)>. Consulté le 24 octobre 2007).

22 Fernand Mossé, *Manuel de l'anglais du Moyen Âge des origines au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Aubier, 1959, p. 275.

23 *The Poems of Laurence Minot*, éd. cit., p. 10.

sa vie en suivant les campagnes militaires et en distrayant les soldats avec les récits de leurs exploits, il pratiquait une forme de propagande très active et qui s'adressait à un public bien particulier, celui des soldats du roi. Dans ce cas, il composait ses vers allitatifs qu'il récitait ensuite aux troupes, lesquelles pouvaient éventuellement les mémoriser et se les chanter, ou les scander. Nous sommes en plein conditionnement des masses. Les vers de Minot ont des allures de chants, voire de slogans. Pour ce qui est de la partialité de Minot, elle ne fait aucun doute et c'est à cet égard également que le poète fait preuve d'originalité ; il s'exprime au nom de la nation nouvellement consciente de son identité<sup>24</sup>.

Il faut maintenant ajouter aux deux sources littéraires qui viennent d'être abordées une troisième pour parfaire cette palette bigarrée des moyens utilisés à l'époque en Angleterre pour propager un message et donc faire œuvre de propagande.

#### La voix de la chaire

92

L'importance de la prédication médiévale n'est plus à démontrer ; de plus, au XIV<sup>e</sup> siècle, l'aura de la parole émanant de la chaire s'est magnifiée<sup>25</sup> probablement parce que les prédicateurs de l'époque étaient les héritiers directs du concile de Latran IV qui s'était tenu en 1215 ; celui-ci avait établi 70 canons dont le 10<sup>e</sup> prescrivait spécifiquement aux évêques de prêcher et de faire prêcher<sup>26</sup>. Les ecclésiastiques se doivent donc de remplir leurs devoirs cléricaux mais, notamment au début des guerres d'Édouard III, ils prêchent également pour diffuser les nouvelles ; à certaines occasions, ils prêchent autant pour *docere*, enseigner, que pour *propagare*, propager ; les deux se rejoignent en ce sens que « diffuser les nouvelles » consiste à en instruire les foules. Le prêtre qui partait faire la tournée des paroisses de son diocèse ajoutait au nombre de ses devoirs celui d'information. En des temps perturbés par une guerre, et donc une menace ennemie, l'information se voulait davantage centrée sur des sujets d'actualité. La tâche du prédicateur s'en trouvait, par conséquent, d'autant plus ardue qu'il lui fallait concilier alors plusieurs objectifs à la fois ; en premier lieu, remplir sa mission épiscopale qui consistait à transmettre aux fidèles un certain nombre de principes et notamment le respect de la parole de Dieu et ensuite l'informer, l'avertir dans le contexte précis d'un danger quelconque. Cette double mission qui lui était alors conférée – former et informer – trouvait sa voix et pouvait se faire entendre dans les sermons qu'il prêchait au cours de

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. xiii.

<sup>25</sup> Charles Smyth, *The Art of Preaching. A Practical Survey of Preaching in the Church of England, 747-1939* (1940), London, S.P.C.K., 1953, p. 14.

<sup>26</sup> Raymonde Foreville, *Latran I, II, III et IV*, t. VI de l'*Histoire des conciles œcuméniques*, dir. Gervais Dumaige, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 352.

ses visites. Cependant, afin de faire d'une pierre deux coups, pour ainsi dire, il lui fallait savamment doser et équilibrer les termes du contenu de son message. Pendant le conflit franco-anglais, et surtout pendant la première phase, on trouve également des sermons d'une nature tout à fait différente, des sermons *pro rege*, ainsi dénommés parce qu'ils étaient prêchés pour le roi, au nom du roi, en faveur du roi ; ils s'adressaient à des assemblées de fidèles regroupés dans les églises, mais aussi sur des hauts lieux de prédication comme la Croix de Saint-Paul à Londres. Ces sermons étaient rédigés pour telle ou telle circonstance et non puisés dans les collections des *Artes Praedicandi*, qui circulaient parmi les prédicateurs. Ils étaient requis par le roi et son entourage, ses conseillers, qui demandaient à la hiérarchie ecclésiastique de donner des instructions pour que des messes et des prières soient dites, des sermons prononcés afin d'encourager les fidèles à prier pour le succès des campagnes militaires et pour la protection du souverain. Il existe, tout particulièrement dans les *Calendar of Close Rolls*, de nombreuses preuves de ces ordres officiels de faire procéder à ce genre d'actions<sup>27</sup>. La procédure était toujours la même et suivait scrupuleusement une logique hiérarchique : l'archevêque de Cantorbéry écrivait aux évêques qui eux-mêmes se mettaient en relation avec les membres du clergé qui relevaient de leur autorité. Dans les missives envoyées était expressément demandé que soient organisées des processions, que soient formulées des prières et prêchés des sermons. Il fallait implorer auprès du Tout-Puissant son soutien pour telle ou telle campagne militaire et lui prodiguer des remerciements en cas de victoire. Les évêques étaient immanquablement tenus au courant de toute opération importante à venir ; à partir de ce moment-là, ils savaient que leur incombait la tâche de faire prier leurs ouailles afin que tout se déroule bien. À cet égard, les chroniques dont il a été fait mention plus haut nous sont précieuses parce qu'elles confirment l'existence de ces sermons en les restituant parfois *verbatim* pour tout ou partie.

On lit parfois, sous la plume de certains spécialistes, que l'Église anglaise s'est transformée pendant la guerre de Cent Ans en plate-forme d'information et même en tribune de propagande pour le souverain<sup>28</sup>. Il est vrai que nombre de prédicateurs défendirent avec fougue la cause du roi. La première question qui se pose est la suivante : comment des sermons peuvent-ils avoir fait œuvre de propagande, c'est-à-dire avoir publiquement défendu la cause guerrière du roi ? Il y a, en effet, un immense paradoxe à cela pour deux raisons. D'une part, la religion chrétienne ne peut pas faire l'apologie de la guerre sous quelque

<sup>27</sup> Par exemple, *Calendar of Close Rolls : Edward III, A.D. 1327-1330*.

<sup>28</sup> W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda during the Hundred Years War », *The Journal of British Studies*, vol. 19-1, 1979. p. 17-30.

forme que ce soit, en vertu du commandement divin : « Tu ne tueras point »<sup>29</sup>. Léon Gautier nous le rappelle : « l'Église hait la guerre »<sup>30</sup>. Par ailleurs, les prédicateurs étaient censés, quant à eux, ne pas traiter des affaires du monde terrestre. Leur mission était d'expliquer la Parole de Dieu aux fidèles, telle qu'elle figurait dans la *Sacra Scriptura*. C'est ainsi que la majeure partie des sermons sont classés de façon rigoureuse, à savoir des sermons *de tempore*, en fonction des occasions du calendrier liturgique, *de sancti*, à la gloire de tel ou tel saint, ou encore *ad status*, c'est-à-dire s'adressant à tel ou tel type de catégorie sociale ou professionnelle.

Ce genre de prédication pose, en fait, un véritable problème quant à sa simple nature et l'on a, ainsi, bien du mal à placer les sermons dans une catégorie ou dans une autre. On ne saurait, en effet, les ranger aux côtés des sermons *de tempore*, ou *de sanctis* ou encore *de festis*, auxquels nous venons de faire allusion. Ils ne suivent en aucune façon le cheminement du calendrier liturgique, ils n'honorent pas la mémoire de tel ou tel saint et ne célèbrent pas telle ou telle fête religieuse. Si l'on en trouve certains qui furent prêchés *in die Cinerii* (le jour des Cendres) ou bien *in vigilia Assumptionis* (la veille de l'Assomption), ce n'est que pure coïncidence, utilisée au mieux par un prédicateur désireux de faire correspondre son propos avec une date importante du calendrier religieux pour qu'il s'inscrive dans la mémoire des auditeurs de manière plus efficace.

#### LA PRÉDICATION AU SERVICE DE LA PROPAGANDE

Il a été fait plus haut mention du caractère fondamental et omniprésent de l'Église en tant que ciment de la société médiévale au sens large du terme. Ainsi que l'a formulé de manière très simple mais juste une historienne, l'Église *était* la société médiévale<sup>31</sup>. Pour les ecclésiastiques anglais s'est posé le problème épineux de leur double allégeance, l'une au pape, l'autre au roi et l'on a assisté à une « nationalisation du clergé »<sup>32</sup>. Les Églises des différents pays se sont résolument rangées derrière leur souverain et ont ouvertement soutenu sa cause. En Angleterre, le phénomène a été plus intense qu'ailleurs en Europe. Globalement, les relations anglo-papales, durant les trente premières

<sup>29</sup> Ex., xx, 13 et Deut., V, 17.

<sup>30</sup> Léon Gautier, *La Chevalerie*, Paris, Arthaud, 1959, p. 27.

<sup>31</sup> S. H. Rigby, *A Companion to Britain in the Later Middle Ages*, Oxford, Blackwell, 2003, p. 359.

<sup>32</sup> Georges Minois, *L'Église et la guerre, de la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1999, p. 185.

années de ce que l'on a appelé « la captivité de Babylone »<sup>33</sup>, avaient été plutôt bonnes<sup>34</sup>. La fin de cette troisième décennie coïncide bien sûr avec le déclenchement officiel de la guerre de Cent Ans et des tensions opposent de plus en plus la *Curia* avignonnaise à l'Angleterre. Le conflit franco-anglais a compliqué les relations anglo-papales<sup>35</sup>. L'un des paramètres de cette complication résidait dans le fait que de nombreux papes étaient d'origine française, ce qui fait que l'on a pu parler de « mise en tutelle de la papauté par le royaume de France »<sup>36</sup>. Toujours est-il que la papauté en Avignon renforça l'antagonisme déjà existant. Par ailleurs, il est souvent fait état de l'échec de l'arbitrage pontifical pendant le conflit, notamment lors de la fameuse conférence d'Avignon en 1344<sup>37</sup>.

Il est temps, à présent, de se pencher sur l'examen des raisons qui ont pu entrer en jeu pour que le clergé anglais soutienne aussi pleinement cette cause guerrière et se mobilise pour optimiser au maximum l'adhésion du peuple.

#### Parler pour le roi

Le sujet principal des sermons *pro rege* est donc la personne du roi. N'oublions pas, au passage, de rappeler le fait qu'un sermon possédait l'ineffable qualité d'être considéré comme énonciateur de la vérité. Ce qui était dit dans un sermon ne pouvait être remis en question. Par ailleurs, le roi désirait que son peuple fût informé des nouvelles de la guerre. Il est un fait avéré que, durant le règne d'Édouard III et plus particulièrement au début du conflit avec la France, la diffusion des nouvelles atteignit une intensité sans précédent<sup>38</sup>. Édouard III est, le plus souvent, décrit comme un souverain conscient de l'impact de son image, de sa réputation et de l'importance de la publicité donnée à ses actions. Édouard avait visiblement compris l'utilité d'une machine de propagande

33 M. Balard, J.-Ph. Genet et M. Rouche, *Le Moyen Âge en Occident*, Paris, Hachette, 1990, p. 267. Philippe Levillain parle, à ce sujet, de la décision du pape Clément V de s'installer à Avignon dans le but de « négocier une réconciliation des rois de France et d'Angleterre qui, seule, permettrait de songer raisonnablement à la reprise de la croisade » (Philippe Levillain, *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, p. 172).

34 J. Robert Wright, *The Church and the English Crown, 1305-1334*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1980, p. 3.

35 W. A. Pantin, *The English Church in the Fourteenth Century*, Cambridge, Cambridge UP, 1955, p. 81.

36 Georges Minois, *L'Église et la guerre*, op. cit., p. 185.

37 Eugène Deprez, « La conférence d'Avignon (1344) », dans A. G. Little et F. M. Powicke (dir.), *Essays in Medieval History Presented to Thomas Frederick Tout*, Manchester, printed for the subscribers, 1925, p. 301-320.

38 Michael Prestwich, *The Three Edwards, 1272-1377*, 2<sup>e</sup> éd., London, Routledge, 2003, p. 186-187.

efficace<sup>39</sup>. Il incombait aux personnes qui servaient le roi de diffuser un certain nombre de messages, et notamment aux membres du haut clergé dont on sait que les plus hauts dignitaires remplissaient des charges aussi bien ecclésiastiques que politiques. Dans cette perspective, la prédication *pro rege* témoigne d'un double souci de la part des ecclésiastiques qui s'en faisaient les véhicules : informer le peuple quant à la progression d'une guerre qui se livrait en dehors des frontières de l'île (du moins pour ce qui était de celle contre les Français) ; inciter les assemblées de fidèles à prier pour que l'entreprise de leur souverain soit couronnée de gloire et de succès. On retrouve là les fondements de la définition du sermon telle que nous l'avons vue plus haut – instruire et exhorter.

#### Les ecclésiastiques anglais pendant le conflit, des propagandistes ?

96

Depuis des temps que l'on oserait presque qualifier d'immémoriaux, tant ils sont reculés, les rapports entre l'Église et l'État furent caractérisés par des conflits incessants que des ententes aléatoires vinrent parfois tempérer. Rivaux ou alliés ? Difficile à dire tant les exemples abondent quant à la complexité de leurs relations. Une schématisation hâtive permettrait de dire qu'il semble que l'un ait toujours eu besoin de l'autre et réciproquement ; que, selon les besoins de telle ou telle époque, ou de telle ou telle circonstance historique précise, les deux aient dû parfois unir leurs efforts et oublier leurs différends dans la poursuite d'un même but, comme la défense nationale d'un pays, la sauvegarde de privilèges particuliers, ou encore la résistance face à un pouvoir jugé abusif. Cette situation particulière d'entente et de coopération entre l'Église et l'État se concrétisa durant la guerre de Cent Ans en Angleterre. Le conflit franco-anglais s'illustra, entre autres choses, par le fait que le clergé anglais, et notamment ses plus hauts dignitaires, adhérèrent pleinement, du moins dans leur grande majorité et à quelques exceptions près ponctuelles dans le temps, à ce que le roi Édouard III définissait lui-même comme sa « just quarrel », au lendemain de son éclatante victoire à Crécy<sup>40</sup>.

Or, si l'on pose le postulat d'une adhésion de l'Église à une guerre quelle qu'elle soit, se dresse immédiatement le problème de la contradiction entre l'idéologie chrétienne et le concept même de la guerre, son tissu de souffrance, de destruction et de mort. L'on sait que le Christ lui-même a dit « celui qui se servira de l'épée périra par l'épée » (Matthieu, xxvi, 52). On peut donc se demander, à juste titre, comment l'Église a pu épouser les ambitions guerrières et expansionnistes du souverain anglais alors que de telles visées allaient à l'encontre des fondements de son éthique. La recherche d'un début de réponse à

---

39 *Ibid.*

40 *Ibid.*, p. 156.



cette interrogation invite en premier lieu à l'exploration de l'héritage historique de l'Église telle qu'elle existait au Moyen Âge. En effet, au début du xiv<sup>e</sup> siècle, l'Église est déjà vieille de plus de 13 siècles et nantie d'un cortège d'édits et de conciles qui codifient son fonctionnement et dominent la pensée des individus qui la font vivre. C'est, déjà à l'époque en question, « l'un des phénomènes historiques les plus importants »<sup>41</sup>. Lors de la concrétisation des hostilités entre la France et l'Angleterre, l'Église se mit à jouer un rôle encore plus important, celui de médiateur et cette médiation s'est opérée à plusieurs niveaux : médiation entre les souverains rivaux mais également entre le souverain et son peuple. Elle remplissait là sa triple mission : *docere, convincere, flectere*.

Édouard III sut manifestement utiliser au mieux les ressources de son clergé, ressources aussi bien pastorales que financières d'ailleurs. Il usa grandement des capacités de communication et d'influence détenues par celui-ci, à tel point que sans la participation du clergé, l'effort de guerre anglais aurait été impossible<sup>42</sup>. Les preuves de l'adhésion ecclésiastique anglaise sont à chercher parmi les prélats dont les registres et écrits divers, sermons compris, ont pu franchir l'épreuve du temps, ce qui n'est pas le cas pour tous, loin s'en faut. Grâce à leurs textes, nous pouvons imaginer ces hommes d'Église de haut rang prêcher leurs sermons et vanter avec enthousiasme les vertus guerrières de leur souverain. Nous les trouvons parfois tout près des champs de bataille. Nous les entendons se réjouir de leurs victoires au risque de braver les préceptes intemporels de la *Sacra Scriptura* et nous pouvons nous interroger sur les raisons qui les ont poussés à se rallier de manière aussi radicale et univoque sous la bannière du roi Édouard.

#### Les motivations des prélats anglais

Les prélats anglais du xiv<sup>e</sup> siècle étaient, dans leur grande majorité, des hommes qui avaient reçu une éducation soignée, entre les murs des universités et souvent celle d'Oxford, la plus ancienne<sup>43</sup>. Ils étaient rompus à la connaissance des textes bibliques et entraînés aux fonctions qui allaient leur incomber dans le cadre de leurs charges aussi bien épiscopales que laïques. Ils apprenaient également à concilier les deux et, du moins en ce qui concerne la période qui nous intéresse, il semblerait qu'ils s'y soient employés avec un certain succès, ce qui laisse à penser qu'ils avaient de sérieuses motivations. L'on sait qu'au sein du clergé, et particulièrement du haut clergé, se recrutaient ce que l'on

41 James Westfall Thompson & Edgar Nathaniel Johnson, *An Introduction to Medieval Europe 300-1500*, London, George Allen & Unwin, 1937, p. 26.

42 Georges Minois, *L'Église et la guerre*, *op. cit.*, p. 189.

43 Gordon Leff, *Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries, an Institutional and Intellectual History*, London, John Wiley & Sons, 1968, p. 75-115.

appellerait aujourd'hui les « fonctionnaires », les serviteurs de l'État. Guidés par une ambition personnelle qui se trouvait être pratiquement le seul moyen d'ascension sociale à l'époque, un certain nombre d'entre eux parvenaient à obtenir les prébendes et bénéfices qui leur permettraient de vivre mais les plus motivés se voyaient confier des postes de haut rang dans la maison du roi. Par conséquent, les ecclésiastiques qui détenaient des postes à responsabilités étaient déterminés à ne pas les perdre. Ce genre de stratégie valut à quelques-uns l'appellation peu flatteuse d'« opportunistes », désireux de servir leur maître le roi et apparemment oublieux du précepte biblique, Matthieu, VI, 24 : « Nul ne peut servir deux maîtres [...] ». Cependant, ces jugements furent formulés soit de leur vivant et, par conséquent, ont pu l'être par jalousie, soit au cours des époques postérieures lorsque le Moyen Âge se trouva en butte à des critiques parfois hâtives et infondées. Des études récentes des carrières de ces personnages publics ont pu révéler que, avec le recul, nous pouvons nous départir de ce qui est probablement un jugement injuste ; ces hommes étaient, avant toute chose, des hommes de leur temps et, en tant que tels, en raison des obligations inhérentes à leur fonction, ils étaient tenus de servir le pouvoir en place. Ils ne faisaient, en cela, qu'obéir à un autre précepte scriptural, à savoir celui énoncé dans la tradition néo-testamentaire : « Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures [...] car les princes sont les ministres de Dieu [...] »<sup>44</sup>.

Il semble, en effet, un peu trop facile de penser que ces ecclésiastiques avaient uniquement l'ambition présente à l'esprit et surtout d'imaginer qu'ils prêchaient ces sermons dans le seul but d'être récompensés par des situations et des privilèges. Cela reviendrait à dire qu'ils étaient tous cyniques et il paraît évident que ce jugement manquerait tout à la fois de justesse, d'équité, d'objectivité ainsi que de perspicacité. Un autre élément ne doit pas être omis dans cette analyse, à savoir la nature même des services rendus par ces « fonctionnaires » à la fois à l'Église et à l'État ; il est également difficile de faire la part des choses entre les deux. Deux qualités principales étaient requises pour ce genre de poste : compétence et loyauté<sup>45</sup>. Dans la société médiévale, les ecclésiastiques étaient pratiquement les seuls éléments qui répondaient à ces deux exigences car ils étaient entraînés, dans les écoles puis dans les universités, à être à la fois efficaces sur le plan professionnel et hautement fiables dans les fonctions qu'ils remplissaient. Il leur était notamment demandé d'orienter les prières de sorte qu'elles implorant la bénédiction du Tout-Puissant et que Sa protection s'étende au souverain. Les ordres qui concernaient la guerre adressés à ceux qui

<sup>44</sup> Rom., XIII, 1-6.

<sup>45</sup> *Les Serviteurs de l'État au Moyen Âge*, XXIX<sup>e</sup> Congrès de la SHMES, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999.

travaillaient pour le service du roi variaient. Des lettres étaient généralement envoyées au personnage le plus haut placé dans la hiérarchie, c'est-à-dire les deux archevêques d'Angleterre ainsi qu'à leurs suffragants, lesquels étaient ensuite censés relayer les informations. Certains ordres pouvaient revêtir la forme d'une convocation à une séance du Parlement pour « [...] donner leur avis et offrir leur conseil en ce qui concerne certaines affaires délicates qui touchent le roi et l'état du royaume »<sup>46</sup>. D'autres ordres pouvaient requérir des actions de grâce, comme en juin 1340, après la bataille navale de Sluys. À cette occasion, John Stratford fut informé de la victoire des troupes du roi Édouard et il lui fut demandé de « [...] prier pour le roi et de célébrer des messes et autres œuvres de piété et d'encourager les membres du clergé de son diocèse à faire de même, pour que Dieu accorde une issue heureuse à l'expédition et donne au roi le cœur d'agir de façon juste et de gouverner en harmonie avec Ses préceptes »<sup>47</sup>.

À chaque fois que le besoin s'en faisait sentir, l'entourage du roi ne perdait jamais une occasion de rappeler aux membres du clergé le caractère éminemment nécessaire de la guerre livrée par le souverain, comme en mars 1346, lorsqu'Édouard écrivit à l'évêque d'Exeter à propos des difficultés rencontrées au Parlement de 1341 : « Il est connu que le roi, contraint par la nécessité, a entrepris une guerre contre Philippe [...] »<sup>48</sup>. Enfin, certains ordres requéraient expressément des prières pour les expéditions à venir ; par exemple, en février 1346, dans une lettre adressée à John Stratford, il est demandé qu'elles soient formulées pour :

[...] la victoire du roi sur ses adversaires [...] que des messes soient célébrées, des processions faites et autres œuvres de piété accomplies dans le même but, car il [Stratford] sait comment le roi peut être harcelé par ces guerres et n'aspire qu'à la paix qui a été conclue lors de la trêve de Bretagne grâce à la médiation du pape mais Philippe de Valois a, de manière notoire, violé cette paix, en conséquence

46 C'est l'ordre que reçut en 1342 John Stratford, archevêque de Cantorbéry. *Calendar of Close Rolls, Edward III, A.D. 1341-1343*, p. 477 : « Fev. 25. À J. archevêque de Cantorbéry. Convocation à une conférence à Westminster, le lendemain de la Pâque pour examiner certaines affaires concernant le roi, le royaume d'Angleterre et les autres terres du roi, ainsi que le recouvrement de ses droits, pour traiter des principes avec les prélats et les grands du royaume et donner son avis. »

47 *Calendar of Close Rolls, 1339-1341*, p. 488. « À J. archevêque de Cantorbéry. Notification de la victoire navale du roi sur la flotte ennemie dans la port de Swyne, à la Saint-Jean, avec demande de prières pour le roi et de messes et autres offices de piété, d'encouragement du clergé et du peuple de son diocèse à faire de même, afin que Dieu accorde une issue heureuse à l'expédition et donne au roi la force d'agir justement et de gouverner selon Ses préceptes. »

48 *Calendar of Close Rolls, A.D. 1341-1343*, p. 112. « Mars 6, Westminster. À J. évêque d'Exeter. Il est connu comment le roi, contraint par la nécessité, a entrepris une guerre contre Philippe de Valois [...] ».

de quoi le roi est contraint de reprendre la guerre et il s'apprête à traverser la mer afin d'obtenir le repos pour lui-même et ses sujets<sup>49</sup>.

Tous ces documents témoignent de l'efficacité de la machine étatique qui fonctionnait d'autant mieux que les individus qu'elle employait accomplissaient scrupuleusement leurs tâches. Ceux qui exerçaient de l'autorité sur d'autres, tels les archevêques et les évêques, devaient s'assurer que ces ordres étaient convenablement transmis jusqu'en bas de l'échelle hiérarchique. Ces ordres ont conduit certains historiens à parler de méthodes de propagande active<sup>50</sup>.

En dehors de l'ambition personnelle et du strict respect des obligations professionnelles, le concept de la royauté et tout ce qu'il impliquait, en particulier pour les hommes d'église, était aussi probablement un encouragement très fort à soutenir la cause du roi. S'il est vrai qu'Édouard III présentait l'image d'un roi charismatique et personnifiait les espoirs de toute une génération après le règne désastreux de son père, il est cependant nécessaire de chercher des raisons supplémentaires au soutien inconditionnel dont il bénéficia pour ses *guerres françaises*. Un examen rapide des qualificatifs qui lui sont attribués à propos de son activité guerrière révèle à quel point cette étiquette de « faiseur de guerre » l'a suivi pendant la quasi-totalité de son règne : le plus grand guerrier de la Chrétienté<sup>51</sup>, l'un des plus grands chefs de guerre de l'Angleterre<sup>52</sup>, pour n'en mentionner que quelques uns. Le titre d'un ouvrage paru au début du nouveau millénaire résume peut-être cet état d'esprit en dénommant le souverain « le roi parfait »<sup>53</sup>.

Édouard III a indéniablement légué l'image d'un roi victorieux et ses exploits furent tellement extraordinaires durant la première moitié de son règne qu'ils sont parvenus à éclipser une fin beaucoup moins glorieuse. Durant presque cinquante ans, il sut s'assurer le soutien de ses nobles et de son clergé. Même si nous devons garder à l'esprit le fait que les jugements contemporains parfois outrageusement laudatifs émis à son endroit manquent d'objectivité<sup>54</sup>, il n'en demeure pas moins que ceux qui travaillaient à son service œuvrèrent souvent avec acharnement pour renforcer la réputation d'un roi qui méritait le respect de son peuple parce qu'il remplissait exactement les critères de sa fonction,

49 *Calendar of Close Rolls, A.D. 1343-1346*, p. 45.

50 W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda during the Hundred Years War », art. cit., p. 18-30.

51 Paul Johnson, *The Life and Times of Edward III* (1973), London, Weidenfeld, 1984, p. 12.

52 Michael Prestwich, *The Three Edwards*, op. cit., p. 146.

53 Ian Mortimer, *The Perfect King, the Life of Edward III, Father of the English Nation*, London, Jonathan Cape, 2006.

54 Ce que May McKisack a appelé « le nuage de l'adulation » ; voir May McKisack, « Edward III and the Historians », *History*, vol. 45, 1960, p. 1.

notamment dans deux domaines : la guerre et la religion. Avant d'aborder le sujet complexe de la guerre au Moyen Âge et de ses différentes facettes, étudions d'abord rapidement le simple concept de guerre. La majorité des exégètes s'accordent sur un point essentiel : l'histoire de la guerre semble aller de pair avec celle de l'homme qui s'inscrit dans une structure sociale organisée. On lit, ici et là, dans les premières lignes des monographies qui traitent du sujet d'une manière ou d'une autre le même constat, selon lequel depuis l'aube des temps, la guerre fait partie des activités humaines<sup>55</sup>. Georges Minois va plus loin dans la précision quant à cette « aube des temps » en rattachant directement l'idée de la guerre ou des guerres menées par l'homme à celle de la religion.

Depuis l'apparition, à l'époque mésolithique, vers 12 000 avant notre ère, des premières traces d'activité guerrière, c'est-à-dire de combats entre groupes organisés, jusqu'en cette fin de xx<sup>e</sup> siècle, la guerre n'a cessé d'entretenir des liens profonds avec le domaine du sacré<sup>56</sup>.

L'on sait que la guerre était endémique au Moyen Âge et qu'elle était acceptée avec fatalisme, considérée comme faisant partie d'un plan divin. Elle allait de pair avec d'autres fléaux tels que les inondations, la famine ou la mort. Il fallait les endurer pour atteindre le Royaume des Cieux<sup>57</sup>. C'était, de façon schématique, le contenu de l'enseignement qui émanait de la chaire et c'était ses représentants, les ecclésiastiques, qui se chargeaient de sa diffusion auprès de l'ensemble des fidèles, dans cette société où, non seulement l'oralité des messages jouait un rôle fondamental, mais où l'assistance aux sermons notamment dominicaux constituait un jalon essentiel du schéma de vie hebdomadaire. Mais revenons-en à l'idée de la guerre comme faisant partie intégrante de la vie. Comment expliquer qu'une telle idée relevait du tissu mental de la population ? Un élément majeur de réponse est à trouver dans le fait que pour tout individu, qu'il ait été instruit ou illettré, la Bible était la référence par excellence et que, justement, la guerre est un thème récurrent dans les textes bibliques. Si l'on en revient à la stricte évidence des statistiques, le mot *bellum* revient, dans la Vulgate latine, à 230 reprises dont 222 dans l'Ancien Testament<sup>58</sup>. Le verbe *pugnare*, quant à lui, verbe d'action privilégié en matière de guerre, se retrouve sous différentes formes 183 fois dont 175 dans la tradition vétero-testamentaire<sup>59</sup>. Enfin, le mot *gladius* est mentionné 453 fois dont 421

55 Frederick H. Russel, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge UP, 1975, p. 1

56 Georges Minois, *L'Église et la guerre*, *op. cit.*, p. 9.

57 Christopher Allmand, *The Hundred Years War. England and France at War. C. 1300-c.1450* (1998), Cambridge, Cambridge UP, 2001, p. 7.

58 *Concordantiae Bibliorum Sacrorum*, p. 150-151.

59 *Ibid.*, p. 1139-1140.

toujours dans l'Ancien Testament ; cela revient à dire que le champ sémantique resserré de la guerre – représenté par les trois mots-clé *guerre*, *combattre* et *glaive* – apparaît sous la forme de 866 occurrences dans les textes bibliques. Bien sûr, il est aisé, pour les besoins de notre propos, d'en conclure qu'en raison des plus nombreuses allusions à la guerre dans l'Ancien Testament par rapport au Nouveau, les prédicateurs à vocation propagandiste du XIV<sup>e</sup> siècle y sont allés puiser leurs citations scripturaires pour étayer leurs argumentations. D'ailleurs, nous pouvons le faire, preuves à l'appui, comme en témoigne le **tableau 3**. Celui-ci nous montre que sur 360 citations scripturaires issues de 5 sermons dont nous avons les textes quasi intégraux, 256 émanent de l'Ancien Testament.

**Tableau 3 : répartition des citations bibliques dans les sermons du corpus**

	Ancien Testament	Nouveau Testament	Total
<i>Pro Salute Regis</i>	23	10	33
<i>Orate pro Invicem</i>	12	24	36
<i>Offerant Oblaciones</i>	16	20	36
<i>Sermo Epinicius</i>	108	17	125
<i>Regem Honorificate</i>	17	10	27
<i>Speculum Regis</i>	Recensio A : 88	35	127
<i>Edwardi Tertii</i>	Recensio B : 95	20	115

102

Cependant, il est nécessaire de pousser l'analyse plus loin si l'on désire mesurer exactement l'influence de l'idée de la guerre sur les mentalités médiévales.

Étant donné que, d'une part, la guerre faisait partie du vécu de tout un chacun en vertu des lois féodales alors en vigueur et que, de l'autre, elle était omniprésente dans les récits bibliques, on imagine facilement qu'elle ait pu être considérée comme un lien de continuité entre les temps reculés de ces récits et l'époque vécue par les auditoires de nos sermons. Pour eux, la guerre avait toujours existé et en dépit des malheurs et maux de toutes sortes qu'elle apportait, n'était-elle pas l'opposé du chaos puisqu'elle représentait la continuité et donc la cohérence ? En un mot, la guerre était « normale ». Par conséquent, à une époque où l'idée de la guerre faisait partie intégrante de l'existence, comment un souverain digne de ce nom n'aurait-il pas eu des ambitions belliqueuses ? Il est maintenant largement admis par les historiens que l'attitude générale en Angleterre en ce milieu de XIV<sup>e</sup> siècle était favorable à la guerre. Nous ne devons cependant pas oublier que, si tel était le cas, ce n'était pas en raison de ce conflit en particulier mais cela était dû au fait que l'opinion publique ne rejetait pas la guerre d'une manière générale, en tant que concept. Édouard III était un roi guerrier et cela plaisait à son peuple parce que cette caractéristique était

en accord avec les valeurs contemporaines. Il eût été bien décevant, en vérité, comme l'avait été son père, s'il n'avait point fait montre de cette qualité. Par ailleurs, de même qu'il répondait aux attentes de ses sujets à propos de la guerre, il leur donnait également satisfaction parce qu'il était un roi chrétien.

En raison de sa fonction régaliennne, Édouard était convaincu par son entourage qu'il avait été appelé par Dieu pour gouverner son pays. Lors de son couronnement, il avait été oint tout comme ses ancêtres avant lui et l'événement, à lui seul, était porteur d'un symbolisme très fort. En tant que chef politique et personnage public, il était assez perspicace, et très habilement conseillé, pour être conscient qu'il lui fallait faire montre de sa foi à tous. C'est la raison pour laquelle il s'impliquait largement dans les pèlerinages, la donation d'aumônes et l'assistance aux services religieux. Lors du décès de son frère John d'Eltham en 1336, dont il sera de nouveau question sous peu, il fit ordonner un nombre impressionnant de messes pour le repos de l'âme du défunt. Il persista également autant que possible dans son projet de croisade avec le roi de France, Philippe VI, et n'abandonna l'idée que lorsque le conflit entre les deux royaumes devint inévitable. Les démonstrations publiques de la foi d'Édouard III étaient sans doute la résultante d'une combinaison entre sa foi personnelle, dont on ne saurait douter en raison de son éducation et du cadre général de la mentalité médiévale occidentale, et de ce que l'on pourrait appeler, au prix d'un anachronisme de taille, le « politiquement correct » de l'époque. Il était en effet inconcevable, étant donné la conception contemporaine de la fonction régaliennne, qu'un souverain ne prouvât pas à ses sujets qu'il était ce qu'ils attendaient de lui : un roi chrétien, en accord avec les valeurs spirituelles de leur temps. Thomas Bradwardine, dans son *Sermo Epinicius*, le nomme comme étant *christianissimi* et *propterea victoriosissimi*<sup>60</sup>. L'emploi du mot de liaison *propterea* est révélateur de l'argumentation du prédicateur ; c'est le fait d'être chrétien qui donne la victoire. Il y a un lien de cause à effet car Dieu non seulement protège ses enfants mais il les mène à la victoire, ce qui est d'ailleurs la raison d'être du sermon dont le *thema* choisi par celui qui parle est II Cor., II, 14 : « Grâces à Dieu qui, toujours, nous fait triompher [...] ».

Il importe de s'attarder plus longuement sur la notion de royauté au Moyen Âge. Un roi médiéval, surtout en Europe occidentale, était la représentation terrestre du Christ. Ce qui a été ensuite appelé « les deux corps du roi » ou encore la *persona mixta* du roi<sup>61</sup> était une notion d'une grande complexité selon laquelle,

60 Hilary Seton Offler, *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A. I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, p. 16.

61 Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* (1957), Paris, Gallimard, 1989, p. 52.

d'une part, le roi était un *Rex Imago Dei*, un roi dont l'image correspondait à celle de Dieu par l'unicité de sa fonction au sein de la société mais aussi parce qu'il ne partageait son pouvoir avec personne dans son royaume ; d'autre part, il y avait deux sortes de personnes en lui à savoir sa personne terrestre, celle d'un individu mortel, condamné à disparaître de la surface de la terre et sa personne théorique, celle qui représentait le Christ sur terre précisément parce que sa fonction était de régner sur son royaume terrestre exactement comme le Christ régnait sur son royaume divin<sup>62</sup>.

104

Il est également nécessaire de mentionner l'acceptation dans une certaine mesure de la revendication dynastique d'Édouard au trône de France qui, aux dires de certains, s'appuyait sur des racines théologiques. Il fut en effet soutenu que l'argument selon lequel le souverain anglais ne pouvait hériter de la couronne de France par sa mère n'était pas valable et que la raison était simple : Jésus-Christ avait bien, lui, hérité de son propre royaume en étant né de sa mère, Marie. Cette vue de l'esprit fut formulée dans un pamphlet rédigé au cours de l'année 1346 et diffusé dans les milieux aussi bien laïques qu'ecclésiastiques. Un passage de cet écrit dit : « Le Christ est roi des Juifs par le droit de sa mère ; par conséquent, que le sanglier (Édouard) soit fait roi des Français par le droit de la sienne »<sup>63</sup>. Bien sûr, ces raisonnements étaient l'apanage des penseurs, des gens de savoir, c'est-à-dire les prélats de haut rang ; c'étaient eux qui avaient la charge d'entretenir l'image de marque du monarque et ils s'acquittaient de leur fonction avec conscience professionnelle notamment dans le domaine de la prédication qui en constituait une part importante. Cette fonction se trouvait être plus importante et plus ardue en temps de guerre. Nous savons que sa vocation initiale était la diffusion de la Parole de Dieu et l'enseignement des fidèles. Quels que soient les événements, l'Église se devait de pourvoir à la *cura animarum* et aux multiples tâches que cela impliquait. Cependant, en temps de guerre, le clergé dans son ensemble, devenait plus directement impliqué dans les affaires séculières. Il participait ainsi largement à l'effort de guerre financier, ce qui a d'ailleurs créé beaucoup de tensions à intervalles répétés tout au long du conflit. Les approbations ou refus d'impôts de guerre avaient lieu lors des séances du Parlement au sein duquel le clergé était largement représenté et c'était donc là, entre autres, qu'il assumait une grande part de son soutien au souverain. Il ne faut pas négliger non plus le fait que les personnalités individuelles de ces prédicateurs qui se faisaient les avocats de la cause royale ont joué un rôle certain

62 Anne J. Duggan (dir.), *Kings and Kingship in Medieval Europe*, London, King's College Centre for Late Antique and Medieval Studies, 1993, p. 3-4.

63 John Barnie, *War in Medieval English Society: Social Values in the Hundred Years war 1337-99*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1974, p. 9.



dans la diffusion de cette parole. Derrière les sermons choisis pour illustrer notre propos se profilent des individus dont il convient de brosser un portrait autant que faire se peut.

#### Des hommes derrière des sermons

« Les prédicateurs s'effacent, en général, devant le message qu'ils proposent »<sup>64</sup>. Il est cependant possible, de temps à autre, grâce à une brève allusion autobiographique dans le corps du texte ou bien à l'aide d'indices à portée historique contenus dans les textes, d'authentifier les sermons et, ainsi, de regrouper des données permettant d'avoir une idée plus claire sur le vécu et la pensée des individus qui ont prêté leur voix à la chaire. Car si, pour reprendre le mot de Jean Favier déjà cité, « la guerre de Cent Ans n'a jamais manqué d'historiens »<sup>65</sup>, cela nous autorise-t-il à dire qu'elle n'a pas manqué, non plus de propagandistes ? Et, si tant est qu'elle en eut, qui étaient-ils du côté anglais ?

Lors de son accession au trône, le jeune souverain avait bien entendu hérité des graves problèmes créés par les dissensions survenues durant le règne troublé de son père mais il semble qu'il soit parvenu à surmonter bien des difficultés tant à l'égard du clergé anglais que de la papauté à Rome. Après des débuts empreints de respect d'un côté et de paternalisme affectueux de l'autre avec Jean XXII<sup>66</sup>, il ressort de l'ensemble du règne d'Édouard III, ainsi que l'explique W. M. Ormrod, que le souverain est non seulement parvenu à maintenir l'équilibre des rapports entre le clergé et le gouvernement, en dépit des crises ponctuelles dont celle de 1341 avec l'archevêque John Stratford n'est que la pointe de l'iceberg, mais il a également renforcé l'autorité royale par rapport à celui-ci<sup>67</sup>, ce qui fait dire à M. Ormrod : « *Next to the crown, the most powerful institution in medieval England was the Church* »<sup>68</sup>. Cette phrase est tout-à-fait emblématique de la complexité des relations entre l'Église et l'État au Moyen Âge. En effet, comment comprendre ce *next to* ? Doit-on l'appréhender dans le sens de « à côté de » ou dans celui de « venant immédiatement après »<sup>69</sup> ? C'est peut-être là qu'est contenu tout le paradoxe des relations entre État et Église. Il reste que les ecclésiastiques anglais se trouvaient confrontés à une double allégeance, celle qu'ils devaient au chef suprême de la chrétienté occidentale, le pape et celle au souverain temporel, le roi d'Angleterre. Roy Martin Haines souligne que, pour John Stratford, arrivé au faite de sa carrière, celui qui

64 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983, p. 205.

65 *Infra*, p. 22.

66 *Ibid.*, p. 81.

67 W. M. Ormrod, *The Reign of Edward III* (1990), Stroudt, Tempus Publishing, 2000, p. 136.

68 *Ibid.*, p. 121.

69 Sally Wehmeier (dir.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Oxford, Oxford UP, 2003, p. 857.

se trouvait être l'archevêque de Cantorbéry aussi bien que le chancelier du royaume, ne devait pas manquer d'avoir des difficultés à concilier toutes les obligations dues à cette double charge ; le prélat se trouvait en effet pris entre les feux de la fidélité qu'il devait à l'autorité papale, laquelle lui commandait de préserver la paix à tout prix ainsi que d'œuvrer à la réalisation d'une croisade en Terre sainte et celle qui le soumettait à l'autorité, et donc aux ambitions du souverain temporel, le martial Édouard III<sup>70</sup>. On ne saurait penser qu'il n'en fut pas de même pour nombre de prélats du même rang que Stratford.

106

Selon Jean-Paul Gourévitch, « [...] le pouvoir [vit] sur l'habitude de disposer des hommes-liges aux postes clés »<sup>71</sup> ; cette affirmation illustre fort bien les rapports existant entre le souverain et ceux à qui incombaient la tâche de le seconder dans l'exercice de son pouvoir. « Hommes-lige » en vérité, ils l'étaient dans la mesure où l'État de l'Angleterre du XIV<sup>e</sup> siècle est l'héritier direct de l'état féodal importé sur l'île par les Normands. On serait presque tenté de dire, au risque de schématiser grossièrement, que, au Moyen Âge, savoir et pouvoir marchaient de concert<sup>72</sup>. Quelques-uns, une infime minorité parmi ceux que Jacques Verger nomme « les gens de savoir »<sup>73</sup>, se démarquaient tout de même en ce qu'ils possédaient un pouvoir, celui de faire fonctionner les rouages de la société ; c'est donc là que Église et société se rencontraient, dans l'administration de la seconde par la première. Comment y parvenaient-ils ? Tout simplement par le biais de l'éducation, du savoir, de l'École ou plutôt à l'époque de l'Université. Parmi les *graduati*, ceux qui possédaient des diplômes, se recrutaient les agents de l'État, ceux que l'on appellerait aujourd'hui les hauts fonctionnaires. Les universités ont constitué au Moyen Âge de véritables pépinières d'intellectuels. C'est en leur sein que se tissaient des nœuds relationnels et que les anciens *alumni* repéraient puis co-optaient les nouveaux arrivants, comme le fit Richard de Bury pour Thomas Bradwardine. Dans ces universités, l'État puisait le renouveau incessant de ses agents nommés à la multiplicité de postes à plus ou moins hautes responsabilités. Ces agents se devaient donc, par définition, d'être éduqués et entraînés afin de devenir performants. L'École, selon Jacques Verger, possédait un « enjeu politique »<sup>74</sup>.

70 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford, Political Revolutionary and Champion of the Liberties of the English Church, ca. 1275/80-1348*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1980, p. 215.

71 Jean-Paul Gourévitch, *La Propagande dans tous ses états*, Paris, Flammarion, 1981, p. 7.

72 Jacques Verger, « *Regnum et studium* : l'université comme auxiliaire du pouvoir au Moyen Âge », dans Claude Carozzi et Huguette Taviani-Carozzi (dir.), *Le Pouvoir au Moyen Âge (idéologies, pratiques, représentations)*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 2005.

73 Jacques Verger, *Les Gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1998.

74 *Ibid.*, p. 49.

Édouard III connu, sur toute la durée de son règne, neuf archevêques de Cantorbéry<sup>75</sup>. La moyenne de ces neuf mandats au siège archiépiscopal se situe entre sept et huit ans mais elle n'est en aucun cas révélatrice d'une réalité quelconque puisque les diverses durées s'étendent entre 17 ans et à peine une année. D'autre part, certains archevêques jouèrent un rôle plus, voire beaucoup plus, actif que d'autres et enfin, ils sont restés dans la mémoire historique parfois pour des raisons très différentes, selon que leur carrière fut brillante ou désastreuse, ou encore d'une activité moyenne. Il faut ajouter à ces neuf noms, celui de Richard Fitzralph, archevêque d'Armagh, ceux d'Adam Orleton et Thomas Brinton, respectivement évêques de Hereford puis de Winchester pour le premier et de Rochester pour le second.

Les textes des sermons qui nous sont parvenus nous permettent d'appréhender un certain nombre d'éléments relatifs à la prédication, à la façon dont elle était pratiquée ainsi qu'à la possible réception du message qu'elle répandait ; il est vrai, cependant, que ces écrits se révèlent parfois frustrants dès lors qu'il s'agit de la personnalité de leurs auteurs. Un très petit nombre d'entre eux nous permettent d'établir leur paternité de manière certaine et il reste de nombreuses zones d'ombre pour beaucoup. Pour ce qui est des auteurs présumés des sermons du corpus de cette thèse, le tableau général est inégal.

Le premier point commun à tous les ecclésiastiques qui soutinrent la cause du roi Édouard est qu'ils étaient tous natifs de l'île, à l'exception de Richard Fitzralph qui naquit à Dundalk, Irlande<sup>76</sup> ; ils ne souffrirent donc pas de l'étiquette de *alien* qui allait occasionner tant de problèmes et donner finalement lieu au statut des proviseurs<sup>77</sup>. Cependant, même si leur nomination fut à chaque fois dûment approuvée par l'autorité curiale, ils n'en devinrent pas moins étroitement liés tant à la personne du roi qu'aux événements qui se déroulèrent pendant leur mandat. Parmi les neuf personnalités concernées, la majorité d'entre elles étudièrent à l'université, même si l'on possède des informations peu précises parfois quant à leur appartenance à un collège ou à un autre. Seulement deux prélats ne sont pas recensés par A. B. Emden<sup>78</sup> ; il s'agit

75 Walter Reynolds (1313-1327) - Simon Mepeham (1327-1333) - John Stratford (1333-1348) - John Offord (1348) - Thomas Bradwardine (1349) - Simon Islip (1349-1366) - Simon Langham (1366-1368) - William Whittlesey (1368-1374) - Simon Sudbury (1375-1381). Voir E. B. Fryde, D. E. Greenway, S. Porter and I. Roy (dir.), *Handbook of British Chronology* (1941), Cambridge, Cambridge UP, 1986, p. 233.

76 Voir Katherine Walsh, « Fitzralph, Richard », dans *ODNB*.

77 Voir Karsten Plöger, *England and the Avignon Popes*, London, Modern Humanities Research Association and Maney Publishing, 2005, p. 43. Le statut des proviseurs fut adopté en 1343.

78 A. B. Emden, *A Biographical Register of the University of Oxford to AD 1500*, Oxford, Clarendon Press, 3 vol., 1957.

de Walter Reynolds, qui, on le sait, ne fit pas d'études<sup>79</sup>, et de Simon Sudbury dont le soutien qu'il manifesta à l'égard de l'université de Cambridge laisserait à penser qu'il y étudia et obtint son diplôme de docteur en droit canon<sup>80</sup>.

Parmi tous les prélats anglais du Moyen Âge, Walter Reynolds est peut-être celui qui est doté de la plus mauvaise réputation ; il a longtemps fait l'objet, dans les annales de l'histoire, de jugements tous plus sévères les uns que les autres<sup>81</sup>. Il fut, la plupart du temps, taxé d'indécision ou de faiblesse, voire d'incompétence<sup>82</sup>. Une chronique contemporaine le décrit comme un « *homo quasi illiteratus* »<sup>83</sup>. Même si quelques rares voix se sont élevées pour défendre sa cause<sup>84</sup>, fugaces plaidoyers rencontrés au détour d'une page et parfois contredits avec véhémence au détour d'une autre<sup>85</sup>, une véritable réhabilitation de son nom en tant que figure politique a dû attendre les bons offices de John Robert Wright pour voir le jour<sup>86</sup>. Selon lui, ce qui fut interprété comme de l'indécision n'était en fait, peut-être, que le résultat d'une extrême prudence teintée de scrupules<sup>87</sup>. Il apparaît néanmoins que son élection suscita des réactions négatives en Angleterre, au sein du clergé comme chez les barons<sup>88</sup>.

Simon Sudbury est le dernier archevêque que connut le roi Édouard, quoiqu'il eut commerce avec lui peu de temps puisque Sudbury fut intronisé en mai 1375, soit deux ans avant la mort du souverain. Le roi avait toutefois eu le temps d'apprécier un certain nombre de qualités chez le prélat dont la loyauté n'était pas la moindre. Avant d'accéder à la plus haute dignité ecclésiastique, Simon Sudbury avait gravi les échelons d'une carrière qui, à partir d'une licence en droit canon, l'avait conduit de prébendes en missions diplomatiques pour être finalement promu évêque de Londres en 1362<sup>89</sup>. Tour à tour remarqué par le pape puis par le roi d'Angleterre, Sudbury fut amené à prendre une part de

79 John Robert Wright, « Reynolds, Walter » dans *ODNB*.

80 Simon Walker, « Sudbury, Simon », dans *ODNB*.

81 A. Bannister, *The Register of Adam Orleton, bishop of Hereford (1317-1327)*, Hereford, Wilson and Philips, 1907, p. xxxiv.

82 Walter Farquhar Hook, *Lives of Archbishops of Canterbury*, London, Richard Bentley, 1865, t. 3, p. 485.

83 *Lanercost*, p. 222. Trois chroniques font référence à l'illettrisme de Walter Reynolds. Elles sont citées par J. R. Wright, « The Supposed Illiteracy of Archbishop Walter Reynolds », *Studies in Church History*, t. 5, Leiden, Brill, 1969, p. 58.

84 May McKisack, *The Fourteenth Century 1307-1399* (1959), Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 93.

85 Walter Farquhar Hook, *Lives of Archbishops of Canterbury, op. cit.*, t. 3, p. 490.

86 John Robert Wright, *Church and the English Crown*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1980, p. 243.

87 John Robert Wright, « Reynolds, Walter », dans *ODNB*.

88 M. A. McKillian, *A Chronicle of the Archbishops of Canterbury*, London, James Clarke & Co., 1913, p. 223.

89 Simon Walker, « Sudbury, Simon », dans *ODNB*.

plus en plus active dans les affaires aussi bien séculières qu'ecclésiastiques du pays même si l'on a pu dire que son implication en tant qu'archevêque dans les questions d'État fut globalement légère<sup>90</sup>. Il n'en demeure pas moins qu'il servit à plusieurs reprises en tant qu'envoyé diplomatique dans les négociations franco-anglaises dans les années 1370 ; il se trouva plongé dans la crise politique du *Good Parliament* en 1376 et, enfin, devint chancelier en janvier 1380<sup>91</sup>. Cette ultime nomination se révéla fatale puisqu'il périt aux mains des rebelles en colère qui le décapitèrent en juin de l'année suivante lors de la Révolte des paysans. Une vie passée en étroite collaboration avec le pouvoir temporel se termina donc de façon tragique pour Simon Sudbury. Lorsque le souverain qu'il avait servi décéda en juin 1377, la transmission de la couronne se fit de manière plus traditionnelle et plus paisible qu'un demi-siècle auparavant. En octobre 1377, à l'ouverture du Parlement, l'archevêque de Cantorbéry prêcha un sermon selon la procédure qui allait devenir la norme pendant un peu plus de trois décennies<sup>92</sup>. Le *thema* en était « *Rex tuus venit tibi* » (Matthieu, XXI, 5).

Entre le premier et le dernier archevêque du règne d'Édouard III, sept prélats occupèrent cette même fonction. Parmi eux, les cinq premiers sont concernés par la période couverte par cet ouvrage<sup>93</sup>. Ces cinq personnalités n'ont pas marqué l'histoire de la même façon. Par exemple, John Offord et Thomas Bradwardine n'ont été archevêques que fort peu de temps. Outre la brièveté de leurs mandats, les deux prélats ont d'autres points communs : ils moururent tous deux de la peste à trois mois d'intervalle, Offord le 20 mai 1349<sup>94</sup> et Bradwardine le 26 août de la même année<sup>95</sup>. Ils bénéficièrent également de la même confiance du roi au point d'être envoyés en mission diplomatique dans le cadre du conflit entre les royaumes de France et d'Angleterre ; pour Offord, ce fut en 1344 à l'occasion de la conférence de la paix organisée par le pape Clément VI à Avignon et pour Bradwardine, après la victoire des Anglais à Crécy en 1346<sup>96</sup>. Les ressemblances s'arrêtent cependant là car Offord était déjà un vieil homme malade lorsqu'il devint archevêque alors que la mort foudroya Bradwardine en pleine force de l'âge. Par ailleurs, on sait fort peu de choses

90 *Ibid.*

91 *Ibid.*

92 Jean-Philippe Genet, « Un corpus de textes politiques, les textes parlementaires anglais de 1376 à 1410 », *Cahiers de la Méditerranée*, 53, « Actes du II<sup>e</sup> colloque national de l'Association française pour l'histoire et l'informatique », dir. A. Ruggiero, 1996, p. 126.

93 Il s'agit de Simon Mepeham (1327-1333), John Stratford (1333-1348), John Offord (1349), Thomas Bradwardine (1349) et Simon Islip (1349-1366). Voir *Handbook of British Chronology*, *op. cit.*

94 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, *op. cit.*, XIII, p. 9.

95 M. A. McKillian, *A Chronicle of the Archbishops of Canterbury*, *op. cit.*, p. 237.

96 *Foedera*, Pars I, p. 92.

sur Offord alors que la carrière de Bradwardine a été étudiée en détail<sup>97</sup>. On a pu en dire qu'elle était emblématique des ecclésiastiques de son époque<sup>98</sup>. Bien que John Offord ait visiblement pris une part active dans les négociations diplomatiques de la guerre de Cent Ans, nous n'avons aucune trace d'une prédication de sa part. En revanche, le *Sermo Epinicius* a été attribué à Thomas Bradwardine avec un degré raisonnable de certitude<sup>99</sup>.

Avant ces deux fugaces apparitions à l'archevêché de Cantorbéry, on trouve la figure tutélaire de John Stratford qui occupa le poste durant 15 années. Il est probablement le prélat le plus présent et le plus actif sur la scène politique de l'Angleterre du XIV<sup>e</sup> siècle. Sa carrière a fait l'objet d'une grande partie du travail de Roy Martin Haines qui a écrit non seulement sa biographie mais également de nombreux articles à son propos<sup>100</sup>. Il a parfois été dit que John Stratford s'est identifié à son illustre prédécesseur, Thomas Becket, lors du grave différend qui l'opposa à Édouard III en 1340-1341<sup>101</sup>. Il est vrai qu'il existe de nombreux points communs entre les deux prélats. Ils naquirent apparemment dans des milieux sociaux voisins et leurs carrières suivirent un cheminement qui les amena à occuper des postes à responsabilités sur la scène politique de leurs époques respectives. En revanche, si Thomas Becket fut parfois, en son temps, la cible de critiques acerbes parce qu'il n'était pas aussi lettré que certains de ses pairs à la cour, ce ne fut pas le cas de John Stratford qui étudia le droit à Oxford et en ressortit avec un doctorat<sup>102</sup>. Ensuite, ils suivirent une route semblable puisqu'ils entrèrent tous deux au service d'un prélat influent, Théobald pour Becket, Reynolds pour Stratford. Chacun d'eux jouit de la faveur royale et se retrouva à accomplir des missions diplomatiques délicates dans le cadre des négociations anglo-françaises. Ils servirent tous deux une papauté en exil et ils encoururent tous deux les foudres du souverain temporel auquel ils avaient attaché leur personne.

110

97 Thomas Bradwardine a attiré l'attention d'un certain nombre d'auteurs : Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit. Ce dernier a transcrit le *Sermo Epinicius* comme l'avaient fait avant lui Heiko Augustinus Oberman et James Weishepl dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1959. Édith Dolnikowski lui a également consacré un article, « Thomas Bradwardine's *Sermo Epinicius* : Some Reflections on its Political, Theological and Pastoral Significance », dans Jacqueline Hamesse, Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt et Anne T. Thayer (dir.), *Medieval Sermons and Society: Cloister, City, University*, Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des instituts d'études médiévales, 1998. Enfin, d'une manière plus générale, les travaux du théologien ont retenu l'attention de Gordon Leff, *Bradwardine and the Pelagians: a study of his « De causa Dei » and its opponents*, Cambridge, Cambridge UP, 1957.

98 Édith Dolnikowski, « Thomas Bradwardine's *Sermo Epinicius* », art. cit., p. 358.

99 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 1.

100 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford*, op. cit., ainsi que « An English archbishop and the Cerberus of war », *Studies in Church History* 20, 1983, p. 153-70.

101 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford*, op. cit., p. 278, n. 1.

102 Roy Martin Haines, « Stratford, John », dans *ODNB*.

La caractéristique de John Stratford, contrairement à Thomas Becket, est d'avoir servi sous trois régimes différents ; il commença sa carrière sous le règne d'Édouard II, joua un rôle politique des plus importants pendant la révolution de 1327 ; il continua de travailler sous la régence et s'illustra enfin durant la moitié du règne d'Édouard III. Tout au long de cette carrière politique très active, il fut tour à tour considéré et estimé puis sévèrement critiqué. De son ministère pastoral, il reste des sermons dont un certain nombre ont pu être identifiés de manière quasi-certaine, d'autres sur lesquels il subsiste des doutes<sup>103</sup>. Sa prédication fera l'objet de la partie III, chapitres VIII et IX.

Il reste deux prélats qui occupèrent le siège de Canterbury. Il s'agit de Simon Mepham et Simon Islip. Le premier des deux est celui qui y resta le moins longtemps, cinq ans. Sa tâche s'avéra lourde à deux, voire trois égards. Tout d'abord, la succession qu'il assura ne fut pas des plus aisées : il fit suite, d'une part, à Walter Reynolds dont le mandat avait été peu glorieux et, de l'autre, aux événements houleux qui venaient de perturber la royauté anglaise. De plus, il prit ses fonctions en même temps que s'instaura la régence de la reine Isabelle et de Roger Mortimer. Simon Mepham a en commun avec Thomas Bradwardine le fait d'avoir été un théologien alors que, à l'exception de Walter Reynolds, les autres prélats furent des juristes. En tout cas, à l'époque de sa nomination, les régents lui trouvèrent, apparemment, un point commun avec son prédécesseur, celui d'être, pensaient-ils, malléable, non versé dans les affaires politiques et d'avoir un caractère accommodant<sup>104</sup>. Mal leur en prit puisque le nouvel archevêque, plongé dans la tourmente aussi bien politique qu'ecclésiastique d'une époque fertile en événements, se révéla finalement faire preuve d'indépendance, si ce n'est d'opiniâtreté. Quoi qu'il en soit, il tenta de se faire l'apôtre de la paix dans la querelle qui opposa Isabelle et Mortimer à Henri de Lancastre, frère d'Édouard II<sup>105</sup>. Simon Mepham occupa également le devant de la scène politique en protestant avec d'autres contre la coutume très contestée qui consistait pour les hommes du roi à acheter, à un tarif bien en-dessous du prix de vente couramment pratiqué, une partie des biens et des récoltes du peuple et de l'Église<sup>106</sup>. Il fit notamment

103 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford Attributed to Archbishop John Stratford », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 34, n° 3, juillet 1983, p. 425-437.

104 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II and the Regency of Mortimer and Isabella », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 56-4, octobre 2005, p. 665.

105 Roy Martin Haines, « An Innocent Abroad: the Career of Simon Mepham, Archbishop of Canterbury, 1328-33 », *The English Historical Review*, vol. 112.447, juin 1997, p. 556.

106 Ce que l'on appelle, en anglais, *purveyance*, et que l'on peut appeler en français « approvisionnement forcé ». Toutefois, traditionnellement, il s'agit du « droit de ban » (voir Georges Duby, *Guerriers et paysans, VI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle, premier essor de l'économie européenne*, Paris, Gallimard, 1973, p. 194-195).

partie d'une délégation envoyée au devant du roi pour tenter de négocier. Cette entrevue, tout en réussissant à préserver une certaine harmonie, s'avéra désastreuse pour la crédibilité de l'archevêque et mit un terme à son rôle politique<sup>107</sup>. Pour ce qui est de l'activité pastorale de Simon Mepeham, il sera étudié ultérieurement<sup>108</sup> comment il est concevable et parfois affirmé qu'il ait pu être l'auteur du *Speculum Regis Edwardi Tertii*.

Simon Islip fait également partie des auteurs potentiels de ce texte. Il fut archevêque de Cantorbéry de 1349 à 1366. Étant donné qu'aucune circonstance exceptionnelle n'entoura la nomination de Islip, comme cela avait été le cas pour Bradwardine ou encore Mepeham, le fait qu'il accéda au siège archiépiscopal sans avoir été, auparavant, évêque, est assez extraordinaire. Il bénéficiait apparemment d'une bonne réputation et surtout du soutien posthume de John Stratford qui l'aurait mis au rang des candidats favoris avant son propre décès<sup>109</sup>. L'archevêque participa, avant et après son élection, de façon active aux affaires séculières du pays et, en tout premier lieu, s'attela à la lourde tâche qui consistait à gérer l'impact terrible de la Grande Peste sur le plan socio-économique. En dehors de sa possible, quoique controversée, paternité du *Speculum Regis Edwardi Tertii*, il ne reste aucune trace de sa prédication.

À côté des archevêques de Cantorbéry, il y a celui d'Armagh, Richard Fitzralph qui, en matière de prédication *pro rege*, prononça les sermons 4a et 4b de la liste donnée dans l'introduction de cet ouvrage<sup>110</sup>. Au terme de ses études de théologie, il commença sa carrière en tant qu'envoyé à la Curie avignonnaise où il effectua dans sa vie plusieurs visites prolongées. Richard Fitzralph est surtout connu pour ses talents de prédicateur car il est probablement le seul à avoir laissé un « journal de sermons » d'une grande précision quant à la date et à l'endroit de ses prêches ; il a également indiqué le *thema* de chaque sermon, ce qui a permis d'étudier les caractéristiques de sa prédication d'une manière que les écrits d'autres orateurs ne permettent pas la plupart du temps<sup>111</sup>. Même si certaines critiques acerbes ont pu être formulées à son égard, selon lesquelles

107 Roy Martin Haines, « An Innocent Abroad », art. cit., p. 564.

108 Voir *infra*, Partie V, chapitre 13.

109 R. N. Swanson, « Islep, Simon », dans *ODNB*. Simon Islip exerça une série de fonctions ecclésiastiques et il siégea aussi à la Cour de Cantorbéry.

110 Voir p. 28.

111 Un certain nombre de travaux ont fait date dans cette étude ; les principaux sont les suivants : Aubrey Gwynn, « The Sermon-Diary of Richard Fitzralph, Archbishop of Armagh », *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 44, octobre 1937 ; Katherine Walsh, *A Fourteenth-Century Scholar and Primate, Richard Fitzralph in Oxford, Avignon and Armagh*, Oxford, Clarendon Press, 1981 ; Gordon Leff, *Richard Fitzralph, Commentator of the Sentences, A Study in Theological Orthodoxy*, Manchester, Manchester UP, 1963.



sa pensée n'avait aucune originalité<sup>112</sup>, il n'en reste pas moins qu'il fait figure, parmi les prédicateurs du XIV<sup>e</sup> siècle, d'homme dévoué à sa tâche et conscient de l'importance de son rôle<sup>113</sup>.

Les deux derniers prélats qui font partie des « propagandistes » d'Édouard III sont Adam Orleton et Thomas Brinton. Ces deux prélats ont marqué l'histoire de façon différente ; ils se situent, l'un comme l'autre, aux bornes de notre période. Adam Orleton fut évêque de Hereford, de Worcester puis de Winchester<sup>114</sup> et fit partie du groupe d'hommes influents ayant occupé le devant de la scène politique durant la révolution de janvier 1327.

Si l'on a pu dire que Thomas Brinton est, comme tant d'autres figures du XIV<sup>e</sup> siècle, entouré de flou, voire d'anonymat<sup>115</sup>, force est tout de même de constater qu'il a suscité un intérêt croissant<sup>116</sup> et qu'il se range, dorénavant, au rang des prédicateurs cités pour illustrer ce siècle. Son nom a franchi les siècles probablement pour deux raisons : en premier lieu, pas moins de 105 de ses sermons nous sont parvenus<sup>117</sup> ; ensuite, ces mêmes sermons témoignent de la force de sa prédication. D'abord moine bénédictin à Norwich, Thomas Brinton fut ensuite pénitencier<sup>118</sup> à la Curie avignonnaise pour être enfin nommé évêque de Rochester en 1372<sup>119</sup>. On le trouve qualifié, chez certains auteurs, d'ecclésiastique téméraire et d'orateur accompli<sup>120</sup>. De toute évidence, ce prélat prenait le ministère de la prédication très au sérieux et ne manquait pas une occasion de vilipender ceux dont il pensait qu'il était de son devoir de réprouber publiquement. Il ne s'agit donc pas là d'un prédicateur ni d'un évêque ordinaire. Il acquit la réputation d'un homme qui n'avait pas peur d'exprimer ses opinions ou son désaccord. Dans le cadre de la guerre de Cent Ans, l'évêque de Rochester joua un rôle que l'on peut peut-être considérer comme mineur mais qui n'en demeure pas moins réel ; Mary Aquinas Devlin défend le point de vue selon lequel il aurait, en vertu de l'amitié que lui portait le roi, accompagné

112 Geoffrey Treasure (dir.), *Who's Who in British History?*, London, Fitzroy Dearbon, 1998, t. 1, p. 461.

113 Katherine Walsh, *A Fourteenth-Century Scholar and Primate*, op. cit., p. 184.

114 *Handbook of British Chronology*, op. cit., p. 250, 277 et 279.

115 Francis Aidan Gasquet, *The Old English Bible and Other Essays*, London, George Bell & Sons, 1897, p. 57.

116 Mary Aquinas Devlin, « Bishop Thomas Brunton and His Sermons », *Speculum*, vol. 14-3, juillet 1939, p. 324-344.

117 Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, London, Royal Historical Society, 1954.

118 Un pénitencier est un « Prestre commis par l'Evesque pour absoudre des cas reservez » (*Dictionnaire de l'Académie française*, 1<sup>re</sup> éd. [1694]).

119 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, op. cit., p. 127.

120 Francis Aidan Gasquet, *The Old English Bible and Other Essays*, op. cit., p. 58.

le cardinal Langham en 1372 dans une mission de médiation pour la paix entre les royaumes de France et d'Angleterre<sup>121</sup>.

Reste donc Adam Orleton, que l'on pourrait surnommer « le mal aimé » ou encore « l'infortuné » si ce n'est qu'il est déjà pourvu de surnoms : « évêque politique » par exemple<sup>122</sup>. Il est vrai qu'il eut une activité dans les affaires séculières du pays durant 38 ans, de 1307 où il fut nommé au service du roi jusqu'en juillet 1345 quand il décéda<sup>123</sup>. Adam Orleton partage avec Walter Reynolds la caractéristique douteuse d'avoir mauvaise réputation<sup>124</sup>. Il occupa un nombre important de postes en vue, souvent contre le gré des autorités en place, ce qui peut paraître paradoxal mais n'en demeure pas moins vrai ; cela se conçoit si l'on garde à l'esprit le fait que les nominations se faisaient sous contrôle du pape et, donc, en dehors de l'île, loin de l'autorité royale. C'est d'ailleurs ce qui fut souvent reproché à Adam Orleton, d'avoir intrigué pour obtenir ses nominations<sup>125</sup>. Outre les aléas d'une carrière mouvementée, l'évêque controversé a manifestement fait entendre sa voix du haut d'une chaire à de nombreuses reprises, en des occasions qui ont marqué la mémoire collective, notamment celle de la déposition d'Édouard II. C'est de cette prédication qu'il sera question sous peu<sup>126</sup>.

114

Toutes les personnalités dont les parcours viennent d'être décrits ont, à un moment donné ou à un autre de leur carrière, consacré leur énergie et prêté leur voix et leur savoir-faire de ministre de la Parole à la cause du roi Édouard III afin de soutenir son effort de guerre. L'écho de leurs discours nous est parvenu parce qu'ils ont su utiliser au mieux les différentes facettes de leur métier d'orateur. Avant d'examiner en détail le contenu de leurs sermons *pro rege*, il importe de voir de quels outils ils disposaient et de quelle manière ils ont œuvré.

121 Mary Aquinas Devlin, « Bishop Thomas Brunton... », art. cit., p. 329.

122 G. A. Usher, « The Career of a Political Bishop: Adam de Orleton, c. 1279-1345 », *Transactions of the Royal Historical Society*, 5<sup>e</sup> série, vol. 22, 1972, p. 33-47.

123 Roy Martin Haines, « Orleton, Adam », dans *ODNB*.

124 G. A. Usher, « The Career of a Political Bishop », art. cit., p. 33.

125 *Ibid.*

126 Partie III, chapitre 7.

PREMIÈRE PARTIE

La prédication *pro rege*,  
instrument de propagande



LE SERMON *PRO REGE*,  
DE LA PRÉDICATION À LA PROPAGANDE

Jean Favier écrivait, il y a une quinzaine d'années : « Apparemment, tout a été dit sur le sermon bas-médiéval »<sup>1</sup>. Au risque de contredire l'auteur, de nombreuses études récentes prouvent le contraire. Le sermon médiéval apparaît dorénavant comme un objet historique, un miroir de la société dans laquelle il opérait ; il est considéré comme un « observatoire privilégié de la société médiévale »<sup>2</sup>. Depuis une époque ancrée au moins dans les temps bibliques, on observe l'étroitesse des relations entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel. Comme le souligne A. K. McHardy, la recommandation du Christ de « payer son dû à César » (Mc, XII, 17<sup>3</sup>) et celle de saint Paul de se plier à la volonté de ceux qui détiennent le pouvoir (Rom., XIII, 1-6<sup>4</sup>) ont pesé leur poids dans cette tendance qui s'est affirmée depuis l'Église primitive<sup>5</sup>. Le cas particulier de l'Angleterre en est très représentatif puisque, depuis l'arrivée de la mission évangéliste d'Augustin de Cantorbéry, les liens entre l'autorité ecclésiastique et le pouvoir régalien ont fonctionné dans le sens de l'affermissement<sup>6</sup>. De ce fait, les ecclésiastiques, et notamment les prélats de haut rang, prirent l'habitude de parler pour le roi, en son nom.

Les sermons pour le roi s'inscrivent bien sûr dans le cadre plus général de la prédication qui se tenait à l'intérieur des limites de l'occident médiéval. Étant données les bornes temporelles que le présent ouvrage s'est imposées, à savoir à peine un demi-siècle, l'instantané que nous offre la prédication durant ce laps de temps particulier se doit d'être circonscrit de manière aussi précise que possible.

1 Jean Favier (dir.), *XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : crises et genèses*, Paris, PUF, 1996, p. 397.

2 Marie-Anne Polo de Beaulieu, « Prédication », dans Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 906.

3 « Alors, reprenant, Jésus leur dit : rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Et ils étaient en admiration de lui. »

4 « C'est aussi pour cela que vous payez le tribut ; car les princes sont les ministres de Dieu, le servant en cela même. »

5 A. K. McHardy, « Religious Ritual and Political Persuasion: The Case of England in the Hundred Years War », *International Journal of Moral and Social Studies*, n° spécial, « Political Persuasion », vol. 3-1, 1988, p. 41.

6 John Blair, *The Anglo-Saxon Age, a Very Short Introduction*, Oxford, Oxford UP, 1984, p. 23-24.

## SPÉCIFICITÉS DU SERMON *PRO REGE*

La prédication *pro rege* puise ses origines aux sources de la mission pastorale dans son sens général de diffusion du message religieux et lui emprunte l'outil le plus important et le plus efficace qu'elle possède, le sermon. Prenons une définition courante du sermon : celui-ci est un discours essentiellement oral, prononcé par un prédicateur qui s'adresse à un public pour l'instruire et l'exhorter sur un sujet qui a un rapport avec la foi et la moralité et qui est basé sur un texte sacré<sup>7</sup>. Les études des dernières décennies du siècle passé ont permis, entre autres choses, d'établir la classification rigoureuse d'un grand nombre de sermons médiévaux visant à les identifier<sup>8</sup>. Les sermons *pro rege* ont la particularité de présenter à la fois des similitudes avec les sermons dits « traditionnels » mais également de s'en distinguer par des spécificités qui leur sont propres.

118

### Un sermon « pour le roi »

Lorsque l'on considère le corpus de textes retenus, du moins ceux dont le texte est disponible, chacun d'eux témoigne d'une relation directe avec le roi ; il n'est que d'examiner l'inventaire des *incipit* qui est donné dans le **tableau 4a**. Ils comportent, sous une forme ou sous une autre, le terme *rex* soit dans leur *incipit*, soit dans leur *thema* ou encore dans le corps du texte où l'on note même la répétition de l'expression *pro rege*<sup>9</sup>.

S'ajoutant à l'emploi de *rex*, il convient de prendre en compte la présence de *pro*. Le dictionnaire de latin nous apprend que, employé en tant que préposition, *pro* possède plusieurs significations parmi lesquelles nous trouvons :

1. devant
2. pour (dans le sens de « à l'attention de »)
3. en faveur de
4. à la place de
5. à cause de<sup>10</sup>

7 Beverley Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 151.

8 Johannes Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters, für die Zeit von 1150-1350*, Münster, Aschendorff, 1969-.

9 Voir l'annexe 6.

10 *Le Grand Gaffiot*, p. 1256.

Tableau 4a : occurrences de *rex* et *pro rege* dans les sermons du corpus

	<i>Incipit</i>	Thème	<i>rex</i> dans le corps du sermon	<i>pro rege</i>
John Stratford	<i>Pro salute <u>Regis</u></i>	<i>Domine Salvum Fac <u>Regem</u></i>	18	2
Islip / Meopham	<i>Speculum <u>Regis</u> Edwardi Tertii</i>	<i>A. Dominus diligit justos B. Utinam saperent</i>	A. 127 B. 104	A. 1 B. 1
Richard Fitzralph	<i>1. Facta <u>pro rege</u> et principibus 2. Facta <u>pro rege</u></i>	<i>-Orate pro invicem ut salvemini -Offerant oblationes Deo caeli orentque pro vita <u>Regis</u>.</i>	16 39	8 5
Thomas Bradwardine	<i>Sermo Ephinichius ad madatum Christianissimi et propterea victoriosissimi principis domini E. Dei gracia <u>regis</u> Anglie et Francie</i>	<i>Deo Gracias, qui semper triumphat nos.</i>	41	
Thomas Brinton		<i><u>Regem</u> Honorificate</i>	72	2

Sur les 9 points d’ancrage du corpus<sup>11</sup>, prenons l’exemple des n<sup>os</sup> 2, 4a et 4b, 5, 7, 8 et 9 dont les textes nous sont parvenus, ou du moins leur *incipit* et leur *thema*. Ainsi, toujours en référence au **tableau 4a**, le *Pro Salute Regis* renvoie au sens n<sup>o</sup> 3 de *pro*, tout comme les deux sermons de Richard Fitzralph. Quant au *Sermo Epinicius* de Thomas Bradwardine, l’expression *pro rege* ne figure pas dans la rubrique mais, à la place, il y a « *ad mandatum [...] regis* »<sup>12</sup>. Étant donné

11 Voir la liste de présentation des sermons en introduction, p. 28.

12 MS Coxe 180, *Sermo Epinicius*, fol. 183r. « *Sermo ephinichius ad mandalum Christianissimi et propterea victoriosissimi principis domini E. Dei gracia regis Anglie et Francie in presencia sua et optimatum suorum in Anglico primo dictus, et postea ad preceptum patris domini Anibaldi sancte Romane ecclesie cardinalis episcopi Tusculani et apostolice sedis legati translatus de Anglico in Latinum, set in Latino parumper ex causa diffusius prosecutus quam in Anglico dicebatur* » (Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine’s Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A.I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, XIII, p. 16).

que *ad mandatum* signifie « par ordre de »<sup>13</sup>, l'on peut relier la signification de ce terme avec le sens n° 5 de *pro*. D'ailleurs, il ne serait pas incohérent d'aller jusqu'au sens n° 4 « à la place de » si l'on considère que l'ordre du roi équivaut à sa volonté, à son nom. Le *Sermo Epinicius* possède la particularité de combiner plusieurs des sens de *pro* évoqués plus haut ; en plus de ce qui vient d'être mentionné, l'on ne peut manquer de noter l'emploi de l'adjectif hautement laudatif *victoriosissimi* associé avec *regis*. Ceci pointe une fois de plus vers le sens n° 3 de *pro*, à savoir « en faveur de » ; par ailleurs, dans les mots « *in presenciam sua* », nous avons la preuve du sens n° 1.

120

Pour ce qui est des 2 sermons de Richard Fitzralph, chacun des *incipit* parle de lui-même : « *facta pro rege* ». De plus, aucun doute ne peut subsister quant au fait que le Sermon 4a est pour le roi puisque le mot *rex* est employé à 16 reprises dans le corps du texte, parmi lesquelles 8 d'entre elles contiennent explicitement l'expression *pro rege* et 3 fois, encore plus précisément « *pro rege nostro* »<sup>14</sup>. De plus, le prédicateur se fait encore plus explicite quant au but de son Sermon : « *pro rege nostro debemus orate* ». Il en va de même pour le Sermon 4b avec 20 occurrences du mot et de ses dérivés.

Le *Sermo Epinicius* peut paraître poser un problème dans le sens où, dans son *incipit*, nous ne trouvons ni le roi ni le Christ. En revanche, il y a Dieu, ce qui équivaut au Christ en vertu de la théorie de la Sainte Trinité, triple expression de l'identité divine<sup>15</sup>.

Les cas du Sermon 12 et du *Speculum Regis Edwardi Tertii* sont particuliers. Bien sûr, le roi est omniprésent dans le premier ; en plus de sa présence dans le *thema* choisi, le nombre d'occurrences du terme *rex* sous une forme ou sous une autre, au long des sept folios que couvre le sermon, s'élève à 72 dont 11 dans le cadre d'une citation biblique – mais en réalité 9 puisque I Pet., II, 17 est repris 3 fois. L'expression *pro rege*, elle-même, est employée à deux reprises ; ici, le *pro* de *pro rege* ne signifie pas « à la place de » mais plutôt « en faveur de », donc le sens n° 3 de *pro*. En effet, en 1375, le roi et ses proches conseillers ne

13 *Le Grand Gaffiot*, p. 944.

14 MS Lansdowne 393, British Library, London, fol. 28v.

15 La théorie de la Sainte Trinité était solidement ancrée dans l'idéologie religieuse du Moyen Âge, ayant été relayée par trois docteurs de l'Église, dont le plus important était probablement Augustin : « [...] il y a trois personnes en Dieu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et que ces trois personnes ne sont pas trois dieux, mais un seul et même Dieu » (saint Augustin, *De Trinitate*, I, 5, <[www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/index.htm](http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/index.htm)>, consulté le 20 juillet 2009). Voir aussi Leo Carruthers, « The Word Made Flesh », dans Georgiana Donavin, Cary J. Nederman and Richard Utz (dir.), *Speculum Sermonis, Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 3. Leo Carruthers parle des trois communautés contenues dans la conception chrétienne de la cosmologie dont Dieu est le premier élément, puis viennent le Fils et le Saint Esprit.



demandent plus que soient prêchés des sermons pour faire passer le message selon lequel la cause du roi est juste et qu'il est nécessaire de prier pour lui et son armée afin que Dieu le protège et lui permette de réussir. Ce temps-là est révolu tout simplement parce que l'ère de gloire des Anglais est elle-même révolue. Ce n'est donc pas le roi ou son entourage qui a « commandité » ce sermon, c'est le prédicateur qui en a pris l'initiative.

Il a déjà été dit que le roi est mentionné à 72 reprises dans le Sermon 12. Si l'on enlève les 9 occurrences dans le cadre d'une citation biblique, il reste donc 63 reprises du terme dans le corps du sermon. Parmi ces 63 occurrences, il faut noter 9 mentions littérales du *rex caeli* ou *rex eternalis* et 3 du *rex terrestris* ou *rex temporalis*. En dehors de ces dernières, il reste 51 reprises du mot. Parmi elles figurent 5 mentions de rois particuliers, à savoir Nabuchodonosor, Cnut, Hérode, Salomon et l'empereur Néron ; chacune d'elles survient une seule fois. Édouard III, quant à lui, bien que son nom ne soit jamais donné, est mentionné 4 fois, 2 fois avec l'expression *rex noster* et 2 fois sous l'appellation *rex Anglie*. Il reste maintenant 42 utilisations du nom *rex* dans un sens très général lorsque le prédicateur développe une argumentation non nominative à propos de la fonction régaliennne.

Thomas Brinton semble avoir voulu faire une démonstration à propos de la royauté à trois niveaux différents en mettant en avant trois sortes de rois temporels ; dans une première catégorie, on trouve Nabuchodonosor<sup>16</sup>, Hérode<sup>17</sup> et Néron<sup>18</sup> ; ensuite, il y a Cnut<sup>19</sup> et Salomon<sup>20</sup> ; enfin, il y a « le roi » dans un sens très général et non nominatif. Ce choix du prédicateur de présenter 3 styles de royauté différents ne saurait être innocent. On voit là, bien sûr, une classification et une analyse très manichéenne : les mauvais, les bons et, entre les deux, une théorisation de la fonction régaliennne. Nabuchodonosor et Salomon présentent deux figures emblématiques de la tradition régaliennne biblique ; emblématiques, certes, mais surtout opposées. Salomon est le roi sage par excellence, troisième

16 Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, London, Royal Historical Society, 1954, p. 43.

17 *Ibid.*, p. 48.

18 *Ibid.*

19 *Ibid.*, p. 44.

20 « *Magnificatus est super omnes reges* », dans *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit., p. 46. La citation de la Vulgate est : « *Magnificatus est igitur Salomon super omnes reges terræ præ divitiis et gloria* » (« Le roi Salomon surpassa donc tous les rois de la terre en richesse et en gloire »). On notera que le nom de Salomon est absent du texte du sermon. Il peut s'agir bien sûr d'un oubli involontaire du copiste mais l'on peut également s'autoriser à penser que le prédicateur a volontairement passé sous silence le nom du grand roi d'Israël pour mieux établir le fait que le souverain temporel puisse surpasser tous les rois de la terre en richesse et en gloire. Il n'en demeure pas moins que l'insertion de II Paralip. II, 22 introduit automatiquement une relation avec Salomon.

roi d'Israël et successeur de David, qui régna quarante ans. On dit de lui qu'il était un véritable prince royal<sup>21</sup>. Le nom de Salomon est à jamais respecté de par le jugement qu'il rendit en faveur d'une mère éplorée. Parmi toutes les vertus qu'il incarne, la sagesse est probablement la plus importante.

À l'inverse, le personnage de Nabuchodonosor, s'il est aussi connu que celui de Salomon, a hérité d'une toute autre réputation. L'un des plus célèbres rois de Babylone est celui qui détruisit le temple de Jérusalem et porta donc un coup fatal au peuple d'Israël. Mais il est également l'instrument de la colère de Dieu, celui que Dieu envoya contre son peuple pour le punir de n'avoir point écouté ses paroles ainsi qu'il est maintes fois relaté dans la prophétie de Jérémie<sup>22</sup>. Il sert d'exemple au prédicateur pour faire la démonstration de ce qui peut arriver si l'on ne se conforme pas à la Parole de Dieu.

122

Reste que le *rex Anglie*, qu'il s'agisse d'Édouard ou d'un autre, doit finalement se placer entre les deux, entre Nabuchodonosor, dont il doit absolument éviter les erreurs, et Salomon, qu'il doit s'efforcer au mieux d'imiter. Pour ce faire, il lui faut honorer le *rex caelis*, le roi des Cieux, et s'appropriier, autant que faire se peut, la sagesse. Pour donner une illustration plus efficace encore de la royauté terrestre et du roi sage, après Salomon, le roi biblique emblématique de la première, après l'histoire du roi aux deux étoffes pour la seconde, deux exemples édifiants il est vrai, mais manquant peut-être de la dimension de la réalité vers laquelle il faut tendre, Thomas Brinton cite le roi Cnut. Celui-ci fait l'objet d'une légende selon laquelle un jour, il fit la démonstration que même le pouvoir d'un roi avait des limites : il ordonna que soit installé son trône sur la plage et lorsque la marée se mit à monter, il lui ordonna de s'arrêter. Comme la mer continuait à progresser, mouillant les pieds du souverain, celui-ci affirma publiquement que le pouvoir de Dieu était plus grand que celui des rois terrestres<sup>23</sup>. Cette version de la légende montre, selon le chroniqueur, Henry de Huntingdon, l'étendue de la sagesse de Cnut. De manière tout à fait intéressante, notre prédicateur fournit une autre version et raconte ainsi que Cnut, « s'estimant maître et roi des mers, pour le manifester, s'installa sur le rivage dans un siège d'or, ordonnant à la mer de ne pas le toucher de quelque façon que ce soit. Quand ses vêtements furent éclaboussés par la marée montante, une telle peur le submergea que, se reconnaissant faible, fragile et mortel, il reconnut en Dieu un roi universel, invisible, immuable et immortel »<sup>24</sup>. Visiblement, le prédicateur préfère, pour

21 André-Marie Gérard, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1989, p. 1228.

22 *Ibid.*, p. 970.

23 Diana E. Greenway (éd.), *The History of the English People by Henry Huntingdon, 1000-1154* (1996), Oxford, Oxford UP, 2002, p. 18.

24 *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit., p. 43-44.

les besoins de sa démonstration, présenter une version intermédiaire avec un roi Cnut qui manque de sombrer dans l'orgueil que les honneurs avaient provoqué mais qui sait se reprendre grâce à une révélation.

Considérons à présent le cas du *Speculum Regis Edwardi Tertii* ; le roi est présent dans le titre de l'ouvrage. Compte tenu du fait qu'il existe plusieurs versions du texte, signalons que, dans l'une d'entre elles le Cotton Faustina B I, la phrase – *O Domine, mi rex* – revient à 16 reprises<sup>25</sup>. Celui-ci est une adresse directe au souverain. C'est véritablement un discours *pro rege* car il a été rédigé à son intention. Le *Speculum Regis Edwardi Tertii* ne se fait pas l'écho ou l'intermédiaire de la voix du roi. Il fonctionne au contraire en sens inverse, à savoir que c'est un discours qui s'adresse au roi ; le *pro* signifie ici « à l'intention de », c'est le sens n° 2 évoqué plus haut ; il a été rédigé pour son bénéfice, son bien-être spirituel aussi bien que régalien ; les multiples conseils dispensés dans le *Speculum* en témoignent. Il s'agit là d'une prédication au sens où l'auteur met en avant un certain nombre d'arguments mais elle ne s'adresse pas à une assemblée de fidèles. Elle est à l'intention d'un seul d'entre eux et pas n'importe lequel puisque c'est celui, rappelons-le, qui, entre tous, tient son droit de régner de Dieu lui-même, puisqu'il a été oint, devenant ainsi le vicaire de Dieu<sup>26</sup>.

Enfin, le sermon parlementaire prononcé par Simon Sudbury le 13 octobre 1377, même si nous n'en possédons pas le texte, est résumé dans les *Rotuli Parliamentorum* et, par l'introduction, nous savons que le roi est présent à cette session parlementaire : « le roy cy présent »<sup>27</sup>. Voici donc un autre sermon pour le roi même si celui-ci n'est dorénavant plus Édouard III décédé en juin mais un nouveau souverain pour lequel il convient de prêcher tout comme pour le précédent.

Au vu de ces 6 textes, l'on peut donc dire qu'ils avaient pour but de donner un message en faveur du roi, parfois directement à son intention ; le sermon pouvait à l'occasion être prononcé en sa présence et avoir été aussi soit commandé par le souverain soit conçu sur l'initiative du prédicateur.

#### Un *sermo de occasionibus*

Il est temps maintenant de se tourner vers une autre des caractéristiques prépondérantes des sermons *pro rege* qui en fait un genre prédicatif tout-à-fait atypique. La différence fondamentale entre les sermons dits « traditionnels » et les *pro rege* est que ces derniers sont en relation directe avec l'actualité. Certains

25 Joseph Moisant (éd.), *De Speculo Regis Edwardi III, seu Tractatus quem de mala regni administratione conscripsit Simon Islip, cum utraque ejusdem recensione manuscripta...*, Parisiis, apud A. Picard, 1891.

26 Bertie Wilkinson, *The Coronation in History*, London, The Historical Association, 1953, p. 8.

27 *R.P.*, II, p. 157.

d'entre eux utilisent la chronologie du calendrier liturgique pour leur propos. Il existe, par exemple, un sermon prêché, côté français, le 25 février 1338, qui se trouvait être le mercredi des Cendres. En règle générale, ce jour-là, tant les citations bibliques que les argumentations développées par les prédicateurs visent à insister sur la nécessité de reconnaître ses fautes, de jeûner et d'implorer le pardon divin. Or, l'archevêque de Rouen, Pierre Roger, futur pape Clément VI et fidèle serviteur du roi Philippe de Valois, ne préconise nullement la contrition en ce 25 février 1338. Bien au contraire, son sermon<sup>28</sup> s'ouvre avec, en guise de thème, I Macc., III, 58 : « Ceignez-vous et soyez des fils puissants, et soyez prêts pour le matin afin que vous combattiez contre ces nations qui se sont assemblées contre nous pour nous perdre entièrement, nous et nos choses saintes ». Ce choix scripturaire inhabituel pour un mercredi des Cendres témoigne du contexte historique dans le cadre duquel les relations diplomatiques franco-anglaises étaient extrêmement tendues depuis le 24 mai de l'année précédente, date à laquelle le roi de France avait confisqué le duché de Guyenne à son vassal rebelle.

Du côté anglais, nous disposons d'un sermon prêché le 14 août 1346, veille du jour de l'Assomption par l'archevêque de Cantorbéry, John Stratford. Le texte du sermon n'a malheureusement pas survécu mais de nombreuses références à son sujet figurent çà et là dans différentes chroniques<sup>29</sup>. Il apparaît que ce sermon fut prêché sur demande expresse de la Maison du Roi, suite au sac de Caen qui avait eu lieu le 26 juillet, au cours duquel les Anglais avaient trouvé des documents faisant état d'un projet d'invasion de l'Angleterre suivant un accord entre le roi de France et le duché de Normandie. Ces documents dataient de 1338 ou 1339 selon les sources<sup>30</sup>. Il y a d'ailleurs, dans les *Rotuli Parliamentarum*, pour l'année 1346, une référence aux accords de Vincennes<sup>31</sup>. Les proches conseillers du roi Édouard virent là une occasion à ne pas manquer de faire de la propagande anti-française, redonnant corps au mythe selon lequel les Français voulaient l'éradication de la nation anglaise<sup>32</sup>. L'archevêque de Cantorbéry fut donc chargé de rendre ces documents publics pour information du peuple anglais et c'est ce qu'il fit, à la Croix de Saint-Paul, dans le cadre d'un sermon dont il est dit qu'il fut prêché *in vigilia assumptionis beatae Mariae*<sup>33</sup>, le chroniqueur prenant donc la montée de Marie aux cieux comme repère.

28 MS 240, Bibliothèque Sainte-Geneviève, Paris, fol. 308v à 311v.

29 *Murimuth*, p. 207 et *Avesbury*, p. 131.

30 La date exacte de la convention de Vincennes présente un problème : *Murimuth* la place au 23 mars 1338 ; *Avesbury*, quant à lui, la met l'année précédente, le 23 mars 1337. Voir *Murimuth*, p. 205 et *Avesbury*, p. 131.

31 *R.P.*, vol. 2, p. 157.

32 Michael Prestwich, *The Three Edwards. War and State in England, 1272-1377*, 2<sup>e</sup> éd., London, Routledge, 2003, p. 186-187.

33 *Avesbury*, p. 130.

D'autres sermons *pro rege* furent prêchés soit un dimanche du haut d'une chaire soit en d'autres occasions ne dépendant pas du tout du calendrier liturgique, ou du moins sans indication comme tels. Il y a ainsi des sermons tout à fait exceptionnels, comme celui prêché par Thomas Bradwardine. Théologien de renom qui devait détenir le titre d'archevêque de Cantorbéry l'espace de quelques semaines, avant d'être foudroyé par la peste en 1349, Bradwardine prêcha le *Sermo Epinicius*, c'est-à-dire un sermon de la victoire, célébrant à la fois celle de Crécy sur les Français et celle de Neville's Cross sur les Écossais. Le *Sermo Epinicius* fut prêché à l'automne 1346, devant les portes de Calais, alors assiégée par les troupes anglaises. Tout en étant un sermon de circonstance, on peut également parler ici de propagande dans la mesure où les mérites de la cause anglaise sont vantés à l'envi de même qu'est énoncé dans la rubrique le titre d'Édouard III comme roi de France<sup>34</sup>, une prise de titre qui avait été officialisée six ans auparavant mais qui n'avait pas été suivie d'un couronnement.

Pour ce qui est du Sermon 12 de Thomas Brinton, il fut prêché le troisième dimanche après Pâques de l'année 1375<sup>35</sup>. Le prédicateur est connu pour avoir fait entendre sa voix en maintes circonstances et pour avoir stigmatisé les maux de l'époque et vilipendé ceux qui en étaient, selon lui, responsables. En ce troisième dimanche après Pâques, ce 13 mai 1375, le bilan n'est pas brillant. Pour ajouter à ce triste constat, le roi Édouard III ne va pas bien. Il règne depuis maintenant quarante-huit ans mais le vieux monarque n'a plus rien à voir avec le fringant jeune homme qui s'est assis sur le trône d'Angleterre en janvier 1327. En 1375, la splendeur d'Édouard III n'est plus qu'un souvenir, auréolé de gloire certes mais il n'en demeure pas moins que ce n'est plus une réalité, loin s'en faut. Le roi n'est pas seulement affaibli par son âge, soixante-trois ans, il est également sous l'emprise d'une maîtresse intrigante, et la cour est de plus en plus la proie de complots de toutes sortes. Cette situation délétère provoque souvent les foudres de l'évêque de Rochester<sup>36</sup> qui s'emploie, dans ses sermons, à dénoncer l'état de disgrâce dans lequel il estime que le royaume d'Angleterre est tombé. Le Sermon 12 s'avère être une tentative de la part de l'évêque Brinton de ranimer la flamme dévotionnelle qu'il estimait être due au roi, de faire resurgir l'enthousiasme, si ce n'est la vénération, qui avait animé le peuple anglais à l'égard du souverain en des temps passés. Cependant, le choix scripturaire du prédicateur – *Regem Honorificate*, I Pet., II, 17 – se révèle des plus judicieux en ce sens qu'il est parfaitement adapté à la circonstance religieuse, à savoir le

34 H. S. Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 16.

35 *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit., p. 42.

36 Henry Summerson, « Thomas Brinton », dans *ODNB*.

troisième dimanche après Pâques. Le verset biblique complet dit : « Rendez honneur à tous ; aimez la fraternité ; craignez Dieu ; honorez le roi ». C'est un thème cher à la prédication pascale. Il n'est nullement surprenant de trouver notre prédicateur avec, en tête de son sermon, ce péricope biblique puisque les deux épîtres de saint Pierre font partie des lectures traditionnelles de ce temps liturgique aux côtés des Actes, de l'Apocalypse et des épîtres de Jean, Jacques et Jude<sup>37</sup>.

126

Pour ce qui est du *Speculum Regis Edwardi Tertii*, il s'agit d'une prédication fondamentalement différente de celles qui viennent d'être passées en revue ; nous avons là un texte écrit, non destiné à l'oralité et d'une longueur beaucoup plus conséquente. En plus de la controverse toujours active quant à son titre, sa paternité et sa nature, le doute subsiste également encore sur la date de sa conception<sup>38</sup>. Selon que la paternité est attribuée à Simon Mepeham, William de Pagula ou encore Simon Islip, bien entendu les circonstances qui auraient alors entouré la rédaction du *Speculum* sont sujettes à variation. Il n'en demeure pas moins que l'étiquette *de occasionibus* est plus que jamais appropriée puisque, justement, le contexte politique est déterminant pour l'appréhension du contenu du texte.

Si les sermons *pro rege* sont donc des sermons d'un genre particulier puisqu'ils sont, avant toute chose, destinés au roi, d'une manière ou d'une autre, puis dépendent étroitement du contexte événementiel, ils restent cependant des *sermones* dans le sens le plus strict du terme ; cette identité se vérifie dans les nombreux paramètres techniques dont ils font preuve.

#### LA TECHNIQUE SERMONNAIRE APPLIQUÉE AUX *PRO REGE*

Pendant près de douze siècles, les prédicateurs se sont surtout préoccupés de ce qu'ils devaient prêcher plutôt que de la manière dont ils devaient le faire. L'avènement du XI<sup>e</sup> siècle permit l'épanouissement d'une théorisation du phénomène avec, comme chef de file, Alain de Lille, à qui l'on doit la première véritable définition de la prédication<sup>39</sup>. Avec lui commence une période de quatre siècles au cours de laquelle la technique va se parfaire et se parer de ce que l'on a pu appeler « les couleurs de la rhétorique »<sup>40</sup>. Les prédicateurs du

<sup>37</sup> Olivier Millet et Philippe de Robert, *Culture biblique*, Paris, PUF, 2001, p. 316.

<sup>38</sup> Ce point sera développé en détail dans la partie V, chapitre XIII.

<sup>39</sup> James J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages. A History of the Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Tempe (Ariz.), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2001, p. 282.

<sup>40</sup> Charles Smyth, *The Art of Preaching. A Practical Survey of Preaching in the Church of England, 747-1939*, London, S.P.C.K., 1953, p. 27.

XIV<sup>e</sup> siècle sont les héritiers directs des théoriciens qui ont élaboré les règles concernant la construction des sermons. Quel qu'ait pu être le ou les ouvrages qui avaient servi à la formation des ecclésiastiques en tant que sermonnaires, la tradition voulait que le schéma de base du sermon suive la progression suivante : texte suivi d'un commentaire<sup>41</sup>. Maintenant se pose la question suivante : quel texte ? « C'est de l'Écriture qu'il faut partir » est un leitmotiv commun à de nombreuses études. Étienne Gilson va même jusqu'à dire que « si l'on parlait d'autre chose, on conduirait les âmes dans la voie de l'erreur »<sup>42</sup>.

Martine de Reu propose une méthode qui permet de faire l'inventaire d'un certain nombre de paramètres techniques concernant les textes de prédication<sup>43</sup>. Ces interrogations sont applicables à l'endroit des sermons *pro rege* et vont déterminer s'ils sacrifiaient à la tradition en matière de prédication. Ces questions concernent, entre autres, la structure, les outils rhétoriques utilisés ou la langue de prédication. Cependant, la condition *sine qua non* de son début, le premier critère d'un sermon, qu'il soit *pro rege* ou pas, se trouve être son *thema*. Le choix de celui-ci allait de pair avec le respect de la règle selon laquelle celui-ci devait provenir de l'autorité suprême, celle de la *Sacra Pagina*. Les prédicateurs pouvaient jeter leur dévolu sur n'importe quelle partie des « *libris sacrae paginae* »<sup>44</sup> étant donné que l'intégralité des textes sont d'inspiration divine<sup>45</sup>.

#### Thème et prothème ou la règle des trois mots

L'affirmation de Jean Longère selon laquelle, si l'élément religieux se trouve absent de la prédication, alors il ne s'agit pas d'un sermon mais d'une harangue<sup>46</sup>, est encore plus vraie ici. En effet, le sermon *pro rege* étant, au contraire de son « homologue » le sermon à vocation exclusivement religieuse, dépendant des aléas du monde séculier, il se doit de s'ancrer de manière irréfutable dans l'autorité par excellence, celle de la Bible. L'on parle, à propos de la prédication médiévale, de sermon « thématique » en vertu de cette exigence essentielle qu'est le choix d'un *thème*, sorte de sésame du sermon. De par sa présence, le propos

41 James J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages*, *op. cit.*, p. 269.

42 Étienne Gilson, « Michel Menot et la technique du sermon médiéval », dans *Les Idées et les lettres*, Paris, J. Vrin, 2<sup>e</sup> éd., 1955, p. 101.

43 Martine de Reu, « Divers chemins pour étudier un sermon », dans *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve, Publications de l'Institut d'études médiévales, 1993, p. 331-340.

44 Marianne Briscoe, « Artes praedicandi », dans L. Genicot (dir.), *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, Turnhout, Brepols, 1992, p. 22.

45 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, *op. cit.*, p. 20.

46 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983, p. 14.

du prédicateur se trouve paré d'une valeur sacrée. Sa fiabilité n'est pas remise en cause.

Le lemme biblique qui illustre chaque sermon – jusqu'à en constituer son titre pour des facilités de repérage – est « le fondement de tout l'édifice oratoire »<sup>47</sup>. L'importance du *thema* est telle qu'elle a donné lieu à une classification en soi<sup>48</sup>. C'est en raison du caractère prépondérant de ce thème que le sermon de la fin du Moyen Âge en est venu à être appelé « sermon thématique ». Le choix scripturaire constituait donc, pour les prédicateurs, la première étape de l'élaboration du sermon, puisque d'elle découlait toute sa construction. Le thème est, il faut le répéter, véritablement la base du discours en question<sup>49</sup>. Le péricope élu devait refléter le propos de l'orateur, être représentatif de son contenu idéologique. Il pouvait être guidé par l'occasion, par exemple, la fête d'un saint<sup>50</sup>. Nous avons vu toutefois que, en ce qui concerne les sermons *pro rege*, l'occasion dépendait des événements, en l'occurrence la préparation d'une campagne, les derniers rebondissements de la guerre ou encore un ordre qui émanait directement de la Maison du Roi. Cependant, même si chaque occasion de prédication *pro rege* pouvait être différente d'une fois sur l'autre parce qu'elle se déroulait dans un environnement différent et qu'elle était pratiquée par un prédicateur différent<sup>51</sup>, elle se devait tout de même de suivre une procédure structurale déterminée que l'on retrouve dans les sermons du corpus. Cette méthode, hautement complexe, procède de ce que l'on a pu appeler « l'art de prêcher » et même si, pour certains, il ne saurait y avoir « d'art pour l'art » dans les sermons du Moyen Âge, ils n'en satisfont pas moins aux règles d'un « certain art de prêcher »<sup>52</sup>.

Chacun des textes de ce corpus, à une exception près, est dûment muni d'un *thema* ; le **tableau 5** en dresse l'inventaire.

47 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 101.

48 Les deux volumes posthumes de Johannes-Baptiste Schneyer en témoignent. Ils dressent la liste des différents thèmes bibliques par ordre alphabétique permettant ainsi de circonscrire la fréquence d'utilisation de tel ou tel lemme. Voir Jean-Baptiste Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters*, op. cit., *Index der Textanfänge*.

49 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, op. cit. p. 20.

50 *Ibid.*, p. 21.

51 John O'Malley, « Medieval Preaching », dans Thomas Amos, Eugene A. Green, Beverly Mayne Kienzle (dir.), *De Ore Domini. Preacher and Word in the Middle Ages*, Kalamazoo (Mich.), Medieval Institute Publications, 1989, p. 3.

52 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 99.



Tableau 5 : les *themata* des sermons

<i>Pro Salute Regis</i>	<i>Orate pro Invicem</i>	<i>Offerant Oblaciones</i>	<i>Sermo epinicius</i>	<i>Regem Honorificate</i>
Ps., XIX, 10 <i>Domine fac salvum regem</i>	Jacq., v, 16 <i>Orate pro invicem ut salvemini</i>	Ez., VI, 10 <i>Offerant oblaciones Deo Caeli orentque pro vita regis</i>	II Cor., II, 14 <i>Deo gracias, qui semper triumphat nos</i>	I Pet., II, 17 <i>Omnes honorate: fraternitatem diligite : Deum timete : regem honorificate.</i>
<i>Speculum Edwardi</i>	<i>Sermon Stratford 1327</i>	<i>Sermon Orleton 1327</i>	<i>Sermon Reynolds 1327</i>	<i>Sermon parlementaire 1377</i>
A. Ps., CXLV, 8 <i>Dominus illuminat cæcos. Dominus erigit elisos; Dominus diligit justos.</i>  B. Deut., XXXII, 29 <i>Utinam saperent, et intelligerent, ac novissima providerent.</i>	IV Rois, IV, 19 <i>Caput meum doleo</i>	- Prov., XI, 14 <i>Ubi non est gubernator, populus corruet ; salus autem, ubi multa consilia.</i> - Eccli., x, 13 <i>Cum enim morietur homo, hereditabit serpentes, et bestias, et vermes.</i> - Eccl. x, 16 <i>Vae tibi, terra, cujus rex puer est, et cujus principes mane comedunt</i>	<i>Vox populi, vox Dei</i>	Mt, XXI, 5 <i>Ecce rex tuus venit tibi</i>

Alternatives au sermon d'Adam Orleton

	<i>Thema donné pour le sermon</i>	Référence biblique	Citation Vulgate latin	Traduction en français
1.	<i>Vae tibi, terra, cujus rex puer est</i>	Ecc., x, 16	<i>Vae tibi, terra, cujus rex puer est, et cujus principes mane comedunt.</i>	Malheur à toi, terre dont le roi est un enfant et dont les princes mangent dès le matin.
2.	<i>Rex insipiens perdet populum suum</i>	Eccli., x, 3	<b>Rex insipiens perdet populum suum :</b> et civitates inhabitabuntur per sensum potentium.	Un roi insensé perdra son peuple, et les cités auront des habitants par l'intelligence des puissants.

Le cas du *Vox populi, vox Dei*, prêché par Walter Reynolds en janvier 1327, et le fait qu'il déroge de façon évidente à la règle du thème nécessairement puisé dans les textes bibliques, n'en font pas pour autant un sermon non « recevable », c'est-à-dire non acceptable dans le genre pastoral ; en effet, la règle en Angleterre étant que le texte du sermon devait, idéalement, être composé de 3 mots, ou du moins contenir 3 mots importants<sup>53</sup>, celui de Reynolds répond parfaitement à ce critère : en effet, *Vox populi, vox Dei* repose bien sur 3 piliers, la voix, Dieu et le peuple. De plus, le concept contenu dans l'adage est celui de la relation homme-Dieu, fondement essentiel de toute prédication<sup>54</sup>. Par ailleurs, cet adage particulier était, au Moyen Âge, déjà pourvu d'une longue histoire qui le liait étroitement à la vie politique, même si l'on a pu dire de lui qu'il était « antiphastique » et qu'il « dénie toute valeur à la formule qu'il fait naître »<sup>55</sup>.

Lorsque l'on examine la liste des *themata* des sermons du corpus, donnés dans le **tableau 5**, il faut, immédiatement et une fois de plus, faire la différence entre les textes qui ont survécu *in extenso* ou en partie et les sermons dont les *themata* sont connus *via* les chroniques ou documents officiels divers. Les six textes intégraux sont les suivants<sup>56</sup> :

130

– <i>Pro Salute Regis</i>	2
– <i>Orate pro invicem</i>	4a
– <i>Offerant Oblationes</i>	4b
– <i>Sermo Epinicius</i>	5
– <i>Speculum Regis Edwardi Tertii</i>	7
– <i>Sermon 12</i>	8

Le problème posé par les *themata* est celui de l'exactitude de leur énoncé. Il est dit que le texte doit provenir de la version « acceptée » de la Bible<sup>57</sup>, en l'occurrence la Vulgate iéronymienne pour les prédicateurs du xiv<sup>e</sup> siècle. Il n'était théoriquement pas possible d'en changer la formulation ou le sens, bien qu'il soit admis d'en omettre un mot ou deux ou encore de substituer un féminin à un masculin et inversement pour les besoins du propos<sup>58</sup>. La raison d'être de cette règle est qu'il ne faut en aucun cas altérer le sens du passage biblique choisi car, ainsi que le rappelle Jean Longère, « si le message est à

53 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, *op. cit.*, p. 21.

54 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, *op. cit.*, p. 14.

55 Alain Boureau, « L'adage *Vox populi, vox Dei* et l'invention de la nation anglaise (viii<sup>e</sup>-xii<sup>e</sup> siècle) », *Annales ESC*, juillet-octobre 1992, n° 4-5, p. 1071-1089.

56 Toujours sur la base de la liste donnée en introduction, p. 28.

57 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, *op. cit.*, p. 14.

58 *Ibid.*

recevoir et à comprendre, il n'est pas à inventer »<sup>59</sup>. Examinons donc les *themata* de nos 6 sermons afin de déterminer l'écart entre la formulation donnée au début de chaque texte et celle contenue dans la Vulgate latine.

Au vu du **tableau 6**, on constate que chaque *thema* choisi est restitué de manière tronquée par rapport au verset complet donné dans la Vulgate. À cela, une seule exception, celle du *thema* de la *Recensio* B pour le *Speculum Regis Edwardi Tertii*, pour lequel la formulation du thème coïncide exactement et *in extenso* avec celle de la Vulgate alors que ce n'est pas le cas pour la *Recensio* A. Pour les autres, le prédicateur a visiblement choisi, à chaque fois, les mots qui lui convenaient tout en respectant, il est vrai, l'énoncé et sans en changer aucun terme. Le propos est, pour chacun des sermons, illustré dans le morceau choisi. Il en va ainsi du sermon de John Stratford qui se veut un encouragement à prier pour le bien du roi et une demande à Dieu d'étendre sa protection sur la personne royale ; le prédicateur est allé choisir dans Ps., XIX, 10 le regroupement de mots qu'il savait pouvoir étayer le but qu'il s'était fixé pour sa prédication. De même, dans les deux sermons prêchés par Richard Fitzralph (*Orate pro Invicem* et *Offerant Oblationes*), le socle sur lequel repose chaque sermon est, pour le premier, la prière, la réciprocité et le salut ; pour le second, sont présents dans l'extrait du verset, le Dieu du ciel, le roi et les offrandes.

Dans le thème du *Sermo Epinicius*, il y a Dieu, nous et le triomphe. En ce qui concerne les deux recensions du *Speculum Regis Edwardi Tertii*, le morceau choisi qui vient du Ps., CXLV, 8 (*Dominus diligit justos*) répond plus que jamais, de façon évidente, à la règle des 3 mots. Le péricope choisi pour la recension B – Deut., XXXII, 29 – s'appuie, quant à lui, sur la sagesse, l'intelligence et la prévoyance. Le choix thématique de la *Recensio* A du *Speculum* est particulièrement remarquable ; le prédicateur a très probablement élu le Psaume CXLV 8 en raison de ses qualités rhétoriques car le texte est parfait : il se divise en 3 parties, chacune répartie selon le schéma verbe-sujet-complément<sup>60</sup>. Le sujet est à chaque fois *dominus*, le sujet par excellence, il est vrai, puisqu'il est à l'origine de tout. Le complément se trouve être, par 3 fois, un mot qui se termine par le son <os>, ce qui crée un écho. Enfin, l'on remarque que, de ce triptyque à l'enseigne du Seigneur, c'est le troisième que le prédicateur a retenu. D'autre part, il faut remarquer que cette citation prend à la lettre l'une des « couleurs de la rhétorique », celle de l'assonance et du rythme interne<sup>61</sup>. On ne peut s'empêcher de penser à la poésie allitérative de Laurence Minot. Certes, le *Speculum* n'était pas destiné à être oralisé mais le choix du thème, aussi

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Ps., CXLV, 8 : « *Dominus illuminat caecos. Dominus erigit elisos. Dominus diligit justos* ».

<sup>61</sup> Charles Smyth, *The Art of Preaching*, op. cit., p. 27.

isolé fût-il du reste de la citation, avait certainement un but pédagogique. Quel souverain médiéval ne va pas retenir ces 3 mots, « *Deus diligit justos* » ?

Enfin, si le Sermon 12 de Thomas Brinton, dont le thème est *Regem Honorificate*, semble faire exception à la règle, il est finalement emblématique de l'une des vocations du ministère pastoral, à savoir l'exhortation, rendue ici par l'impératif contenu dans l'injonction. Il importe de noter également que le verset de I Pet., II, 17 est, d'un point de vue stylistique, remarquable et l'on comprend aisément pourquoi le choix du prédicateur s'est porté sur lui ; il est en 4 volets composé chacun de 2 mots dont le deuxième est à chaque fois non seulement un verbe à l'impératif mais un verbe dont la terminaison renvoie un écho d'un segment à l'autre. L'assonance en <te> fait figure de ricochet langagier dont le point d'orgue est « *honorificate* » lié à la personne du roi. Rien d'étonnant à ce que les couleurs de la rhétorique aient été préconisées aux prédicateurs<sup>62</sup> étant donné qu'elles étaient, pour ainsi dire, présentes dans les Écritures.

132

Pour tous ces *themata*, les prédicateurs ont sélectionné, selon leurs besoins, la moitié ou plus du verset en commençant par le début ou la fin, ou encore en prenant le milieu, comme pour le thème de *Orate pro Invicem*. Notons qu'aucun morceau de verset n'est pris pour être rattaché à un autre de façon arbitraire.

Voyons, à présent, ce qu'il en est des *themata* donnés par les chroniques et autres documents. En ce qui concerne la triple prédication qui s'est tenue en janvier 1327 dont les textes n'ont pas survécu, nous connaissons, par la *Chronica Gervasii Monachi Cantuari*, les 3 *thema* en question<sup>63</sup> ; il s'agit de *Ubi non est gubernator populus corrueat* pour le premier, de *Caput Meum Doleo* pour le second et de *Vox populi, vox Dei* pour le troisième. Le chroniqueur donne pour les deux thèmes d'origine biblique la référence appropriée. Il donne également le titre du prédicateur à savoir pour le premier, « *dominus episcopus Herefordie* » ; pour le second « *Dominus WVV episcopus* », l'évêque de Winchester, et enfin pour le dernier, « *Walterus archiepiscopus Cantuari* »<sup>64</sup>. On constate qu'à l'instar des *themata* des autres textes, la règle des 3 mots est, ici, toujours appliquée puisque, pour le premier sermon, le thème s'appuie sur 3 piliers : le gouvernement, le peuple et une action, en l'occurrence une menace, celle de s'écrouler. Pour ce qui est du sermon de John Stratford prêché en décembre 1340<sup>65</sup>, les choses sont quelque peu différentes : en premier lieu, le libellé du *thema* n'est pas rigoureusement le même que celui de la Vulgate car le verbe diffère. Au lieu de « *timuit* », la Vulgate dit « *pertimuit* ». La différence n'est cependant pas très

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> MS 41-R-5, *Chronica Gervasii Monachi Cantuari*, TCC, Cambridge, fol. 124 et 125. Cf. annexe 16.

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> Ce sermon et les circonstances qui l'entourent seront traités dans la partie III, chapitre IX.

importante entre les deux ; le sens du verbe *pertimere* est légèrement plus fort que celui de *timere*, les deux exprimant la crainte<sup>66</sup>. On peut légitimement penser qu'il s'agit là d'une erreur minime de la part du chroniqueur d'*Anglia Sacra* lorsqu'il a rédigé le passage sur la prédication de John Stratford<sup>67</sup>. Le même prédicateur avait, en janvier 1327, choisi comme thème *Caput meum Doleo* qui se conforme également, de façon évidente, à la « règle des 3 mots ».

Enfin, il faut prendre en considération le fait qu'il existe une controverse sur le sermon d'Adam Orleton<sup>68</sup>. Pour les besoins du présent propos, examinons seulement les 2 autres alternatives qui existent vis-à-vis du *thema*. On revient sur la règle des 3 mots fondateurs et déterminants pour la structure du sermon, à savoir pour l'alternative n° 1, le malheur, le roi et la terre et pour l'alternative n° 2, le roi, le peuple et la fin éventuelle d'une relation entre les deux à cause de la folie. On remarquera que dans l'un ou l'autre des *themata* envisagés pour la prédication d'Adam Orleton, on trouve la personne du roi gouvernant son peuple. Toutefois, quel qu'ait pu être le lemme biblique choisi par l'évêque d'Hereford, son intention était bien de prêcher un sermon *pro rege*.

Il faut maintenant traiter du prothème car « aussitôt le thème initial annoncé, l'orateur le quitte [...] »<sup>69</sup>. L'insertion de cette seconde citation scripturaire juste après l'annonce de la première date du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>70</sup>. Il s'agissait, pour les prédicateurs du siècle suivant, d'une contrainte relativement récente à laquelle il leur fallait se conformer. Tout leur art consistait donc à trouver un second texte dont le sens ou bien la formulation permet d'introduire la prière à Dieu qui doit être présente dans tout sermon<sup>71</sup>. Ce prothème, appelé également anti-thème ou encore *exordium*<sup>72</sup>, commence avec une citation biblique et se termine avec une prière<sup>73</sup>. Le but, la raison d'être du prothème est de « *captare benevolentiam* », c'est-à-dire captiver l'attention de l'auditoire<sup>74</sup>. Le prothème doit être, pour cela, court, de façon à s'assurer que les fidèles vont docilement écouter<sup>75</sup>.

Reprenons la métaphore de l'arbre, chère aux théoriciens du sermon : si le thème est la racine du sermon, le prothème en est le tronc<sup>76</sup>. Il s'apparente donc

66 *Le Grand Gaffiot*, p. 1178 et 1601.

67 *Anglia Sacra*, t. I, p. 21.

68 Cette controverse sera traitée en détail dans la partie II, chapitre VII. Pour le présent propos, se reporter à l'additif du **tableau 5**.

69 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 101.

70 Phyllis Roberts, « Preaching and Sermon Literature », dans Joseph R. Strayer (dir.), *Dictionary of the Middle Ages*, New York, Charles Scribner's Sons, 1982-1989, t. 10, p. 76.

71 *Ibid.*, p. 103.

72 *Exordium* : commencement d'un discours. Voir *Le Grand Gaffiot*, p. 633.

73 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, op.cit., p. 23.

74 Marianne Briscoe, « Artes praedicandi », art. cit., p. 22.

75 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, op. cit., p. 22.

76 *Ibid.*

étroitement au thème, soit par le sens soit par l'un de ses termes<sup>77</sup>. Examinons le **tableau 6** qui donne les prothèmes de 6 des textes du tableau précédent. Le bilan qu'il convient de dresser au vu de ce tableau est différencié et prend en compte des paramètres extérieurs au texte. Il faut effectivement intégrer la marge qui existe entre le texte écrit qui a été préservé et le discours oral qui a été prononcé à un moment donné<sup>78</sup>. À partir des mots prononcés en chaire, qu'avons-nous ? Soit des notes personnelles plus ou moins détaillées, soit un sermon couché soigneusement par écrit presque mot à mot, ou encore une *reportatio* effectuée par un secrétaire. Entre ces trois possibilités d'archivage, comment se placent les sermons de ce corpus ?

134

S'il peut paraître évident, au vu du thème et du prothème du *Pro Salute Regis* que le prédicateur a choisi l'association des deux en vertu de la présence du mot *dominus* dans l'un comme dans l'autre, cela ne saurait toutefois être la seule raison étant donné le nombre d'occurrences de ce terme dans les textes bibliques<sup>79</sup>. En revanche, si l'on considère la suite du thème comme celle du prothème, à savoir « *et exaudi nos in die qua invocaverimus* » pour le premier et, pour le second, « *et exaudivit me* », à ce moment-là apparaît une possibilité d'appariement thème-prothème opérée par le prédicateur en fonction du sens et surtout du verbe *exaudire*. Il introduit dans ce cas un lien de cause à effet entre la prière adressée au Seigneur et le récit du psalmiste qui confirme que Dieu exauce les prières qu'on lui adresse.

77 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 101.

78 Louis-Jacques Bataillon, « Approaches to the Study of Medieval Sermons », *Leeds Studies in English*, New Series, vol. XI, 1980, p. 21.

79 *Concordantiae Bibliorum Sacrorum*, p. 380-381. *Dominus* est cité 1 fois en rapport avec Dieu (Gen. II, 4), 3 fois en rapport avec les anges et 348 fois en rapport avec les hommes.

Tableau 6 : comparaison *thema*/citation biblique des sermons du corpus

Intitulé du sermon	Référence biblique du <i>thema</i>	<i>Thema</i> donné dans le sermon	Citation biblique	Vulgate en français
<i>Pro Salute Regis</i>	Ps., XIX, 10	<b><i>Domine Salvum fac Regem</i></b>	<b><i>Domine, salvum fac regem,</i></b> <i>et exaudi nos in die qua invocaverimus te.</i>	<b>Seigneur, sauvez le roi</b> et exaucez-nous au jour où nous vous invoquerons
<i>Orate pro invicem</i>	Jacq., v, 16	<b><i>Orate pro invicem ut salvemini</i></b>	<i>Confitemini ergo alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem ut salvemini : multum enim valet deprecatio justi assidua.</i>	Confessez donc vos péchés l'un à l'autre et <b>priez les uns pour les autres afin que vous soyez sauvés</b> ; car la prière assidue du juste peut beaucoup
<i>Offerant oblationes</i>	Ez., VI, 10	<b><i>Offerant oblationes Deo caeli orentque pro vita Regis</i></b>	<b><i>Et offerant oblationes Deo caeli, orentque pro vita regis, et filiorum ejus.</i></b>	<b>Et qu'ils offrent des oblations au Dieu du ciel et qu'ils prient pour la vie du roi</b> et de ses fils ;
<i>Sermo Epinicius</i>	II Cor., II, 14	<b><i>Deo gracias, qui semper triumphat nos</i></b>	<b><i>Deo autem gratias, qui semper triumphat nos in Christo Jesu, et odorem notitiae suae manifestat per nos in omni loco :</i></b>	<b>Mais grâce à Dieu qui toujours nous fait triompher</b> dans le Christ Jésus et répand par nous en tous lieux l'odeur de sa connaissance
<i>Speculum Regis Edwardi</i>	Ps., CXLV, 8  Deut., XXXII, 29	<b><i>Dominus diligit justos, etc.</i></b>  / <b><i>Utinam saperent, et intelligerent, ac novissima providerent.</i></b>	<i>Dominus illuminat caecos.</i> <i>Dominus erigit elisos ;</i> <b><i>Dominus diligit justos.</i></b>  / <b><i>Utinam saperes, et intelligerent, ac novissima providerent.</i></b>	Le Seigneur donne la lumière aux aveugles; le Seigneur relève ceux qui ont été renversés ; <b>le Seigneur aime les justes.</b> / <b>Ah ! Que n'ont-ils de la sagesse ! que ne comprennent-ils ! que ne prévoient-ils la fin !</b>
<i>Regem Honorificate</i>	I Pet., II, 17	<b><i>Regem Honorificate</i></b>	<i>Omnes honorate : fraternitatem diligite : Deum time : regem honorificate.</i>	Rendez honneur à tous ; aimez la fraternité ; craignez Dieu ; <b>honnez le roi.</b>

Tableau 7 : comparaison *thema* / citation biblique des sermons relayés dans les chroniques

<i>Sermon de :</i>	<i>Thema donné pour le sermon</i>	Référence biblique	Citation Vulgate latin	Traduction en français
Adam Orleton	<i>Ubi non est gubernator populus corruet</i>	Prov., XI, 14	<i>Ubi non est gubernator, populus corruet ; salus autem, ubi multa consilia.</i>	<b>Où il n'y a point de gouvernement, le peuple croulera</b> ; mais le salut est là où il y a beaucoup de conseils.
John Stratford	<i>Caput meum doleo</i>	IV Rois, IV, 19	<i>ait patri suo : Caput meum doleo, caput meum doleo. At ille dixit puero : Tolle, et duc eum ad matrem suam.</i>	Et il dit à son père : <b>j'ai mal à la tête, j'ai mal à la tête</b> . Celui-ci dit à son serviteur : prend cet enfant et conduis-le à sa mère.
Walter Reynolds	<i>Vox populi, vox Dei</i>			
John Stratford (1340)	<b><i>In diebus suis non timuit princeps</i></b>	Eccli., XLVIII, 13	<i>[Elias quidem in turbine tectus est, et in Eliseo completus est spiritus ejus : in diebus suis non pertimuit principem, et potentia nemo vicit illum :</i>	Élie, à la vérité, a été enveloppé dans un tourbillon, et dans Élisée est resté son esprit tout entier. <b>Élisée n'a redouté aucun prince</b> , et personne par sa puissance ne l'a vaincu.
Simon Sudbury	<b><i>Ecce rex tuus venit tibi</i></b>	Mt, XXI, 5	<i>[Dicite filie Sion : Ecce rex tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam, et pullum filium subjugalis.]</i>	Dites à la fille de Sion : <b>voici que votre roi vient à vous</b> , plein de douceur, monté sur une ânesse et sur l'ânon de celle qui est sous le joug.

Les deux sermons de Richard Fitzralph posent un problème en ce sens que l'on aimerait, pour des raisons de cohérence, inverser les thèmes et les prothèmes. En effet, entre Jacq., v, 16 (« Priez les uns pour les autres afin que vous soyez sauvés ») et I Cor., III, 16 (« Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'esprit de Dieu habite en vous ? »), il est difficile de trouver un vrai lien ;



en revanche, étant donné que le prothème du second sermon est la fin du verset du thème du premier, bien sûr le lien existe. L'impression de flottement entre les deux sermons vient probablement du fait que le second est vraisemblablement une suite du premier<sup>80</sup>. Par ailleurs, dans le texte du MS Lansdowne 393 pour le *Orate pro Invicem*, bien sûr I Cor., III, 16 intervient juste après Jacq., v, 16 et l'on peut donc légitimement penser qu'il s'agit du prothème. Cependant, d'une part, ce même Jacq., v, 16 est répété 3 fois au lieu de 2 comme le préconisent les manuels sermonnaires et, de l'autre, I Cor., III, 16 est joint à I Cor., VI, 2<sup>81</sup>. Puisque, par ailleurs, le prothème n'est suivi d'aucune incitation à la prière, on peut ainsi penser que le texte dont nous disposons n'est pas le sermon *in extenso* qui a été prêché mais des notes du prédicateur et que celui-ci, au moment de leur écriture, hésitait entre I Cor., III, 16 et I Cor., VI, 2. Les deux versets sont en forme de questionnement avec le même verbe – *nescitis* – ce qui permettait d'introduire une question toute rhétorique pour la suite du développement.

Dans les lemmes bibliques retenus pour le *Sermo Epinicius*, on note bien sûr la présence de Dieu et du Christ pour le thème et du Seigneur pour le prothème. Mais, encore une fois, ce ne peut être la seule raison du choix. Pour le prothème, le prédicateur a, en quelque sorte, prélevé 3 mots sur les 16 de l'intégralité du verset<sup>82</sup>. Ces 3 mots lui ont permis d'établir le lien entre thème et prothème de la manière suivante : le thème encourage les auditeurs à louer Dieu parce que, grâce à lui, les Anglais ont pu triompher sur le champ de bataille. Entre la deuxième annonce du thème et le prothème, on trouve une description circonstanciée des derniers rebondissements de la campagne militaire d'Édouard jusqu'au dernier fait en date, la défaite des Écossais à Neville's Cross. À cette dernière, l'orateur rattache directement le morceau du verset d'Isaïe où il est question de la fleur qui est tombée. Le procédé est audacieux car, à ce morceau de la *Sacra Pagina* (*cecidit flos*), le prédicateur relie une fin de phrase de son cru : *Scocie universus*. Nous avons là un bel exemple d'alliance entre le spirituel et le temporel, entre le *Verbum Dei* et les choses d'ici-bas. L'orateur explicite son prothème en parlant de la « fleur de toute l'Écosse », à savoir la noblesse mais aussi les roturiers qui ont été terrassés et les survivants menés en prison. Pour cette victoire, il faut se réjouir et rendre grâce « *Oportet igitur reddere gracias sive grates [...]* »<sup>83</sup>. La boucle est pour ainsi dire bouclée car le prédicateur est revenu à son point de départ

<sup>80</sup> L'étude détaillée de ces sermons sera reprise dans la partie IV, chapitre XI.

<sup>81</sup> « *An nescitis quoniam sancti de hoc mundo iudicabunt ? et si in vobis iudicabitur mundus, indigni estis qui de minimis iudicetis ?* ».

<sup>82</sup> « *Exsiccatum est fœnum, et cecidit flos, quia spiritus Domini sufflavit in eo. Vere fœnum est populus* ».

<sup>83</sup> Voir MS Coxe 180, f. 183rb, ainsi que Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 16-37.

qui est le propos du sermon : rendre grâce à Dieu. Il a utilisé le prothème à très court terme, uniquement pour retourner au thème. Il va ensuite enchaîner sur la division de celui-ci. Il faut aussi noter que la première mention du thème est suivie de la prière, le *Pater Noster* et *Ave Maria*, puis suit une seconde mention du thème, conformément aux règles en vigueur, afin de le rappeler ou bien d'en faire bénéficier les retardataires<sup>84</sup> et enfin vient le prothème.

Dans le cas du Sermon 12 de Thomas Brinton, le thème est annoncé, *Regem Honorificate*, puis immédiatement après vient le prothème, « *optulerunt ei munera et cetera* » dans le texte<sup>85</sup>. On a presque l'impression, si l'on part du principe qu'il s'agit de notes – surtout en raison du « *et cetera* » – que le prédicateur a voulu poser son prothème afin de ne pas l'oublier ou encore a voulu l'écrire pour bien le mettre en relation avec son thème puisqu'il dit « *super illud* ». Si l'on peut se demander ce que recouvre le « *et cetera* », il est cependant très vraisemblable que l'orateur a dû prononcer les 3 mots qui suivent, « *aurum, thus et myrrham* », d'abord en vertu du chiffre 3, favori des prédicateurs et ensuite, tout simplement, parce que le « *et cetera* » se conçoit mal s'il n'y a pas de suite. Sur les vingt-quatre mots du verset biblique, le prédicateur n'en a donc retenu que trois, six au maximum. « Ils lui offrirent des présents » est donc le prothème du Sermon 12 ; il s'agit là d'un choix scripturaire et d'une association au thème par le sens général, celui de la royauté et des honneurs dont elle doit bénéficier. Il faut offrir des présents au roi comme l'ont fait ceux qui sont venus adorer le Christ à sa naissance. De plus, le prédicateur établit un lien direct entre le Christ et le roi temporel.

138

Enfin, pour ce qui est des prothèmes du *Speculum*, le tableau d'ensemble est sensiblement différent. Dans chacun des deux textes dont nous disposons, le *thema* est annoncé une seule fois en début de texte puis suivi d'une série de plusieurs citations, sept pour la *Recensio* A et quatre pour la *Recensio* B. Le *thema* n'est pas répété comme pour les autres sermons et il n'y a pas non plus d'invitation à la prière. Ces écarts à la tradition sermonnaire se comprennent aisément si l'on garde à l'esprit le fait que le *Speculum* n'était pas destiné à être oralisé mais à être lu par une seule personne, le roi<sup>86</sup>. Donc, point d'artifices oratoires dans ce texte mais une abondance de citations pour étayer le propos qui est d'édifier le souverain et lui faire comprendre qu'il ne sera l' élu de Dieu que s'il se comporte en roi juste et bon. Par conséquent, tous les choix scripturaires vont dans ce sens et l'on trouve non pas un prothème mais plusieurs qui viennent étayer le propos. Pour la *Recensio* A, le *thema* est donc Ps., cxlv, 8, il est suivi de

84 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, op. cit., p. 23.

85 *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit., p. 42.

86 Le cas du *Speculum Regis Edwardi Tertii* sera examiné dans la partie V, chapitre 13.

4 autres psaumes puis de 3 autres citations vétéro-testamentaires ; le *thema* de la *Recensio* B se trouve être Deut., xxxii, 29 suivi de 4 citations qui émanent aussi de l'Ancien Testament. Lorsque l'on examine le **tableau 8**, on constate qu'il y a des correspondances entre thème et prothèmes.

Tableau 8 : Thème et prothème du *Speculum Regis Edwardi Tertii*

	<i>Recensio A</i>		<i>Recensio B</i>	
Thème	<i>Dominus illuminat cecos. Dominus erigit elisos ; <b>Dominus diligit justos.</b></i> Ps., cxlv, 8		<i>Utinam saperes, et intelligerent, ac novissima providerent.</i> Deut., xxxii, 29	
Citations suivantes :	Ps., ix, 17	<i>Cognoscetur <b>Dominus judicia</b> faciens ; in operibus manuum suarum comprehensus est peccator.</i>	Job, vii, 7	<i>Memento quia ventus est vita mea, et non revertetur oculus meus ut videat bona.</i>
	Ps., ii, 6	<i>Propter miseriam inopum, et gemitum <b>pauperum</b>, nunc exurgam, dicit <b>Dominus</b>. Ponam in salutari ; fiducialiter agam in eo.</i>	Prov., xxvii, 1	<i>Ne glories in crastinum, ignorans quid superventura pariat dies.</i>
	Ps., xxxiii, 7	<i>Iste <b>pauper clamavit</b>, et <b>Dominus</b> exaudivit eum, et de omnibus tribulationibus ejus salvavit eum.</i>	Eccl., x, 12	<i>Brevem languorem precidit medicus : sic et rex hodie est, et cras morietur.</i>
	Ps., ix, 13	<i>quoniam quirens sanguinem eorum recordatus est ; non est oblitus <b>clamorem pauperum</b>.</i>	Sag., vii, 5-6	<i>nemo enim ex regibus aliud habuit nativitatis initium. Unus ergo introitus est omnibus ad vitam, et similis exitus.</i>

	<i>Recensio A</i>		<i>Recensio B</i>	
	Eccl., XXI, 6	<i>Deprecatio pauperis ex ore usque ad aures ejus perveniet, et <b>judicium</b> festinato adveniet illi.</i>		
	Ex., III, 9	<i><b>Clamor</b> ergo filiorum Israël venit ad me : vidique afflictionem eorum, qua ab Ægyptiis opprimuntur.</i>		
	Job, XXIV, 12	<i>De civitatibus fecerunt viros gemere, et anima <b>vulneratorum</b> <b>clamavit</b> : et <b>Deus</b> inultum abire non patitur.</i>		

Tout d'abord, le *thema* de la *Recensio A* trouve un écho dans celui de la *Recensio B* en ce que la lumière donnée aux aveugles par Dieu (A) a un sens de sagesse (B), ce qui ne surprend nullement au commencement d'un texte comme le *Speculum*. En effet, le genre littéraire des miroirs qui fleurit au Moyen Âge sous le nom de *specula* désignait des « ouvrages didactiques à vocation d'édification sur des sujets théologiques ou moraux »<sup>87</sup>. Ensuite, si l'on examine exclusivement les différentes citations données dans la *Recensio A* après l'annonce du thème, on constate que sur sept péripopes, quatre sont des psaumes. Le premier, Ps., IX, 17, reprend l'idée de justice déjà contenue dans le thème : Dieu aime les justes dans le thème et il rend justice dans le prothème. La citation suivante, Ps., XI, 6, ainsi que les deux autres, Ps., XXXIII, 7 et IX, 13, suivent visiblement une autre piste, celle de la clameur du pauvre vers Dieu. Le mot *pauper* est présent dans Ps., XI, 6 et il « gémit » ; puis, dans Ps., XXXIII, 7, il « crie » et « le Seigneur l'a exaucé » et enfin, dans Ps. IX 13, Dieu n'a « pas oublié le cri du pauvre ». Il reste 3 citations qui font suite à ces 4 psaumes. Dans Eccl., XXI, 6, on retrouve *pauper* et sa supplication ainsi que

<sup>87</sup> DHLF, p. 2248. Alain Rey fait remonter l'origine du terme *speculum* à saint Augustin disant que l'Écriture renvoie à chacun son image.

*judicium*, dont le sens renvoie à Ps., IX, 17, à savoir « jugement éclairé »<sup>88</sup>. Dans Ex., III, 9, la clameur est toujours présente et dans Job, XXIV, 12, c'est l'âme des blessés qui crie.

Au fil de ces sept citations qui font suite au thème choisi, *Dominus diligit justos*, on trouve un *continuum* sémantique qui englobe une série de vocables récurrents : *pauper*, *clamare*, *judicium*, *Dominus*. Étant donné qu'il ne s'agit pas, selon toute vraisemblance, de simples notes de travail au sujet desquelles l'on pourrait se dire que le rédacteur hésitait plus ou moins sur le choix du prothème mais, au contraire, d'un texte entièrement rédigé destiné à la lecture, nous avons là une preuve supplémentaire de l'étendue de la connaissance biblique d'un prédicateur parmi d'autres, quel qu'il soit<sup>89</sup>. Ainsi que le rappelle Jean Longère, « la Bible pouvait devenir une anthologie où puiser des preuves et des concordances »<sup>90</sup>.

En ce qui concerne le thème et les citations qui lui font suite dans la *Recensio B* du *Speculum*, les correspondances sont moins systématiques. Le mot *oculus* contenu dans Job, VII, 7 est bien sûr un choix judicieux puisqu'il est étroitement associé avec la notion de vision, de lumière et de connaissance. Nombre de miroirs médiévaux portaient d'ailleurs également le titre de *Oculus*<sup>91</sup>. La citation suivante est tirée de Prov., XXVII, 1 ; elle oppose à la notion de sagesse et de capacité de prédire du thème, l'ignorance de l'avenir. Dans le péricope de Eccl., X, 12, on trouve un *medicus* qui peut surprendre mais c'est surtout la seconde partie de la citation qui retient l'attention car il est dit que « le roi est aujourd'hui et demain il mourra » ; cette seconde moitié renvoie à l'avenir incertain et au caractère éphémère des choses, même pour un roi. Cette même idée se poursuit dans Sag., VII, 5-6, où il est dit que le roi n'échappe pas à la règle de la naissance et de la mort, tout comme le commun des mortels. Enfin, l'on ne peut s'empêcher de remarquer le caractère circulaire de cette moitié de verset avec *introitus* et *exitus* ; la « sortie » de Sag., VII, 6 rappelle la fin de la citation de Deut., XXII, 29. Ainsi, lorsque prend fin la première série de citations choisies par le rédacteur de la *Recensio B* du *Speculum*, une démarche rhétorique prend fin.

<sup>88</sup> Le Grand Gaffiot, p. 406.

<sup>89</sup> Le problème de la paternité du *Speculum Regis Edwardi Tertii* sera traité dans la partie V, chapitre XIII.

<sup>90</sup> Jean Longère, « La prédication en langue latine », dans Pierre Riche et Guy Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 535.

<sup>91</sup> Par exemple, William de Pagula écrivit un *Oculus Sacerdotis*, manuel à l'intention des prêtres pour les aider dans l'exercice de leur ministère. Voir Leo Carruthers, « Through a Glass Darkly: Medieval Mirrors and the Light of Grace », dans Solange Dayras et Christiane d'Haussy (dir.), *La Lumière*, Paris, Didier-Érudition, 1996, p. 124.

L'époque médiévale est caractérisée par une insistance toute particulière sur l'aspect formel du sermon<sup>92</sup>, sans nul doute insufflée par Alain de Lille qui écrivit sa *Summa de arte praedicatoria* dès 1198, un ouvrage qui fut ensuite recopié et imité maintes fois<sup>93</sup>. D'ailleurs, composer et prêcher un sermon devant une assemblée de maîtres et de clercs figurait au rang des épreuves requises pour l'obtention du diplôme de maître en Théologie<sup>94</sup>.

Pour continuer de filer la métaphore de l'arbre, après la racine et le tronc pour le thème et le prothème, les nombreuses parties et subdivisions du sermon sont les branches et le feuillage<sup>95</sup>. Nul doute que cette métaphore puise son origine dans la Bible, et plus exactement encore dans Gen., 11, 39 où il est question de l'arbre de la connaissance<sup>96</sup>.

C'est donc dans le thème que le sermon tout entier doit se retrouver virtuellement formé<sup>97</sup>. En vertu de la « règle des 3 mots » qui vient d'être développée, une fois les préliminaires de rigueur acquittés, le sermon à proprement parler peut commencer et il se divise en trois parties. Celles-ci apparaissent par exemple immédiatement dans le *Pro Salute Regis* ; une fois le thème annoncé, le prédicateur procède à un découpage de celui-ci : « *primo [...]* *secundo [...]* *tertio [...]* »<sup>98</sup>. L'illustration la plus probante de cette méthode couramment adoptée se trouve probablement dans les premières lignes du sermon parlementaire de Simon Sudbury, prêché le 13 octobre 1377. On y lit : « Et sur ce le dit Arcevesque y dist plusours bones resons accordantz a sa Theme, et devisa sa dite Theme en trois parties par manere come ce fust une predication, et dit en especial »<sup>99</sup>.

Donc, une fois le thème annoncé, ensuite le prothème qui se termine par la prière, le thème se trouve répété et enfin, l'orateur annonce sa division, c'est-à-dire les différentes parties de son sermon. Toutefois, dès lors qu'il s'agissait de construire celui-ci, le prédicateur était confronté à trois sortes de problèmes : diviser son sujet, distinguer les idées puis les développer<sup>100</sup>.

92 Toivo Harjunpaa, *Preaching in England during the Later Middle Ages*, Abo, Abo Akademi, 1965, p. 14.

93 Marianne Briscoe, « Artes Praedicandi », art. cit., p.27.

94 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, op. cit., p. 19.

95 *Ibid.*, p. 20.

96 « Et le Seigneur Dieu fit sortir du sol toutes sortes d'arbres beaux à voir et dont les fruits étaient doux à manger, et aussi l'arbre de vie au milieu du paradis et l'arbre de la connaissance du bien et du mal. »

97 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 101.

98 MS P. 5, fol. 79v.

99 *R.P.*, P. 4, 3.

100 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 102.

En vertu des trois principes fondamentaux énoncés par saint Augustin, *docere, delectare, flectere*, le but de la division est d'instruire ; pour cela, elle doit être appropriée. Ensuite, la distinction doit être agréable pour plaire et enfin, le développement doit être utile et efficace pour toucher. Dans le cadre d'un sermon prêché pour le roi, ce dernier volet est essentiel car « [...] toucher c'est remporter la victoire »<sup>101</sup>. Il s'agissait véritablement, pour les prédicateurs, d'émouvoir leurs auditoires avec aussi bien leurs citations que leurs développements afin de les amener au but qu'ils s'étaient fixé : rallier les fidèles à la cause du souverain.

Commençons donc par la *divisio*. Le sens du terme est relativement simple : il s'agit de diviser un tout en les parties qui le composent. Il existe deux sortes de divisions et trois façons de procéder pour chacune d'elles. La division extrinsèque servait en général à la prédication au peuple et la division intrinsèque pour la prédication savante, celle qui s'adressait aux clercs<sup>102</sup>. La première est censée être d'un abord plus facile pour les auditeurs du sermon parce qu'elle procède du dehors, c'est-à-dire qu'elle « prend son point de départ hors du texte pour en commenter d'abord le principe de division ». À l'inverse, la division *intra* est directement liée au texte, « [...] sans faire intervenir aucune considération prise du dehors<sup>103</sup>. Pour ce qui est des trois manières de procéder pour chacune des divisions, l'on peut : 1. choisir de suivre l'ordre des mots tels qu'ils apparaissent dans le *thema*<sup>104</sup> ; 2. on peut également décider de suivre la construction grammaticale du texte ou encore 3. suivre l'ordre logique des idées<sup>105</sup>.

La question se pose, à présent, de savoir quelle sorte de division les prédicateurs *pro rege* ont décidé d'adopter. Si l'on examine, en premier lieu, le *Pro Salute Regis* de John Stratford, il apparaît que le prédicateur a choisi une division *intra* puisqu'il reste très près du texte biblique et qu'il le découpe en ses 3 composants : « *primo... ad Dominum [...] secundo... pro rege [...] tertio... ut salvetur* »<sup>106</sup>. Il a choisi d'extraire trois idées maîtresses du texte et de les développer selon les règles prescrites avec forces divisions et subdivisions<sup>107</sup>. John Stratford a visiblement adopté pour ce sermon une division intrinsèque puisqu'il reste très près de son texte et il structure son sermon à partir de l'explication littérale des termes. La division à trois niveaux est présente dès le tout début car l'orateur

101 Voir *infra*, chap. I, p. 51 n. 8.

102 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 109.

103 *Ibid.*, p. 114

104 Charles Smyth, *The Art of Preaching*, op. cit., p. 29.

105 *Ibid.*

106 MS P. 5, fol. 79v.

107 Toivo Harjunpaa, *Preaching in England during the Later Middle Ages*, op. cit., p. 16.

énonce séparément les trois mots principaux du *thema* : *Domine salvum fac regem*. Il reste ensuite fidèle à ce plan et développe chaque pan de sa division.

1. « Premièrement, le destinataire de la prière, le Seigneur »,
2. « Deuxièmement, le bénéficiaire, c'est-à-dire le roi »
3. « Troisièmement, le but : sauver ».

Cette méthode de division à trois niveaux est ensuite déclinée plusieurs fois au cours du sermon. Ainsi, à l'intérieur de la première partie, l'orateur introduit une nouvelle répartition afin de développer la métaphore de la prière en tant que messenger vers Dieu. Ce messenger possède, dit-il, trois caractéristiques ; il doit être :

1. léger dans sa course
2. avisé dans sa demande
3. soucieux d'avoir gain de cause.

144

Pour les besoins de cette division et de ce développement, il a recours à l'une des fameuses « couleurs de la rhétorique », celle de l'assonance avec le double écho que se renvoient les groupes de mots : « *expeditus ad accelerandum* », « *discretus ad petendum* » et « *solicitus ad impetrandum* »<sup>108</sup>. Puis, dans le cadre de sa deuxième partie, lorsqu'il explique pourquoi il convient de prier pour le roi, il donne au combat que livre celui-ci, trois raisons : la foi, le droit, la patrie<sup>109</sup>. Enfin, dans la troisième partie, celle qui traite du but de la prière, il explique que celui-ci est quadruple ; le pardon pour ceux qui prient, la satisfaction des biens terrestres, la grâce des biens spirituels et la gloire des récompenses célestes<sup>110</sup>.

Il explique donc, en première partie, pourquoi il faut prier Dieu. C'est, dit-il, parce qu'il exauce les prières et que rien ne lui est impossible. Il confirme ces deux affirmations avec l'appui scripturaire de rigueur, Ps., CXIX, 1 et Lc, 1, 37. Cependant, poursuit le prédicateur, on ne saurait prier Dieu n'importe comment. Il convient d'observer un certain nombre de règles. Pour instruire son auditoire quant aux manières de le faire, l'orateur utilise la métaphore mentionnée plus haut. La prière, dit-il, est comme un messenger et celui-ci se doit de remplir trois conditions ; c'est là qu'il décline les trois caractéristiques du messenger. Ce *nuntius* doit donc être *expeditus* : pour être léger, il doit être délivré de tout péché car il importe de prier avec une âme pure ou, du moins, purifiée. Les deux *auctoritates* choisies pour venir étayer ce propos

108 MS P. 5, fol. 8or.

109 *Ibid.*, fol. 8ov gauche : « *pro fide, pro iure et pro patria* ».

110 *Ibid.*



sont Eccl., III, 4 et Ps., XXXI, 6. Poursuivant avec la démarche argumentative, le *nuntius* doit également être *discretus*, c'est-à-dire qu'il ne faut pas faire à Dieu des requêtes inconsidérées. Il convient, avant toute chose, d'implorer le pardon. Le prédicateur choisit d'opposer à la prière positive, une prière négative, la première étant effectuée par une âme pure et la seconde par une âme pécheresse. Ainsi, l'âme pure qui prie le fera aussi pour ses ennemis ainsi qu'il est dit dans Mt, v, 44 et dans Lév., XIX, 18. En revanche, une âme guidée par le péché ou l'appât du gain ne priera pas bien, ainsi qu'en témoigne l'exemple de la mère des fils de Zébédée (Mt, xx, 20). Enfin, ce *nuntius* doit être *sollicitus*. Il ne doit jamais cesser de prier, c'est le secret du succès de la prière ainsi qu'il est dit dans Actes, I, 14 et I Rois, I, 10.

Du point de vue de la division, il en va de même avec le Sermon 12 ; Thomas Brinton a en effet également choisi la division *intra* puisqu'il reste attaché aux mots de son texte biblique, *Regem Honorificate*. Après avoir énoncé son *exordium*, il en développe rapidement les trois pans : les présents offerts par les mages étant l'or, l'encens et la myrrhe, il introduit immédiatement une division à trois niveaux avec, pour chacun d'eux, une signification en matière d'honneur au roi, à savoir la miséricorde pour le premier, la pénitence pour le seconde et enfin la parole pure pour le troisième. Puis, le développement de son prothème étant terminé, il rappelle, comme il se doit, le thème et invite à la prière. Ensuite, son sermon se divise en deux parties égales à l'intérieur desquelles il introduit également d'autres divisions.

Celles du *Sermo Epinicius* sont plus savamment orchestrées : après avoir annoncé son sujet, à savoir une louange à Dieu pour le remercier des récentes victoires anglaises contre les Français, le prédicateur dresse une liste de sept fausses raisons qui expliqueraient ces triomphes et il développe ensuite chacune d'elles, avec force citations et justifications pour étayer son propos. Il scinde d'ailleurs certaines de ses parties en d'autres comme, par exemple, lorsqu'il explique ce qu'il appelle « la quatrième erreur », pour laquelle il renvoie dos à dos, « deux écoles »<sup>111</sup>. Dans une autre partie, il énumère « 9 groupes d'Anglais, à l'instar de la hiérarchie des anges »<sup>112</sup> ; plus loin, les forces anglaises sont réparties en « trois armées ». Les différentes parties du *Sermo Epinicius* sont à peu près égales en longueur et elles sont définies de manière précise. L'orateur indique clairement lorsqu'il en a terminé avec l'une ou l'autre. Il dit par exemple : « Voilà donc la cinquième erreur réfutée »<sup>113</sup>.

111 *Sermo Epinicius*, « *duas sectas* »

112 *Ibid.*, « *secundum numerum angelorum* ».

113 *Ibid.*

Pour ce qui est de distinguer et développer, les prédicateurs le font à l'intérieur des divisions dont il vient d'être question car « Qui sait diviser sait par là-même distinguer »<sup>114</sup> ; puis, n'oublions pas, il faut développer pour toucher et remporter la victoire.

On peut dire, d'une façon générale, que les sermons du corpus respectent la codification rigoureuse énoncée par les *Artes Praedicandi*. Si un sermon médiéval est un discours prononcé en vue de gagner ou de ramener des âmes à Dieu, les *sermones pro rege* avaient, quant à eux, un but précis : gagner les âmes à la cause du roi. Afin de « toucher » les cœurs qui les écoutaient, il leur fallait trouver des justifications irréfutables à leurs propos, qu'ils allaient donc puiser dans ce que l'on appelait couramment les *auctoritates*, c'est-à-dire les auteurs et les textes qui faisaient foi et auxquels l'on accordait du crédit à l'époque de la rédaction des sermons<sup>115</sup>.

### Les *auctoritates*

Les personnes et les textes qui font autorité au Moyen Âge sont de trois natures différentes : scripturaires, classiques et scolastiques. Les sermons *pro rege* ne font pas exception à cette règle sur laquelle les *Artes Praedicandi* ne manquaient jamais d'insister, encourageant ainsi les prédicateurs à citer la Bible, les Pères de l'Église ainsi que les écrivains renommés<sup>116</sup>. L'autorité qui s'impose en toute première ligne est la *Sacra Scriptura* « prise dans le sens confus qu'elle présente à cette époque »<sup>117</sup> ; Jean Longère parle « d'arsenal scripturaire »<sup>118</sup> tellement les florilèges de citations bibliques abondaient dans les discours au point d'en former, non pas l'ornement, mais plutôt l'armature.

### *Verum contra Novum Testamentum*

« L'intelligence de l'Ancien ou du Nouveau Testament qu'a chaque génération est tributaire de contextes culturels et religieux différents »<sup>119</sup>. Nos textes font montre d'un florilège biblique, témoin de ce que l'on a pu appeler « la culture ecclésiastique »<sup>120</sup>. Pour qui veut traiter de la guerre et trouver des citations pour

114 Étienne Gilson, « Michel Menot... », art. cit., p. 127.

115 Marie-Madeleine Davy, « Les *auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale » *Revue d'histoire franciscaine*, t. 8, 1931, p. 346.

116 *Ibid.*

117 *Ibid.*

118 Jean Longère, « La prédication en langue latine », art. cit., p. 533.

119 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, *op. cit.*, p. 12.

120 Jean-Paul Boyer, « Parler du roi et pour le roi. Deux sermons de Barthélémy de Capoue, logthète du royaume de Sicile », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 79, 1995, p. 202.

étayer son argumentation, il valait mieux aller chercher dans l'Ancien Testament où les échos des conflits des temps bibliques sont pléthore.

Sans perdre de vue la longueur différente des sermons, passons en revue les 6 dont le texte intégral ou presque est disponible. On dénombre un total de 125 citations bibliques dans le *Sermo Epinicius*, 26 dans le *Pro Salute Regis*, et 36 dans le *Orate pro Invicem*. Parmi les 125 citations du *Sermo Epinicius*, on en dénombre 108 qui sont tirées de l'Ancien Testament contre 17 du Nouveau. Chez Stratford, nous avons 15 citations qui émanent de l'Ancien Testament contre 11 du Nouveau et chez Fitzralph, les chiffres sont de 16 venant de l'Ancien et 20 du Nouveau. Il se dégage, parmi nos trois prédicateurs une tendance très nette à utiliser telle ou telle partie de la Bible plus fréquemment que d'autres. Ainsi dans l'Ancien Testament, les trois grands favoris semblent bien être d'abord les Livres des Rois, puis les Psaumes et les Prophètes.

#### – Les Livres des Rois

Rappelons tout d'abord que c'est dans une perspective de symbolisme typologique que les rois de l'histoire médiévale étaient désignés comme les doubles des rois de l'Ancien Testament et que le modèle le plus utilisé était celui de David, ce qui est facile à concevoir si l'on garde à l'esprit deux éléments : le fait que David est le premier roi d'Israël choisi par Dieu, d'une part, et, de l'autre, le fait que ses guerres étaient considérées comme justes dans la mesure où il consultait toujours Dieu avant d'ouvrir les hostilités<sup>121</sup>. À l'instar d'autres souverains médiévaux, Édouard III appartenait, pour beaucoup, à la famille de David. En toute logique de l'époque, si c'est Dieu qui a choisi David pour être le roi de son peuple et si l'on dit que Édouard descend de David, il est donc également l'élus de Dieu. Signalons, au passage, que le nom même de David a pu signifier « chef »<sup>122</sup>.

Les Livres des Rois sont cités 49 fois dans le *Sermo Epinicius*, 3 fois dans les deux autres sermons, ce qui fait un pourcentage de 50 pour cent pour Bradwardine et d'environ 20 pour les deux autres. Dans le *Sermo Epinicius*, parmi les 49 citations des Livres des Rois, 11 proviennent du premier Livre, 2 du deuxième, et 36 du troisième ; aucune citation n'émane du quatrième Livre des Rois. À deux reprises dans le sermon, une suite de citations est donnée, I Rois, XIV, 1-10 et III Rois, XXI, 1-16. Il est permis, vue l'abondance, le nombre et la longueur des citations, de penser que ces deux séries sont le fruit du remaniement du sermon et n'ont donc pas été égrenées telles quelles le jour du prêche.

121 Frederick H. Russel, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge UP, 1975, p. 15.

122 *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 1978, p. 332.

Étant donnée cette analogie entre le roi temporel et ses illustres prédécesseurs des temps bibliques, quoi de plus normal que d'illustrer son propos avec, par exemple, le récit des multiples, interminables et parfois contradictoires négociations, ainsi que les intrigues et complots, entre les différentes tribus d'Israël (I Rois, XIV, 1-10) dans le *Sermo Epinicius*. Elles reflètent bien la complexité de celles qui se déroulaient au temps du roi Édouard III.

Les citations mettent également en scène les nombreux conflits qui opposaient tel ou tel roi de telle ou telle tribu, la façon dont les choses se passaient et surtout le fait que le roi d'Israël qu'il s'agisse de David, de Salomon ou de leurs descendants, avait toujours un rapport privilégié avec Dieu, par l'intermédiaire des prophètes, comme dans III Rois, XXII, 3 et 6 ou III Rois, XXI, 1-16, toujours dans le *Sermo Epinicius*. C'est cependant le récit des faits et gestes de David qui sont les plus cités, toujours en accord avec cette analogie entre le grand roi biblique et Édouard. Dans II Rois, VII, 9, par exemple, Dieu réitère son alliance et sa protection envers David par l'intermédiaire du prophète Nathan. Dans le *Pro Salute Regis*, pour implorer la protection divine sur la personne du roi avec l'ambiguïté qui a été examinée plus haut, le prédicateur va chercher dans III Rois, III, 11, ce qui lui permet de rappeler la parole de Dieu à Salomon lorsqu'il lui dit : « [...] tu as demandé cette chose et tu n'as point désiré pour toi des jours nombreux, ni des richesses, ou les âmes de tes ennemis mais que tu as demandé pour toi la sagesse, afin de discerner ce qui est juste ». Il reprend, peu après, III Rois, III, 9 où il est encore question de jugement du peuple et de discernement entre le bien et le mal. Le propos du prédicateur est bien d'insister sur l'importance d'un jugement sain et équitable, de la charge qui incombe au roi d'opérer ce jugement et du fait qu'il ne peut le faire bien sans l'aide de son Créateur. Fitzralph, dans le *Orate pro Invicem*, appuie également son propos sur les Livres des Rois. Il cite III Rois, XII, 6 pour insister sur la collaboration entre le roi et ses conseillers, en l'occurrence Roboam, fils de Salomon, qui prend conseil auprès des Anciens, c'est-à-dire ceux qui assurent la continuité entre le règne de son père et le sien.

Pour ce qui est de l'idée que Dieu est à l'origine de tout et que c'est bien lui qui décide de tout, on trouve des correspondances entre le *Sermo Epinicius* et le *Orate pro Invicem*, et des échos entre le II Cor., II, 14 et le I Macc., III, 18-19. Au Dieu qui « toujours nous fait triompher » de l'Épître de saint Paul répond la parole de Judas Maccabée : « C'est du ciel que la force vient ». L'idée commune à ces trois sermons est bien celle selon laquelle Dieu est l'autorité suprême à laquelle il faut se soumettre, idée qui est à la base de toute prédication. L'orateur remplit alors sa mission fondamentale, en accord avec la tradition pastorale depuis l'époque des prophètes bibliques, continuée par les Apôtres et transmise aux prédicateurs depuis les prémises de l'Église primitive.

– Les Psaumes

C'est peut-être dans les Psaumes que la démonstration de l'utilisation de la Bible à des fins de justification d'un propos est la plus probante. Le psautier est une partie de la Bible hébraïque qui illustre la transition entre la religion juive et le christianisme puisqu'il s'agit d'un recueil de louanges que l'Église a reçu des Juifs qui l'utilisaient régulièrement dans leur liturgie<sup>123</sup>. À la question « qu'est-ce qu'un psaume ? », des réponses différenciées sont apportées. L'étymologie nous apprend que le terme trouve son origine dans le grec *psallein* signifiant toucher un instrument à cordes et *psalmos* prend alors le sens de « [...] poème ou air qui est ainsi joué avec ou sans accompagnement de la voix »<sup>124</sup>. Certains exégètes préfèrent adopter une attitude prudente dans la définition des psaumes et tentent d'en circonvenir la portée aussi bien que le contenu. C'est ainsi que l'on trouve les psaumes dépeints comme « les témoins de l'action cultuelle »<sup>125</sup> ; les psaumes peuvent également « jaillir des événements [...] ». L'événement, l'Histoire, apparaissent même comme le lieu privilégié où se manifeste, puissante, enthousiaste, la verve psalmique »<sup>126</sup>. Les titres que comportent certains psaumes ont été attribués par les compilateurs du Psautier qui ont relié tel ou tel texte à une situation typique dans la vie du roi. Ces compilateurs se rendaient donc compte qu'un psaume donné répondait à une situation vécue d'un type déterminé<sup>127</sup>. Cela prouve que, dès les temps bibliques, le temporel et le spirituel se trouvaient étroitement liés jusque dans les textes, une tradition qui s'est perpétuée et que les prédicateurs du XIV<sup>e</sup> siècle ont dûment repris. Parmi les 150 textes du Psautier, une quinzaine de genres psalmiques différents ont pu être déterminés tels que les psaumes de louanges, les théophanies, les supplications nationales ou encore les actions de grâces d'Israël. On trouve aussi les psaumes royaux, auxquels on a attribué plus tard une nature messianique<sup>128</sup>. C'est bien sûr la personne du roi qui en est l'objet. Dans ces textes dédiés au monarque et qui célèbrent tour à tour son intronisation, son mariage ou son retour victorieux, figure le Psaume xx en rapport avec son départ pour la guerre<sup>129</sup>.

Certains Pères ont attribué à David tous les psaumes, mais il est avéré, notamment par certains titres, qu'ils sont d'auteurs différents. Cependant, le grand roi d'Israël en a vraisemblablement composé plus de la moitié<sup>130</sup>.

123 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, p. 1091.

124 *Ibid.*

125 L. Monloubou et F. M. Du Buit, *Dictionnaire biblique universel*, Paris, Desclée, 1984, p. 608.

126 *Ibid.*

127 *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, *op. cit.*, p. 1079.

128 *Ibid.*

129 *Ibid.*

130 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, p. 1092.

David est à la fois le principal et le plus grand poète lyrique d'Israël<sup>131</sup>, mais il en est également l'un des plus grands rois. Son nom même a pu signifier *bien-aimé* ou encore *commandant, chef de guerre*<sup>132</sup>. Il est le roi le plus cité puisqu'il apparaît 959 fois dans les textes bibliques alors que Salomon n'est mentionné qu'à 258 reprises<sup>133</sup>. David est parfois dépeint comme « le prince de la prière »<sup>134</sup>. Qui, mieux que lui, peut mieux servir d'avocat auprès du Seigneur, pour plaider la cause d'un souverain que John Stratford veut placer sous la protection divine ? David, le roi choisi par Dieu lui-même ; David, le roi-prophète, dont les tribulations ont fait un héros, une figure emblématique de la royauté biblique, un roi idéal qui annonçait le Messie<sup>135</sup>. Édouard III, dès son vivant, fut assimilé à David, en ce que l'imagerie populaire le dépeignit comme choisi et favorisé par Dieu, tout comme l'avait été le grand roi d'Israël<sup>136</sup>.

150

Les Psaumes jouent un rôle majeur dans la prédication médiévale dans le sens où ils sont emblématiques de l'utilité de cette dernière, qui est de traiter de la relation homme-Dieu, ainsi que nous le rappelle Jean Longère<sup>137</sup>. Or, justement, le sujet principal des psaumes est Dieu et l'homme en face de Dieu. Les 150 textes opèrent un lien incessant entre la grandeur, la bonté, la miséricorde, les bienfaits et la justice de Dieu d'un côté et, de l'autre, la faiblesse, la petitesse, la misère, les infidélités de l'homme et son besoin du secours de son Créateur<sup>138</sup>.

Tentons, à présent, d'appréhender comment, en fonction des choix opérés par les prédicateurs, les sermons du corpus s'inscrivent dans cette typologie des textes psalmiques. Il faut, pour cela, garder à l'esprit le fait que l'auteur, donc le roi David pour un grand nombre d'entre eux, a souvent composé ses cantiques à l'occasion d'événements particuliers ainsi qu'il a déjà été signalé, mais également qu'il a fait preuve d'une largesse de conceptions et de vues étonnante d'autant plus que la langue hébraïque n'autorise pas facilement les généralisations. Justement, le génie du psalmiste parvient à opposer, de manière globale, la petitesse et la misère de l'homme à la grandeur et à la perfection de

131 *Ibid.*

132 O. Odelain et R. Segueineau, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, p. 103.

133 Voir *Concordantiae Bibliorum Sacrorum*.

134 *Ibid.*, p. 1095.

135 André-Marie Gérard, *Dictionnaire de la Bible*, *op. cit.*, p. 250-251.

136 W.M. Ormrod, « The Personal Religion of Edward III », *Speculum*, vol. 64, n° 4, octobre 1989, p. 849-877.

137 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, *op. cit.*, p. 14.

138 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, *op. cit.*, p. 1092.

Dieu<sup>139</sup>. Si les prédicateurs du Moyen Âge ont pu puiser largement dans la manne de l'œuvre davidique, c'est probablement grâce à cela.

Le prédicateur du *Pro Salute Regis* a porté son choix sur le Ps., XIX, 10 pour son thème : *Domine, salvum fac regem, et exaudi nos in die qua invocaverimus te*, dont il a pris les quatre premiers mots. Mais ce n'est pas le seul psaume du sermon ; il y en a 8 au total, soit un tiers des citations vétéro-testamentaires du *Pro Salute Regis*<sup>140</sup>.

Le *Sermo Epinicius* est particulièrement intéressant à étudier, sous l'angle de l'utilisation des Psaumes bibliques. La présence de 25 psaumes parmi les 150 qui figurent dans la Vulgate se place en droite ligne des dix citations qui proviennent du Livre des Rois, auxquelles il a été fait allusion plus haut, dans la mesure où le Psalmiste par excellence est le roi David lui-même.

Le livre des Psaumes constitua, de toute évidence, un des choix bibliques majoritaires du sermon. Dans les 25 citations psalmiques, certaines sont plurielles. À certains moments du sermon, elles se succèdent à raison de trois ou quatre à la suite les unes des autres. D'autre part, on retrouve certains psaumes qui sont cités plusieurs fois (Ps., XXIII, 8 : « Qui est ce roi de gloire ? »). Dans toutes ces citations, on peut dégager plusieurs catégories :

– celles qui sont à la louange de Dieu (qui poursuivent l'enseignement du *thema*) – Ps., CXLVI, 5 : « Grand est notre Dieu et grande est sa force ; et à sa sagesse, il n'y a point de borne » ; Ps., CXXXIV, 6 : « Tout ce qu'a voulu le Seigneur, il l'a fait, dans les cieux, et sur la terre, dans les mers et dans tous les abîmes » ou encore Ps., X, 7 : « Car le Seigneur est juste, il aime les actes de justice et les hommes droits le regardent en face ». Le choix de ce psaume particulier peut d'ailleurs être vu sous deux angles : autant la louange de Dieu que l'affirmation de la justesse de la cause de la guerre menée par le souverain anglais. Il faut entendre et comprendre : Dieu aime les choses justes, la guerre que mène notre roi est juste, d'ailleurs elle est couronnée de succès, donc elle est juste et Dieu l'approuve.

– celles qui établissent un parallèle entre le Seigneur du Ciel et celui de la Terre – Ps., XLIV, 8 : « Vous avez aimé la justice et haï l'iniquité : c'est pour cela que Dieu, votre Dieu, vous a plus excellemment oint d'une huile de joie que ceux qui participent à l'onction avec vous », faisant en cela référence à l'onction des souverains anglais lors de leur couronnement, clef de voûte du processus de consécration du roi, celui par lequel il devenait, de par cette onction, le vicaire de Dieu<sup>141</sup>.

<sup>139</sup> *Ibid.*

<sup>140</sup> Se référer, pour le développement qui suit, au **tableau 3**, donné dans Préliminaires, chap. III, p. 102.

<sup>141</sup> Bertie Wilkinson, *The Coronation in History*, *op. cit.*, p. 8.

– celles qui servent d'illustration au conflit franco-anglais en établissant un autre parallèle, celui-ci entre le peuple élu de Dieu, Israël, et l'Angleterre ; Ps., LXXXII, 5 : « Ils disent : "Allez, supprimons leur nation, que le nom d'Israël ne soit plus mentionné" ». C'est là manœuvre fort adroite du prédicateur car le roi Édouard œuvra beaucoup pour redonner corps au mythe – forgé par son grand-père Édouard I<sup>er</sup> – selon lequel les Français voulaient éradiquer l'Angleterre<sup>142</sup>. Il y a également le Ps., III, 7 : « Je ne craindrai point les milliers d'hommes du peuple qui m'entourent : levez-vous, Seigneur, sauvez-moi mon Dieu ». Le *Domine salvum me fac* fait bien évidemment penser au *thema* de Stratford, Ps., XIX, 10 : « *Domine salvum fac regem* ».

– celles qui servent à conditionner les auditeurs du sermon ; il y a la citation qui précède mais également, Ps., XXVI, 1 : « Le Seigneur est ma lumière et mon salut ; de qui aurais-je peur ? Le Seigneur est la forteresse de ma vie ; devant qui tremblerais-je ? » ; Ps., XXVI, 3 : « Si une armée vient camper contre moi, mon cœur ne craint rien. Même si la bataille s'engage, je garde confiance ». Suit toute une série : Ps., XC, 5-7 : « Tu ne craindras ni la terreur de la nuit, ni la flèche qui vole au grand jour, Ni la peste qui rôde dans l'ombre, ni le fléau qui ravage en plein midi, S'il en tombe mille à ton côté et dix mille à ta droite, toi tu ne seras pas atteint ». On a presque l'impression d'entendre un général qui passe son armée en revue et lui dicte la conduite à tenir. Car, certes, le sermon fut prêché après les batailles de Crécy et de Neville's Cross mais il ne faut pas omettre le fait que, d'une part, il le fut aussi au début du siège de Calais et que, d'autre part, le prédicateur s'adressait à une assemblée quelque peu composite, qui rassemblait le roi et ses lieutenants mais aussi, vraisemblablement, les soldats alors postés devant la ville assiégée.

L'impressionnante supériorité des Psaumes dans ce sermon peut s'expliquer également par la nature même du psaume en tant que tel. En effet, celui-ci est un « poème destiné à être chanté avec accompagnement d'instruments à cordes. [...] Le psaume n'est pas fait pour être récité. C'est un chant »<sup>143</sup>. On peut donc penser que le nombre des psaumes cités dans le corps du sermon relève d'un choix délibéré du prédicateur qui entendait donner à son prêche une sorte de cadence rythmée, une mélodie destinée à marquer les esprits qui la recevaient. On peut, à cet égard, penser de nouveau à la poésie allitérative de Laurence Minot qui scandait ses vers devant des auditoires de soldats.

En ce qui concerne les autres sermons des **tableaux 6 et 7**, on voit que Richard Fitzralph, voulant rester fidèle à son usage habituel du Nouveau Testament, n'a utilisé aucun psaume. Thomas Brinton, pour sa part, en a choisi 7 pour le

<sup>142</sup> Michael Prestwich, *The Three Edwards*, op. cit., p. 186.

<sup>143</sup> André-Marie Gérard, *Dictionnaire de la Bible*, op. cit., p. 1149.



Sermon 12 et dans le *Speculum*, les Livres des Rois sont également majoritaires qu'il s'agisse de la *Recensio* A ou B.

Si, sur l'ensemble des 5 sermons examinés, on constate que les Psaumes constituent effectivement les emprunts majoritaires (47 au total), néanmoins, on ne trouve pratiquement pas de recoupements dans le choix des textes psalmiques, à part le Ps., XIX, 10, choisi comme *thema* pour le *Pro Salute Regis* et comme citation de clôture pour le Sermon 12. Cela laisse à penser que les prédicateurs étaient naturellement attirés par les psaumes en raison des différentes facettes de leur nature (poème chanté, texte émanant du roi David), mais il s'avère beaucoup plus ardu, voire impossible, d'établir des règles de choix et d'utilisation dans une perspective de prédication *pro rege*.

#### – Les prophètes

On sait que les prédicateurs se considéraient comme les héritiers de la tradition pastorale des prophètes. Dans les 16 livres qui portent le nom d'un prophète, les 4 grands et les 12 petits, chaque prédicateur avait, en quelque sorte, ses préférés. Dans le *Sermo Epinicius*, on dénombre 42 citations émanant des Livres prophétiques. Parmi ces 42 citations, Bardwardine a jeté son dévolu sur Isaïe à 20 reprises, Ezéchiel 4, Jérémie 8. Quant aux Petits Prophètes, il cite Baruch 2 fois, Osée 3 fois, Tobie, 4 fois et Habaquq 1 fois. C'est donc Isaïe qui remporte la palme d'or chez Bradwardine, et là aussi, ce n'est pas un hasard ; Isaïe, dont on dit souvent qu'il est le plus grand parmi les prophètes, ceux qui avaient la responsabilité de la conscience morale de la communauté dans laquelle ils évoluaient<sup>144</sup>. Les prophéties d'Isaïe peuvent s'appliquer aux Français lorsqu'elles disent en Is. VIII, 9-10 « Rassemblez-vous peuples et soyez vaincus ; et écoutez, vous toutes, terres lointaines et fortifiez-vous et soyez vaincues ; ceignez-vous pour le combat, soyez vaincus ; Formez des desseins, et ils seront dissipés ; dites une parole et elle ne sera pas exécutée, parce qu'avec nous est Dieu ».

Puisque le sermon *pro rege* est conçu et prêché pour le roi, il parle du roi en illustrant le propos par des citations du Livre des Rois que l'on complète par des psaumes élaborés par le roi entre tous, David, dont Édouard III est censé être la réincarnation. La boucle est bouclée. D'autant plus que c'est par un psaume que s'achève le sermon, le Ps., XXIII, 8 : « Quel est ce roi de gloire ? Le Seigneur, fort et puissant : le Seigneur, puissant au combat. » et le Ps., XXIII, 9, en écho : « Quel est ce roi de gloire ? Le Seigneur des armées : c'est lui qui est le roi de gloire. »

<sup>144</sup> Joan Comay, *Who's Who in the Old Testament*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1971, p. 167.

Il n'y a toutefois pas que l'Ancien Testament qui soit cité dans ces trois sermons. Même s'il est fortement majoritaire chez Bradwardine, le Nouveau Testament est très présent chez Stratford et dominant chez Fitzralph. Nos trois prédicateurs s'illustrent en fait comme les dignes héritiers des Apôtres dans le sens où, fidèles à la tradition pastorale de ces derniers, ils établissent des correspondances entre Ancien et Nouveau Testament. Ainsi, si Stratford choisit d'ouvrir son sermon avec Ps., XIX, 10, il renforce immédiatement la citation avec en deuxième position dans le sermon, un verset de Lc, 1, 37, « Car à Dieu, rien n'est impossible ». Il ne s'arrête pas là, et en troisième position, on trouve Eccli., III,4, « Celui qui aime Dieu [...], dans sa prière de chaque jour, il sera exaucé ». D'un point de vue à la fois rhétorique et théologique, le prédicateur clôt son propos et son sermon, comme il l'a commencé, avec le Ps., LX, 6, lequel confirme la certitude inébranlable que Dieu sera à l'écoute : « Parce que vous mon Dieu, vous avez exaucé ma prière ».

154

Il vient d'être étudié l'importance des citations vétéro-testamentaires dans quatre des sermons du corpus. Pour ce qui est des deux restants, le *Regem Honorificate* et le *Speculum Regis Edwardi Tertii*, l'écart entre les deux traditions est nuancé. Dans le *Speculum*, il est aussi flagrant que dans les sermons déjà cités, à savoir 88 contre 35 pour la *recensio* A et 95 contre 20 pour la *recensio* B. En revanche, il est nettement moins important chez Thomas Brinton. Cependant, l'emprunt majeur du prédicateur à la *Sacra Scriptura* se trouve dans le Livre des Psaumes. Il en cite 7 d'entre eux, dont 2 comportent le mot *rex*, 3 le mot *honor*, et le dernier, le Ps, XIX, 10, réunit 2 des termes récurrents du sermon, *dominus* et *rex*, « *Domine, salvum fac regem* » (« Dieu, sauvez le roi »). Ce dernier choix scripturaire est très important puisqu'il reflète le vœu du prédicateur, il souhaite que le roi, pas seulement le roi Édouard III, mais la royauté en général, soit sauvée. C'est donc sa propre prière qui s'exprime ici, dont il est persuadé qu'elle sera exaucée à condition que les fidèles qui l'écoutent suivent la Parole de Dieu et honorent à la fois le *rex caelis* et le *rex terrestres*.

On a pu parler, à propos de la prépondérance des citations scripturaires dans les sermons « d'enroulement textuel »<sup>145</sup>. Il est vrai que leur nombre et leur variété prennent la place du propos lui-même, et qu'elles en viennent à constituer l'armature du discours au lieu d'en être l'ornement. Mais les citations bibliques ne sont pas les seuls recours aux *auctoritates*. Il importe aussi de prendre en compte l'autorité des Pères de l'Église ainsi que celle des auteurs classiques sans oublier les maîtres à penser d'époques plus récentes.

145 Marie-Madeleine Davy, « Les *auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », art. cit., p. 345.

Même si l'on peut lire, sous la plume de Marie-Madeleine Davy, que « les citations d'auteurs anciens sont rares dans les sermons »<sup>146</sup>, elles sont tout de même présentes, dans une faible proportion il est vrai.

Le *Pro Salute Regis* fait appel à Thomas d'Aquin pour nourrir son argumentation sur la prière<sup>147</sup>. C'est la seule autorité extérieure à la *Sacra Pagina* qu'il invoque. En revanche, Richard Fitzralph n'en mentionne aucune, mais il est vrai qu'il était connu pour ne se réclamer que des Écritures. Thomas Bradwardine, docteur en théologie, était réputé pour l'étendue de son savoir et de sa sagesse. Son *Sermo Epinicius*, fait montre de cet « arsenal scripturaire »<sup>148</sup> dont certains prédicateurs émaillaient leurs discours. Étant donné qu'il lui fut expressément demandé de coucher son sermon par écrit et qu'il en a profité pour en fournir une version plus élaborée que le discours prononcé devant le roi et ses soldats, l'orateur a-t-il souhaité prouver, une fois de plus, que son savoir était véritablement étendu ? Il est vrai que les 125 citations bibliques du sermon tendent à cette conclusion. Toujours est-il qu'il reste fidèle à sa réputation de théologien rompu à la science biblique pure puisque l'on ne peut dénombrer qu'une seule référence à Aristote, dénommé en l'occurrence « le Philosophe »<sup>149</sup> – comme s'il n'y en avait qu'un pour Bradwardine qui pensait déjà, à l'époque, à lui comme au « prince des philosophes »<sup>150</sup>. Nul doute quant au fait que, dans le cadre de ses études, Bradwardine ait lu les *Libri naturales* d'Aristote puisqu'il mentionne le *De mundo* et le *De bona fortuna*, puis de nouveau plus loin dans le sermon<sup>151</sup>. En outre, Thomas Bradwardine cite l'historien Flavius Josèphe, vraisemblablement parce qu'il a pu se familiariser avec l'œuvre de celui-ci et notamment ses *Antiquités judaïques* dont le livre IV, chapitre 2 retrace l'histoire racontée dans la Genèse<sup>152</sup>. C'est pour cela que le prédicateur cite Gen., x, 9 : « *et erat robustus venator coram Domino. Ob hoc exivit proverbium : Quasi Nemrod robustus venator coram Domino* », dont il ne prend, pour les besoins de son propos que les deux mots « *robustus venator* »<sup>153</sup>, afin de placer Nemrod au même rang que les « gens arrogants » dont il est en train de

146 *Ibid.*, p. 350.

147 MS P. 5, fol., 80r.

148 Voir *infra*, p. 146, n. 118.

149 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 21.

150 Christian Zervos, *Un philosophe néoplatonicien du XI<sup>e</sup> siècle : Michel Psellos, sa vie, son œuvre, ses luttes philosophiques, son influence*, New York, Burt Franklin, 1973, p. 235

151 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 21 et 28.

152 Flavius Josèphe, *Antiquité judaïques*, texte numérisé et mis en page par François-Dominique Fournier, Livre I, ch. 4, 2, <<http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Flajose/intro.htm#JUDAo>>. Consulté le 05.09.09.

153 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 28.

parler, avec Roboam (III Rois, XII, 10) et Sennacherib, roi d'Assyrie (IV Rois, XVIII, 13). Enfin, il faut noter, dans le *Sermo Epinicius*, une référence à Ovide qui peut surprendre, mais il ne faut pas négliger le fait que l'écrivain latin était, peut-être plus que tout autre poète antique, fort populaire et fut traduit dès le XIV<sup>e</sup> siècle<sup>154</sup>. Le prédicateur voulut-il ici faire une nouvelle preuve de son érudition ? On peut le penser.

Le Sermon 12 de Thomas Brinton fait, quant à lui, référence à deux auteurs classiques, Sénèque et Caton<sup>155</sup>. Thomas Brinton étant connu pour être un pourfendeur acharné des maux de son époque, on ne saurait douter qu'il ait choisi ces deux auteurs-là parce que, d'une part, les textes de Sénèque sont représentatifs de la philosophie stoïcienne et, de l'autre, la sévérité proverbiale de Caton n'a pu que plaire au prélat. Par ailleurs, Brinton puise aussi la force de son argumentation dans l'autorité aussi bien des Pères de l'Église tels que saint Augustin que celles des Docteurs comme Isidore de Séville. Pour le premier, il choisit de se référer au *Libro de definitione animae* et pour le second aux *Etymologiae*, dont on dit parfois que ce fut le livre de chevet de tous les clercs médiévaux.

En ce qui concerne le *Speculum*, le recours aux *auctoritates* autres que la *Pagina Sacra* est conséquent. On constate dans le **tableau 9** que les références sont deux fois plus nombreuses dans la *recensio* A où saint Augustin, par exemple, est cité à 5 reprises contre 2 dans la seconde recension. Par ailleurs, les Pères de l'Église sont cités 12 fois dans la recension A contre deux fois moins dans la B.

Tableau 9 : *Auctoritates* du *Speculum Regis Edwardi Tertii*

	<i>Recensio</i> A	<i>Recensio</i> B
<b>Philosophes</b>	Sénèque (2)	Sénèque (3)
<b>Rois</b>	Saint Édouard (1)	Saint Louis (1)
<b>Pères de l'Église</b>	Ambroise (2) Grégoire (3) Augustin (5) Isidore (2)	Ambroise (1) Grégoire (3) Augustin (2)
<b>Personnages historiques</b>	Cyprien Cassiodore (3) Alexandre le Grand (1)	Titus (1) Alexandre le Grand (1)
<b>Autres</b>	Hugues de Saint-Victor (1)	Saint Maurice (1)

154 Jean Lefevre, *La Vieille, ou les Dernières amours d'Ovide, poème français traduit du latin de Richard de Fournival*, Paris, Auguste Aubry, 1861, p. iv. L'auteur cite le *Philobiblion* de Richard de Bury, contenant ce poème dont la paternité d'Ovide fut, plus tard, remise en question.

155 *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit., p. 46-47.

PRÉDICATION ET PROPAGANDE,  
UNE FINALITÉ SIMILAIRE ?

Dans l'introduction à son *Histoire de la propagande*, Jacques Ellul avertit ses lecteurs : il faut, affirme-t-il, prendre garde d'imposer au fait historique notre vision actuelle des choses. Sage précaution oratoire qui ne doit pas pour autant saper notre curiosité en matière de propagande à l'époque médiévale. En effet, poursuit Jacques Ellul, « il s'agit de montrer qu'il a existé dans l'univers politique des phénomènes comparables (mais non identiques) à ce que nous appelons aujourd'hui de ce nom »<sup>1</sup>. Bien sûr, il va sans dire que la propagande quelle qu'elle soit, avec ou sans nom, prit un essor phénoménal avec l'apparition de l'imprimerie au milieu du xv<sup>e</sup> siècle. La diffusion beaucoup plus répandue des écrits et des illustrations permit d'un seul coup de fournir un impact sans précédent à toute réflexion destinée à atteindre le plus grand nombre. Mais, au xiv<sup>e</sup> siècle, rien de tel encore. Par conséquent, pour que soient tout de même diffusées les nouvelles, disséminés les messages avec un maximum d'efficacité pour l'époque, des moyens étaient mis en place, dont la prédication et il est dorénavant communément accepté que la prédication médiévale s'apparentait à ce que l'on appelle aujourd'hui un moyen de communication de masse<sup>2</sup>. Plus d'un auteur le souligne, d'une part, le sermon médiéval doit d'abord être appréhendé comme une parole, un message dit et entendu<sup>3</sup> et, de l'autre, la prédication, surtout celle qui se pratiquait à l'adresse du peuple, est, au Moyen Âge, « l'un des plus puissants moyens de diffusion non seulement de la Parole chrétienne mais de la parole tout court »<sup>4</sup>.

1 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1967, p. 5.

2 David L. d'Avray, « Method in the Study of Medieval Sermons », dans Nicole Bériou et David L. d'Avray, *Modern Questions about Medieval Sermons. Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1994, p. 8.

3 Augustine Thompson, « From texts to preaching: retrieving the medieval sermon as an event », dans Carolyn Muessig (dir.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2002, p. 13.

4 Vittorio Coletti, *L'Éloquence de la chaire*, Paris, Éditions du Cerf, 1987, p. 56.

En raison de l'oralité des sermons, on a pu parler de « littérature orale »<sup>5</sup>. D'un point de vue technique, prédication et propagande se rejoignent également en ce sens qu'ils partent d'une même situation de communication. Dans leur étude intitulée *Propaganda and Persuasion*, Garth S. Jowett et Victoria O'Donnell décrivent de manière extrêmement concrète et précise le processus communicatif selon lequel opère la propagande<sup>6</sup>. Considérons d'abord les aspects pratiques de la propagande qui, rappellent les deux auteurs, part d'abord d'une situation de communication ordinaire, dans le cadre de laquelle A envoie un message à B ; A et B pouvant être une personne, un groupe de personnes ou bien un système social. Dans le cas du *Sermo Epinicius*, par exemple, A se trouve être le prédicateur du haut de sa chaire, et B, l'assemblée qui lui fait face, à savoir le roi Édouard III en personne ainsi que les Grands du royaume, barons et chevaliers, tout comme, selon toute vraisemblance, un certain nombre de soldats qui se sont distingués au champ d'honneur. Les deux auteurs donnent ensuite une autre liste de paramètres indispensables selon laquelle il est nécessaire d'avoir un communicant, un message à délivrer, un média servant à véhiculer ledit message et, enfin, un public. Pas moins de quatre conditions que nous trouvons parfaitement remplies en ce qui concerne le *Sermo Epinicius* ; en effet, l'identité du communicant a déjà été donnée, le message est une action de grâce à Dieu pour le remercier de cette victoire, le média est bien sûr le sermon et le public a déjà été mentionné. La situation qui vient d'être décrite a fait appel aux paramètres de base d'une situation de communication. Pour que celle-ci puisse prendre les couleurs de la propagande, il convient d'en ajouter bien d'autres à cette liste sommaire, parmi lesquels on trouvera, en premier lieu, les circonstances particulières dans lesquelles le message est délivré, puis les objectifs plus ou moins évidents, plus ou moins avoués du communicant sans oublier l'autorité et la compétence plus ou moins étendue de celui-ci. La situation qui vient d'être décrite a fait appel aux paramètres de base d'une situation de communication. Pour que celle-ci puisse prendre les couleurs de la propagande, il convient d'en ajouter bien d'autres à cette liste sommaire, parmi lesquels on trouvera, en premier lieu, les circonstances particulières dans lesquelles le message est délivré, puis les objectifs plus ou moins évidents, plus ou moins avoués du communicant sans oublier l'autorité et la compétence plus ou moins étendue de celui-ci. La liste est loin d'être exhaustive et la multiplicité de ces paramètres qui entrent

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>6</sup> Gareth S. Jowett et Victoria O'Donnell, *Propaganda and Persuasion*, Beverley Hills, Sage Publications, 1986, p. 14.

en jeu pour créer une situation de propagande compte d'autant plus que chacun d'entre eux joue un rôle interactif avec les autres.

Pour ce qui est des circonstances dans lesquelles chacun des sermons du corpus fut délivré, il importe de prendre en compte, en tout premier lieu, le fait religieux. On ne peut, même s'il s'agit là d'un lieu commun, ne pas mentionner le caractère intensément religieux du Moyen Âge. La pensée médiévale, au sens le plus général du terme, est imprégnée de l'héritage historico-religieux de l'Europe occidentale, héritage accumulé au cours des mille trois cents ans précédant la période qui nous intéresse directement. En effet, si nous sommes en mesure, à l'aube du troisième millénaire, de faire référence à l'Église de Rome comme à la plus ancienne institution au monde encore en activité, qualifiée parfois de « phénomène historique »<sup>7</sup>, il en était déjà ainsi dans la première moitié du xiv<sup>e</sup> siècle. L'importance de l'Église était absolue, prépondérante, pour ne pas dire écrasante, même si toutefois, on trouve un vrai paradoxe dans le fait que d'une part, l'Église chrétienne médiévale se posait ouvertement en fille de l'Église primitive, fière de se réclamer sans cesse des *auctoritates* et de l'autre, elle se débattait encore dans une quête identitaire.

Une fois rappelée la religiosité de l'époque médiévale comme paramètre essentiel, il faut maintenant se tourner vers une composante qui en découle, à savoir les relations entre État et Église. Il n'est pas question ici de refaire l'historique de ces relations car en fait, jusqu'où faudrait-il remonter dans le temps pour espérer comprendre et tenter de démêler l'écheveau des liens si complexes existant entre l'Église et l'État au Moyen Âge ? On pourrait être tenté de répondre : au temps de Jésus, puisque sur lui repose la fondation de l'Église primitive, base de l'Église médiévale. Reginald Stackhouse, par exemple, donne l'explication de l'idéologie théocratique de l'Église, dans la comparaison de Jésus devant Ponce Pilate, emblématique selon lui du paradoxe du pouvoir puisqu'à ce moment même, Jésus affirma la prépondérance du pouvoir divin sans lequel le pouvoir temporel ne peut être conféré à qui que ce soit<sup>8</sup>.

Nous allons retrouver là un des thèmes déjà abordés plus haut, à savoir celui de la communication ordinaire, ou plus exactement de la propagation des idées. Même si, ainsi que le fait remarquer Helen Leith Spencer, la non-existence de l'imprimerie n'empêchait ni la diffusion des idées ni même la publication des écrits<sup>9</sup>, il n'en demeure pas moins que ces deux finalités ne pouvaient être

7 James Westfall Thompson et Edgar Nathaniel Johnson, *An Introduction to Medieval Europe 300-1500*, London, George Allen & Unwin, 1937, p. 27.

8 Reginald Stackhouse, *Christianity and Politics*, London, The English University Press, 1966, p. 11.

9 Helen Leith Spencer, *English Preaching in the Late Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 4-5.

atteintes qu'au prix de beaucoup plus de temps et d'énergie qu'après ce que l'on a pu appeler la révolution de la « communication gutenbergiene »<sup>10</sup>. En cette moitié de XIV<sup>e</sup> siècle, la dissémination des idées dépendait encore étroitement et presque exclusivement des individus qui les véhiculaient et des circonstances plus ou moins fortuites qui favorisaient leur propagation.

À cet effet, l'art oratoire possédait une importance prépondérante ; Nicole Bériou nomme ceux qui le maniaient le mieux les « maîtres de la parole »<sup>11</sup> et l'on peut dire que cet art trouva son plein épanouissement dans le sermon religieux et dans le savoir-faire des hommes à qui incombait la tâche de prêcher. Le pouvoir des prédicateurs était tel au Moyen Âge que, selon Jacques Ellul, il est devenu un lieu commun que de présenter la diffusion du christianisme dans le monde occidental du I<sup>er</sup> au XI<sup>e</sup> siècle comme une opération comparable à celle de la propagande<sup>12</sup>.

#### LA CAUTION ECCLÉSIALE

« L'Église hait la guerre », nous rappelait Léon Gautier<sup>13</sup>. Un dictionnaire de 1771 nous en donne une définition : « Différend entre des États ou des Princes souverains qui se décide par la force, par la voie des armes »<sup>14</sup>. Une définition plus moderne, tout en étant plus développée, n'est pas très différente : « Rapports conflictuels qui se règlent par une lutte armée en vue de défendre un territoire, un droit ou de les conquérir ou bien de faire triompher une idée »<sup>15</sup>. La majorité des exégètes s'accordent sur un point essentiel : l'histoire de la guerre semble aller de pair avec celle de l'homme qui s'inscrit dans une structure sociale organisée. On lit, ici et là, dans les premières lignes des monographies qui traitent du sujet d'une manière ou d'une autre, le même constat, selon lequel, depuis l'aube des temps, la guerre a fait partie des activités distinctives de l'homme<sup>16</sup>. Georges Minois va plus loin dans la précision quant à cette « aube des temps » en rattachant directement l'idée de la guerre ou des guerres menées par l'homme à celle de la religion en affirmant que la guerre n'a cessé d'entretenir des liens solides avec le domaine du sacré<sup>17</sup>. Au Moyen Âge, la

10 Jean-Paul Gourévitch, *La Propagande dans tous ses états*, Paris, Flammarion, 1981, p. 280.

11 Nicole Bériou, *L'Avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1998.

12 Jacques Ellul, *Histoire de la propagande*, op. cit., p. 34.

13 Léon Gautier, *La Chevalerie*, Grenoble, Arthaud, 1959, p. 27.

14 *Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, t. 4 (1771), Genève, Slatkine Reprints, 2002, p. 667.

15 *TLF*, t. 9, p. 576.

16 Frédérick, H. Russel, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge UP, 1975, p. 1.

17 Georges Minois, *L'Église et la guerre de la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1999, p. 9.



guerre a subi une évolution qui l'a fait passer des combats désordonnés de ses débuts à une organisation soigneusement régulée à la fin<sup>18</sup>. L'Église fut probablement l'institution majeure qui œuvra en ce sens.

Or, si l'Église hait la guerre, sans nulle doute en raison du commandement venu de Dieu, « Tu ne tueras point », formulé dans Ex., xx, 13 et Deut., v, 17, on serait tenté de se dire que les choses auraient pu être parfaitement claires en ce qui concerne la guerre. Nous savons qu'il n'en fut et qu'il n'en est malheureusement toujours rien. En fait, l'attitude de l'Église, dont il importe ici de prendre l'appellation dans son sens le plus global, sans parti pris temporel ou conceptuel, a toujours été mêlée de contradictions. Il n'en reste pas moins cette question qui taraude l'homme de Dieu : qu'est-ce que la guerre sinon, d'une part, un meurtre perpétré à grande échelle par une armée sur une autre qui est en position de rivale et de l'autre, un problème tout de même bien embarrassant pour les chrétiens ?

Tout d'abord, pour un Thomas Bradwardine comme pour d'autres membres influents du haut clergé, n'oublions pas que les *auctoritates*, dont ils se réclament, ont en quelque sorte ouvert la route pour eux en élaborant la théorie de la guerre juste, Augustin d'Hippone en tête. Par ailleurs, d'un point de vue purement scripturaire, comment ne pas croire à la légitimité de la guerre quand la Bible elle-même la glorifie au nom de Dieu ? Il n'est que de prendre pour exemple les multiples affrontements guerriers pour ainsi dire commandités par Dieu dans l'Ancien Testament ; qu'il s'agisse de l'Alliance, de l'Exode, de la Conquête de Canaan, pour ne citer que les principaux, les récits bibliques sont empreints de violence guerrière ; le commandement de Yahvé à son peuple d'Israël est clair : il faut combattre l'ennemi, dont il est dit que, vaincu, il ne trouvera aucune clémence. Les instructions sont précises : « tu frapperas tous ses hommes au tranchant de l'épée » (Deut., xx, 10-15), ce qui fait dire à Georges Minois, à propos de Dieu, que « c'est l'instigateur des plus épouvantables boucheries guerrières »<sup>19</sup>. Certes, on ne trouve nulle part dans les Écritures de véritable apologie de la guerre mais nulle part, non plus, il n'en est fait de condamnation sans appel ; elle apparaît plutôt comme une sorte de mal nécessaire pour atteindre un but, celui de la paix éternelle. Il est évident que l'attitude de l'Église chrétienne à l'égard de la guerre est très ambiguë et le fut depuis ses débuts, dont on sait qu'ils furent caractérisés par des hésitations idéologiques quant à la guerre, la violence ainsi que le service militaire dû à l'Empire<sup>20</sup>.

18 Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 435.

19 Georges Minois, *L'Église et la guerre...*, *op. cit.*, p. 9.

20 Philippe Contamine, « Guerre juste », dans André Vauchez (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1997, t. 1, p. 693.

Ainsi, des ecclésiastiques, appartenant à ce que W. M. Ormrod appelle un ordre international basé sur les principes de la charité chrétienne<sup>21</sup>, ont cautionné et se sont même parfois faits les champions d'une guerre. Il convient donc de se demander quels étaient les repères des théologiens du XIV<sup>e</sup> siècle vis-à-vis de la guerre.

### La *justus bellum*

La voie avait été tracée puisque d'autres, avant eux, avaient travaillé la question et constaté que la paix complète est ici-bas impossible car, poursuit Léon Gautier, si l'Église hait la guerre, il lui a fallu trouver les moyens de la tolérer, et donc de la codifier. À l'aube de la guerre de Cent Ans, nous avons donc une théorie de la guerre juste héritée aussi bien de la réflexion augustinienne que, beaucoup plus tard, du décret de Gratien avec les cinq critères dont il a déjà été question<sup>22</sup>. Ils se sont attelés à la tâche qui consistait à faire passer cette guerre pour une guerre juste, menée pour une cause juste, contre l'ennemi, l'étranger, qu'il soit écossais ou français. C'est ainsi que la « personne » est, bien entendu, celle du roi Édouard, qu'il n'est pas une personne ecclésiastique à laquelle il aurait été impossible de livrer une guerre quelle qu'elle soit sauf en cas de circonstances exceptionnelles ; l'objet est la récupération de biens.

162

Philippe Contamine pose cette question cruciale : « La guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste ? ». Au terme d'une étude détaillée des différents critères invoqués selon lesquels on trouve tour à tour la personne, l'objet, la cause, l'esprit et l'autorité mis en jeu dans le conflit, il souligne les multiples contradictions qui faisaient que chaque côté avait l'impression de mener une guerre juste et l'affirmait haut et clair, juristes et théologiens à l'appui. L'auteur conclut sur le sujet en apportant une réponse prudente à cette question épineuse de la justesse de la guerre de Cent Ans en disant que « [...] seul un juste, un saint, était susceptible de mener une guerre juste »<sup>23</sup>.

Dans le cadre de la prédication *pro rege* ici envisagée, il convient d'appréhender la place du concept de la guerre. Si le vocable *bellum* apparaît 230 fois dans l'intégralité des textes bibliques<sup>24</sup>, dans ceux de notre corpus, le tableau d'ensemble est différencié. On trouve, dans le *Pro Salute Regis*, « *bella nostra* »<sup>25</sup>

21 Voir W. M. Ormrod, « The Personal Religion of Edward III », *Speculum*, vol. 64-4, octobre, 1989, p. 849-877.

22 Voir *supra*, chap. II, p. 80.

23 Philippe Contamine, « La guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste ? », dans *Jeanne d'Arc, une époque, un rayonnement*, Paris, Éditions du CNRS, 1982, p. 24.

24 Voir *Concordantiae Bibliorum Sacrorum*. Il faut noter ici, une fois de plus, l'écart entre Ancien et Nouveau Testament car la reprise est de 222 fois dans la tradition vétéro-testamentaire contre, par conséquent, seulement 8 fois dans celle du Nouveau Testament.

25 MS P. 5, fol. 80v.

appuyé par une citation tirée de I Macc., III, 3 : « Et il étendit au loin la gloire de son peuple et il se revêtit de la cuirasse, comme un géant, et il se ceignit de ses armes guerrières dans les combats, et il protégeait le camp de son glaive ». Nul doute que ce choix scripturaire vise à lier le « il » de la citation au souverain anglais.

Entre les deux sermons de Richard Fitzralph, on retrouve « *bella nostra* » dans le n° 2, *Offerant oblationes*<sup>26</sup>, mais, cette fois-ci, faisant partie d'un péricope, à savoir I Rois, VIII, 20 : « Et nous serons, nous aussi, comme toutes les nations ; et notre roi nous jugera et il sortira devant nous et *il combattra dans nos guerres pour nous* », dont le prédicateur n'utilise, pour les besoins de la cause que la dernière partie, établissant lui aussi un lien direct entre le souverain anglais et le grand roi biblique choisi par Samuel pour son peuple. Dans le *Sermo Epinicius*, l'expression *bella nostra* ne figure pas ; en revanche, le vocable *bellum* et ses dérivés sont employés à 23 reprises dont 14 dans le corps du texte ; les 9 emplois dans le cadre d'une citation biblique relèvent exclusivement de la tradition vétéro-testamentaire. Le *Regem Honorificate* de Thomas Brinton ne comporte, quant à lui, aucune mention de la guerre ; il est vrai que l'époque de cette prédication n'est plus celle des grands triomphes du roi Édouard et qu'au crépuscule de son règne, il n'est plus temps d'exalter ses vertus guerrières. Pour ce qui est, enfin, du *Speculum Edwardi Tertii*, on trouve 1 emploi de *bellum* et 2 de *bellicosi*.

#### La *persona mixta* du roi

Bien avant la campagne de Crécy, la propagande pro-royale et pro-guerrière avait fait son apparition dans les sermons prêchés par certains membres du haut clergé, par exemple John Stratford, archevêque de Cantorbéry qui, dès 1327, avait affirmé que la guerre contre les Écossais était menée au nom de la foi, du droit et du pays. Le soutien au roi ouvertement formulé n'est, en aucun cas, une création du XIV<sup>e</sup> siècle. Aux alentours de l'année 1100, des idées circulaient déjà sur la conception de la « personne géminée » du roi. Leur auteur, un ecclésiastique inconnu, en vint à être dénommé « l'anonyme Normand ». Il parvint à formuler une manière de concevoir la royauté médiévale en accord avec les préceptes religieux qui s'inscrivit parfaitement dans une époque troublée et « anxieuse de concilier la dualité de ce monde et de l'autre<sup>27</sup> ».

Tout le Moyen Âge fut marqué par l'idée que le roi n'était pas un être strictement laïc, comme n'importe lequel de ses sujets ; il n'était pas considéré

<sup>26</sup> MS Lansdowne 393, British Library, London, fol. 49r.

<sup>27</sup> Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* (1957), Paris, Gallimard, 1989, p. 51.

comme une personne ordinaire. Non seulement, il était avant toute chose un roi chrétien<sup>28</sup> mais, en raison d'une part de son onction lors du couronnement et, d'autre part, de son unicité dans la fonction, c'était également un *rex imago Dei*, à l'image de Dieu<sup>29</sup>. Cette manière de concevoir la fonction régaliennne puise ses origines dans les textes bibliques puisque les rois de l'Ancien Testament étaient également oints ; ce sont eux qui ont « préfiguré l'arrivée du vrai *Christus* royal, l'Oint de l'Éternité »<sup>30</sup>. Cependant, tous les rois bibliques ne bénéficient pas de la même réputation ; certains noms sont auréolés de gloire, d'autres d'infamie. David et Salomon restent les tenants de la plus belle image de marque. C'est ainsi que l'on retrouve ces rois des temps bibliques dans les sermons du corpus, David, Salomon pour le côté positif, Nabuchodonosor, monarque exécré par excellence pour toutes ses turpitudes, illustrant ainsi le côté obscur de la fonction régaliennne. Après l'arrivée du Christ et son « ascension en tant que roi de gloire »<sup>31</sup>, les souverains qui ont occupé les différents trônes de la Chrétienté, ne pouvant plus assumer les fonctions d'annonciation, se sont retranchés derrière l'imitation. C'est ainsi qu'est née la *Christomimesis* selon laquelle le roi gouverne à l'image du Christ<sup>32</sup>. Ces souverains d'après l'époque du Fils de Dieu sont vus comme des imitateurs et « le prototype divin et son vicaire visible étaient censés offrir de grandes ressemblances »<sup>33</sup>.

Venant s'ajouter au caractère essentiellement chrétien de la fonction régaliennne médiévale, l'analogie entre le Christ et le roi en constitue l'un des ressorts fondamentaux aussi bien que la raison de la tension existant entre royaume terrestre et royaume céleste<sup>34</sup>. Le royaume terrestre doit, autant que faire se peut, préparer l'avènement du royaume céleste. C'est pourquoi le monarque médiéval doit, dans sa façon de gouverner, montrer qu'il est un roi messianique, représentant du Christ sur la Terre. Ce roi est donc *Christus rex* et l'on retrouve cette parenté de manière explicite dans le *Pro Salute Regis*, par exemple, avec l'expression « *ad modum Christi* »<sup>35</sup>.

28 Jacques Le Goff, « Le roi dans l'Occident médiéval. Caractéristiques originaux », dans Anne J. Duggan (dir.), *Kings and Kingship in Medieval Europe*, London, Centre for Late Antique and Medieval Studies, 1993, p. 3. La chrétienté du roi Édouard III est revendiquée haut et fort par Thomas Bradwardine dans l'incipit du *Sermo Epinicius* : « [...] *Christianissimi et propterea victoriosissimi principis domini E. Dei gracia regis Anglie et Francie* ».

29 *Ibid.*

30 Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi*, *op. cit.*, p. 54.

31 *Ibid.*

32 Philippe Buc, *L'Ambiguïté du livre : prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 27.

33 Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi*, *op. cit.*, p. 54.

34 Jacques Le Goff, « Le roi dans l'Occident médiéval », *art. cit.*, p. 3.

35 MS P. 5, fol. 80v.

L'anonyme Normand soulignait cependant une seule mais très grande différence entre celui qui était oint pour l'éternité et celui qui l'était pour un temps seulement, à savoir que le premier était roi et *christus* par nature alors que le second l'était par la grâce que lui conférait l'onction<sup>36</sup>. Ce détail était en fait présent dans l'esprit des prédicateurs puisqu'on le retrouve, par exemple dans le Sermon 12, lorsque Thomas Brinton rappelle avec Eccli., x, 12 que le roi est un simple mortel<sup>37</sup> ou encore dans le *Speculum* lorsque le rédacteur utilise la même citation scripturaire pour alerter son lecteur – en l'occurrence le roi – sur le caractère éphémère de toute chose, y compris la fonction régaliennne.

Ce que Philippe Buc a appelé la « théologie de la domination »<sup>38</sup> fonctionnait très bien à l'époque de la prédication *pro rege* et les défenseurs de la cause du roi Édouard la maniaient avec adresse. En respectant au maximum la savante codification qui régissait l'élaboration des sermons, ils ont su utiliser au mieux leurs compétences et les allier aux outils de communication de l'époque.

#### LE SERMON *PRO REGE*, UN MÉDIA COMPLEXE

Beverly Mayne Kienzle pose la question de savoir quelle est la relation entre l'orateur ou le rédacteur d'un texte à vocation pastorale et l'auditeur ou le lecteur<sup>39</sup> ? Même si, à l'origine, le sermon est « une conversation, un entretien »<sup>40</sup>, il reste tout de même, du moins il est devenu au Moyen Âge, une conversation à sens unique dans la mesure où l'auditeur est prié de ne pas intervenir durant la prédication<sup>41</sup>. Les sermons médiévaux posent un certain nombre de problèmes dont le principal est probablement de savoir dans quelle mesure nous pouvons nous fier au texte qui nous est parvenu. Nous disposons en effet uniquement de ce que Nicole Bériou a appelé « les vestiges de la prédication effective »<sup>42</sup>.

Version originale, *reportatio* ou bien notes personnelles ?

Nicole Bériou nous rappelle que les *reportationes* constituent un phénomène complexe qui requiert la plus grande prudence dans son application à un discours ou à un autre. Quelle est la relation entre ce que nous avons et « la

36 Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi*, *op. cit.*, p. 55.

37 Voir Annexe I, 24v.

38 Philippe Buc, *L'Ambiguïté du livre*, *op. cit.*, p. 26.

39 Beverly Mayne Kienzle, Introduction à son ouvrage collectif, *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 152.

40 *DHLF*, p. 3478.

41 Beverly Mayne Kienzle, Introduction à *The Sermon*, *op. cit.*, p. 152.

42 Nicole Bériou, *L'Avènement des maîtres de la parole*, *op. cit.*, p. 59.

prestation orale d'un orateur donné »<sup>43</sup> ? Il est un fait avéré que le sermon est le « vestige écrit d'un procès oral »<sup>44</sup>. Comment, alors, apprécier les multiples décalages qui sont intervenus entre le discours qui a été prononcé en chaire et le texte qui nous est parvenu ? Ces différences sont encore plus cruciales pour la prédication *pro rege* car elle est, par définition ainsi que nous l'avons vu, liée aux circonstances qui l'ont entourée. Le premier élément qui rentrait en ligne de compte est lié au reportateur lui-même. En effet, comment être sûr que les mots couchés sur le papier sont ceux qu'il a entendus ? Il a pu, selon toute vraisemblance, tomber dans une foule de pièges ; dans le cas de presque tous les sermons du corpus, nous savons qu'ils furent prêchés en langue vulgaire. Cependant, pour un texte comme le *Sermo Epinicius*, aucune version anglaise n'existe ni aucune notes de l'orateur témoignant de la préparation de son travail<sup>45</sup>. Il en va d'ailleurs de même pour tous les autres textes du corpus. Peut-on en déduire que les sermons *pro rege* ne bénéficiaient pas du même statut auréolé de gloire qui incitait à leur sacrifier la peine et le temps du copiste ainsi que le coût du parchemin ?

Doit-on en conclure que *reportare est tradere* ? Peut-être est-ce faire preuve de trop de sévérité à l'égard de ces serviteurs fidèles des prélats qui s'exprimaient en chaire. Cependant, certaines *reportationes* parviennent à nous transmettre les qualités oratoires du prédicateur, sa façon<sup>46</sup>. Nous ne pouvons que déplorer, avec Beverley Mayne Kienzle, d'avoir perdu les émotions, les gestes, les inflexions de la voix, les réactions du public<sup>47</sup>, mais nous sommes néanmoins en mesure de recréer un certain nombre de données précieuses.

À l'évidence, nous ne disposons pas pour le *Pro Salute Regis* ni pour le Sermon 12 des textes qui rendent *verbatim* les discours ayant franchi les lèvres des prédicateurs. Pour le premier, il s'agit de notes ainsi qu'en témoigne l'emploi de « *et cetera* » après la citation du Ps. CXIX, 1<sup>48</sup>. Il en va exactement de même pour le Sermon 12 dont le prothème est, d'une part, un court extrait du verset biblique, à savoir « *optulerunt ei munera* » et, de l'autre, est suivie également

43 Nicole Bériou, « Les sermons latins après 1200 », dans Beverley Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, op. cit., p. 423.

44 Martine de Reu, « Divers chemins pour étudier un sermon », dans *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Lonvain-la-Neuve, Publications de l'Institut d'études médiévales, 1993, p. 334.

45 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A. I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, p. 4.

46 Nicole Bériou, « Les sermons latins après 1200 », art. cit., p. 427.

47 Beverley Mayne Kienzle, Introduction à *The Sermon*, op. cit., p. 143.

48 MS P. 5, fol. 80r.

de « *et cetera* »<sup>49</sup>. Sur cinq sermons<sup>50</sup>, la répartition des citations, qu'elles soient thématiques ou prothématiques, n'est pas révélatrice d'une quelconque tendance puisqu'elles sont à égalité.

Étant données la longueur et la rédaction soignée du *Sermo Epinicius*, on pourrait être tenté de penser que nous avons là un sermon dans sa version *in extenso*. Il n'y a pas d'abréviations ni de formulations hâtives mais des citations données dans leur intégralité et des argumentations développées. Cependant, ainsi que Hilary Seton Offler le fait remarquer, il est difficile d'imaginer un auditoire composé du roi et de ses hommes d'armes en train d'écouter patiemment le prédicateur alors qu'il émaille son discours de citations allant parfois jusqu'à une dizaine de lignes<sup>51</sup>. Par ailleurs, l'*incipit* même du sermon est éloquent et n'autorise pas le doute quant au fait qu'il s'agit là d'une version élaborée du discours prononcé en chaire, « *ex causa diffusius prosecutus quam in Anglico dicebatur* »<sup>52</sup>.

#### *In vulgari* pour être mieux compris

L'une des caractéristiques des sermons *pro rege* qui va dans le sens de leur appartenance au genre sermonnaire en général est qu'ils furent prêchés en langue vernaculaire. À part le *Pro Salute Regis* pour lequel il n'est pas explicitement spécifié que ce fut le cas, et le *Speculum* qui demeura dans sa langue de rédaction, les rubriques des trois autres comportent « *fiabat in vulgari* » pour le *Orate pro invicem*, « *principibus in vulgari* » pour le *Offerant Oblaciones* et « *in anglico primo dictus* » pour le *Sermo Epinicius*. En cela, les prédicateurs suivaient à la lettre la tendance qui avait débuté dès le IX<sup>e</sup> siècle et qui demandait expressément à ceux qui diffusaient la Parole de Dieu de parler dans la langue que les fidèles étaient supposés le mieux comprendre.

À cet égard, le sermon délivré en langue vernaculaire semble avoir possédé un pouvoir de persuasion et donc un impact bien plus important que n'importe quel autre élément faisant partie du rituel liturgique. Inscrit dans le cadre de la messe, moment-clé de la pratique chrétienne, il s'en dégage par la proximité qu'il établit entre le prédicateur et la congrégation, ce que la messe dans son ensemble n'aurait su faire, étant donnée la sacralisation de

49 Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton*, London, Royal Historical Society, 1954, p. 43.

50 Le Sermon 4b (*Offerant oblationes*) ne sera pas ici pris en compte en raison du fait que le prothème se trouve être le thème du Sermon 4a (*Orate pro Invicem*). Ce point sera développé *infra*, dans la partie IV, chap. XI.

51 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 3.

52 MS Coxe 180, Merton College, Oxford, fol. 183r.

nombreux rites d'une part, et de l'autre, tout simplement parce qu'elle était chantée en latin<sup>53</sup>.

#### QUAND LE SERMON SE FAIT ACTE DE PROPAGANDE

Toute communication par le discours a vocation de persuasion, à un moment donné ou à un autre, mais c'est encore plus vrai pour le sermon<sup>54</sup>. Pour cela, l'orateur a recours à des artifices, véritables outils qui lui servent à toucher son auditoire.

168 De même que les nombres détiennent une importance considérable dans les écrits bibliques, ils exerçaient visiblement une certaine fascination sur les prédicateurs qui les utilisaient pour concevoir la trame de leurs discours<sup>55</sup>. Si l'on s'appuie uniquement sur les chiffres, la présence du chiffre 3 et de ses multiples est visiblement récurrente dans le Sermon 12 ; elle s'inscrit en filigrane sur fond de rhétorique scolastique. Même s'il faut se garder des conclusions hâtives – aussi satisfaisantes soient-elles – et se souvenir que les versions écrites qui nous sont parvenues dans les manuscrits – outre qu'elles ne sont, pour ainsi dire, jamais autographes – correspondent rarement de façon absolument exacte au texte et/ou discours original, il n'en demeure pas moins que l'on ne peut s'empêcher de remarquer cette récurrence troublante. Il est donc très tentant de discerner dans cette utilisation du chiffre 3 et les différentes combinaisons auxquelles elle donne lieu, la volonté délibérée du prédicateur d'imprimer la marque, l'empreinte de la Sainte Trinité. 72 ou 63 mentions du mot *rex*, c'est déjà un multiple de 3 ; 9 fois la mention du roi du ciel contre 3 fois celle du roi terrestre, c'est 3 fois les 3 éléments de la Trinité. Semblable procédé ne serait nullement surprenant de la part d'un théologien rompu à la discipline intellectuelle de la rhétorique, chère aux universités médiévales. Notons également que l'accent est mis sur le chiffre 3 dès l'ouverture du sermon, lorsque le prédicateur cite les Mages (au nombre de 3, rappelons-le) qui offrirent 3 sortes de cadeaux à la naissance du Christ : or, encens et myrrhe, 3 éléments hautement symboliques puisqu'ils représentent respectivement l'aumône, la prière et la pénitence, toutes trois faites pour le rachat des péchés et donc destinées à plaire à Dieu.

53 Marcus John Ramshaw, *'The Worthiest Thing in All the World'. The Mass and Popular Religion in Late Medieval Kent*, Hythe, St. Leonard's Historical Press, 1997, p. 3.

54 Beverly Mayne Kienzle, Introduction à *The Sermon*, *op. cit.*, p. 155.

55 Gerald Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge, Cambridge UP, 1933, p. 67.



LE SERMON *PRO REGE*,  
ENTRE ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE

*Hérésie et orthodoxie* sont des termes liés l'un à l'autre aussi bien sur le plan historique que théologique<sup>1</sup>. Dans le domaine de la prédication, la frontière entre les deux concepts était particulièrement ténue au Moyen Âge en Occident et savoir où se placer était devenu d'autant plus essentiel que l'hérésie était dorénavant un crime passible de mort<sup>2</sup>. Les sermons *pro rege*, notamment ceux de l'ouverture du conflit, dans les années 1340, résonnaient des échos laudatifs de la guerre, exprimaient la haine vis-à-vis de l'ennemi et prônaient sa défaite, si ce n'est sa mort. Tout cela était exprimé du haut des chaires par des prédicateurs parfois reconnus et renommés, au mépris, semble-t-il des grands préceptes bibliques au nombre desquels on peut citer Ex., xx, 13 et Deut., v, 17 : « Tu ne tueras point », commandement repris dans Mt, v, 21 et Rom., xiii, 9. Il y en a un autre que ces sermons paraissent avoir ignoré de même : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même »<sup>3</sup> – qui est de nouveau répété dans Mc, xii, 29<sup>4</sup>.

Nombre d'experts sur la période et le sujet s'accordent à affirmer que l'Église anglaise s'est transformée en plate-forme de propagande pour la cause royale. Il est vrai que ce qui était devenu une communauté bien distincte du reste de la société ainsi qu'une institution avec laquelle il fallait compter, a joué un rôle-clé pendant le conflit. Il est possible de dire que le clergé anglais a agi comme un organe d'information par l'intermédiaire de la chaire ; il s'est comporté, comme « le haut-parleur du nouvel état d'esprit national »<sup>5</sup>. Puisque il est avéré que des ordres émanaient de la maison du roi à l'endroit de la prédication *pro rege*, la question qui se pose à présent est de savoir pourquoi aussi peu de sermons sont présents dans les collections. Il est un fait qu'il n'y a pas de collections de sermons pour le roi en tant que telles alors que nous disposons de

- 1 John Bowden (dir.), *Christianity, the Complete Guide*, London, Continuum, 2000, p. 518.
- 2 Arthur Stephen McGrade, « The Medieval Idea of Heresy: What are We to Make of It? », dans Peter Biller and Barrie Dobson (dir.), *The Medieval Church: Universities, Heresy and the Religious Life*, London, The Boydell Press, 1999, p. 111.
- 3 Lév., xix, 18 : « Ne cherche point la vengeance, et tu ne te souviendras pas de l'injure de tes concitoyens. Tu aimeras ton ami comme toi-même ».
- 4 Mc, xii, 29 : « [...] Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Aucun autre commandement n'est plus grands que ceux-là ».
- 5 Gerald R. Owst, *Preaching in Medieval England. An introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350-1450*, Cambridge, Cambridge UP, 1926, p. 131.

centaines de sermons médiévaux, pour une grande partie authentifiés, parfois datés et classés en fonction de leur occurrence liturgique, leur *thema*, le public auquel ils s'adressaient ou encore la notoriété de l'orateur qui les a prononcés en chaire. En ce qui concerne les sermons pour le roi, ils nous sont, le plus souvent, parvenus par le fruit du hasard. Ce n'est qu'en vertu du travail de certains chercheurs qui, parfois de manière inattendue, les ont trouvés dans des manuscrits et ont décidé qu'ils méritaient un examen approfondi puis une transcription partielle ou complète. Mais la question demeure : pourquoi sont-ils si rares dans les collections ? Est-ce parce qu'ils ne pouvaient, pour un certain nombre de raisons, à l'époque de leur écriture puis de leur occurrence en chaire, se voir attribuer le qualificatif *orthodoxe*, c'est-à-dire en accord avec l'usage et la doctrine ?

### DES SERMONS ORTHODOXES ?

170

Si l'on regarde la définition du dictionnaire pour le terme *orthodoxie*, on trouve : « Ensemble des doctrines, des opinions religieuses qui sont considérées comme vraies par la fraction dominante d'une Église, par la majorité du clergé, des fidèles, et qui sont enseignées officiellement »<sup>6</sup>. À cet égard, il est possible de dire que nos sermons sont tout à fait orthodoxes dans la mesure où ils chantent les louanges du souverain et, donc, suivent les préceptes de la Bible, conformément à ce qui est écrit dans Rom., XIII, 1 : « Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures, car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu ; et celles qui sont ont été établies de Dieu ».

Il existe d'autres traits propres aux sermons *pro rege* qui participent de leur caractère orthodoxe. Il convient de garder à l'esprit que les prédicateurs du XIV<sup>e</sup> siècle se devaient de se plier aux règles qui avaient été édictées par le concile de Latran IV en 1215, dont on a pu dire qu'il avait fait figure « de point d'orgue de la réforme grégorienne »<sup>7</sup>. En vertu du 10<sup>e</sup> canon, la prédication devait être effectuée par une personne dûment qualifiée pour le faire<sup>8</sup>. La question posée par Gerald Owst – « Qui était habilité à prêcher ? »<sup>9</sup> – et pour laquelle il fournit la réponse, à savoir, le clergé, qu'il s'agisse du bas ou du haut, se révèle encore plus cruciale à l'endroit des sermons *pro rege*. Dans leur cas, le clergé est bien sûr également la réponse. En ce qui concerne nos quatre sermons, les prédicateurs

6 DHLF, p. 1217.

7 Alain Corbin (dir.), *Histoire du christianisme*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 210.

8 Raymonde Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV*, t. VI de l'*Histoire des conciles œcuméniques*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 352.

9 Gerald Owst, *Preaching in Medieval England*, *op. cit.*, p. 1.

qui les prononcèrent du haut d'une chaire se trouvaient être des prélats de haut rang ainsi qu'il a été établi précédemment.

Pour ce qui est de la règle à laquelle tout prédicateur digne de ce nom ne pouvait déroger, à savoir celle qui requérait impérativement l'appui du sermon sur une citation scripturaire, nos prélats distingués étaient parfaitement conscients du fait que si le thème d'un discours prononcé du haut d'une chaire ne contenait pas un élément religieux, alors il ne s'agissait pas d'un sermon mais d'une harangue<sup>10</sup>. Les sermons pris en exemple ici confirment à la fois la règle et le respect scrupuleux qui en découlait. En vertu de ce que les manuels de prédication, les *Artes Praedicandi*, ne manquaient jamais de rappeler, les Écritures constituaient la source de la prédication et, à cet égard, la distribution des appuis scripturaires a déjà été examinée plus haut.

#### ORTHODOXES, OUI, MAIS...

C'est à cet endroit précis qu'il convient de mettre le doigt sur le caractère atypique des sermons *pro rege*. Rappelons que l'utilisation de la Bible par les prédicateurs était rigoureusement codifiée. Il leur était instamment recommandé de s'appuyer sur le Nouveau Testament lorsqu'ils prêchaient devant une assemblée populaire car leur devoir primordial était d'expliquer les enseignements du Christ. Nous avons vu précédemment que les sermons *pro rege* étaient bien prononcés *in vulgari* afin que le message soit parfaitement compris des auditeurs. Les sermons qui s'appuyaient plus sur l'Ancien Testament étaient destinés à des auditoires plus lettrés, ceux regroupant des étudiants ou bien des ecclésiastiques. Les sermons étaient alors prêchés en latin pour ce genre de public. Si nous avons, en effet, d'un côté le latin comme langue de prédication qui s'associe normalement avec l'Ancien Testament, nous avons de l'autre, la langue vernaculaire qui s'appuie sur le Nouveau Testament. Or, les sermons *pro rege* semblent se situer exactement entre les deux, avec comme véhicule linguistique, la *lingua vulgari*, mais avec un appui scripturaire ancré dans la tradition vétéro-testamentaire. La question qui vient immédiatement à l'esprit est : pourquoi ? Pourquoi cet écart à la règle, surtout à une époque où y déroger comportait des risques de réprobation rapide et marquée de la part des autorités. Une partie de la réponse réside probablement dans le simple fait, comme il a déjà été dit, que l'Ancien Testament résonne infiniment plus d'échos guerriers que le Nouveau. Dans une société en guerre telle que celle de l'Angleterre du XIV<sup>e</sup> siècle, qui, mieux que les rois des temps bibliques, peuvent fournir des modèles de bravoure régaliennne ? Quels meilleurs exemples que les

<sup>10</sup> Jean Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983, p. 14.

172 récits édifiants contenus dans les Livres des Maccabées pour insuffler l'esprit de lutte et de défense du peuple ? Enfin, qui, mieux que les Prophètes, peuvent conter les guerres sans merci livrées pour Dieu par son peuple ? Les prédicateurs des sermons *pro rege* de la guerre de Cent Ans puisaient leur inspiration là où ils savaient pouvoir le faire pour illustrer leurs sermons de manière efficace. Leur but était d'instruire les fidèles quant aux progrès des campagnes militaires ainsi que des victoires remportées ; ils se devaient également de leur expliquer les raisons de cette guerre livrée au loin, *in terris transmarinas*. Enfin, il leur fallait les inciter à prier tant pour la sauvegarde du roi que son succès dans l'entreprise qu'il s'était fixée, en insistant toujours sur le fait qu'elle avait pour origine la défense du peuple. Voilà pourquoi, dans le *Pro Salute Regis*, John Stratford insiste : « Notre roi combat pour une cause juste »<sup>11</sup>, ou encore Thomas Bradwardine qui, dans le *Sermo Epinicius*, s'adresse à ses auditeurs en disant : « Notre cause est juste face à l'ennemi »<sup>12</sup>. L'Ancien Testament résonne beaucoup plus des échos de la guerre que le Nouveau qui, lui, prêche l'amour du prochain et nos sermons *pro rege* fournissent un exemple de prédication quelque peu particulière dans la mesure où ils s'inscrivent à la marge de la norme.

Cet écart n'est pas le seul. Les sermons *pro rege* s'écartent également des règles en cela qu'ils sont liés aux événements d'actualité. En théorie, tout discours qui émane de la chaire était supposé n'être concerné que par la Parole de Dieu, celle-ci étant, par définition, intemporelle. Par conséquent, les prédicateurs n'étaient pas censés traiter des affaires liées au monde séculier. En d'autres mots, l'actualité ne faisait normalement pas partie de leur propos car, encore une fois, leur devoir consistait à prendre soin des âmes des fidèles et leur enseigner les Saintes Écritures. Or, force est de constater, dans nos sermons *pro rege*, que ces derniers ne sont pas détachés des réalités éphémères du monde terrestre, à loin près. Par exemple, on peut presque considérer le *Pro Salute Regis*, prêché en 1337, comme un bulletin d'informations : le prédicateur informe ses auditeurs des derniers rebondissements de la campagne du roi Édouard III en Écosse. Il donne notamment des noms de lieux, ce qui ancre son discours encore plus profondément dans les événements contemporains de l'époque à laquelle il s'exprime<sup>13</sup>. Il livre également des détails à propos des épreuves endurées par le roi et ses troupes, comme par exemple, lorsqu'il dit aux fidèles qui l'écoutent : « Notre Seigneur le roi, à travers l'hiver, la tourmente, le froid et les souffrances,

11 MS P. 5, fol. 80v.

12 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A.I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 1984, XIII, p. 27.

13 Ce sont d'ailleurs là des éléments précieux pour l'authentification et l'attribution des sermons *pro rege* surtout lorsque le prédicateur n'est pas expressément nommé dans la rubrique, même si les avis diffèrent parfois.

s'en allait en guerre pour nous défendre »<sup>14</sup>. Il fait expressément référence à ce qu'il nomme « des traîtres » (*exeunte quid*)<sup>15</sup> qu'il blâme et rend responsables des maux de l'époque, épidémies, mauvaises récoltes, mauvais temps, mortalité du bétail, etc. De plus, il mentionne la mort de Jean d'Eltham, frère du roi, brutalement décédé pendant cette campagne<sup>16</sup>. Avec le *Pro Salute Regis*, c'est l'actualité du moment qui pénètre dans la maison de Dieu. Il en va de même avec les sermons de Richard Fitzralph qui font explicitement référence aux faits d'armes du monarque anglais en termes très élogieux : « *nostri triumphi in Francia* » dans le *Offerant Oblaciones*<sup>17</sup>. Ce sermon est d'ailleurs une action de grâces qui vise à remercier Dieu pour son aide et son soutien dans ces victoires. Celui qui fut prêché une année auparavant, *Orate pro Invicem*, fut, quant à lui, prononcé à une époque de préparatifs pour la campagne militaire que le roi et son armée s'appêtaient à entreprendre. C'était la raison pour laquelle les fidèles devaient prier pour leur souverain afin que Dieu étende son immense protection sur sa personne. Les mots qui ont déjà été cités « *pro rege nostro debemus orate* » relient directement le discours du prédicateur aux événements. En ce qui concerne le *Sermo Epinicius*, il s'agit également d'une action de grâces comme il est indiqué dans le *thema*, II Cor., II, 14 : « *Deo gracias, qui semper triumphat nos* ». Le *Sermo Epinicius* apparaît comme le meilleur exemple des quatre pour ce qui est de démontrer que la prédication pouvait être résolument et profondément enracinée dans l'actualité et la réalité du monde. Dans le corps du sermon, l'orateur fournit de nombreux noms de lieux – France, Gascogne, Bretagne, Flandres, Espagne, Angleterre ; c'est presque un journal de bord de la campagne militaire ; il donne également des dates – 17 octobre – pour faire référence à la victoire remportée à Neville's Cross ; il dresse la liste des têtes couronnées présentes sur le champ de bataille à Crécy-en-Ponthieu, par exemple, le roi de Bohême dont il loue la bravoure étant donné que l'infortuné souverain perdit la vie lors de la bataille ; c'est là, de la part du prédicateur, respecter le code de chevalerie qui requérait le respect et la reconnaissance du courage d'un vrai guerrier. Enfin, Thomas Bradwardine donne des chiffres concernant les troupes anglaises, 20 000 contre, dit-il, 60 000 Écossais même si, visiblement emporté par sa ferveur pastorale, il exagère tout comme l'ont fait d'autres personnalités qui ont couché par écrit des comptes rendus de la bataille ou des lettres<sup>18</sup>.

14 MS P. 5, fol. 80 v.

15 *Ibid.*

16 Ce point sera abordé de nouveau dans la partie III, chapitre VIII.

17 MS Lansdowne 393, fol. 48v.

18 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 12, n. 28.

Le sentiment national alors en pleine émergence dont il a été déjà question est ici<sup>19</sup>, sans qu'il soit permis d'en douter, souligné avec enthousiasme par l'orateur. Le mot *hostis* est repris 20 fois dans le texte et son synonyme, *inimicis*, 6 fois. Ces fameux ennemis sont nommés ; il s'agit avant toute chose du roi d'Écosse et du « soi-disant » roi de France<sup>20</sup>. D'une part, l'on ne peut s'empêcher d'entendre ici comme un écho de la chronique de Geoffrey Le Baker qui parle de *tirannus Francorum* à l'endroit de Philippe VI<sup>21</sup> et, d'autre part, nous sommes loin de l'amour du prochain prôné par l'enseignement christologique. Le *Sermo Epinicius* est, en fait, un hymne à la gloire de l'Angleterre, laquelle est citée pas moins de 14 fois dans le texte ; quant à la France et à l'Écosse, elles sont citées à 6 reprises pour la première et 5 pour la seconde, toujours dans le cadre de déclarations négatives qui suggèrent des idées d'invasion, de défaite, de spoliation ou d'abandon.

174

Les sermons *pro rege* comportent des caractéristiques qui les rendent malaisés à classer : d'un côté, ils répondent scrupuleusement aux critères de la prédication médiévale telle qu'ils étaient spécifiés dans les canons conciliaires mais ; de l'autre, ils s'en écartent en raison d'un certain nombre de traits qui en faisaient un genre sermonnaire un peu particulier. Le fait qu'ils véhiculaient, avant toute chose, un message de louanges pour le souverain temporel sans jamais toutefois oublier de rendre grâce au Dieu du ciel était cependant en parfait accord avec l'idéologie alors en vigueur et ne pouvait qu'être approuvé et encouragé par l'autorité curiale ; il n'en reste pas moins qu'il a été possible de leur prêter des échos propagandistes avant même que le mot ne fasse son apparition. Si l'on a pu parler, à l'endroit des sermons en général, de « manifestation prédicative » ou de « phénomène de société »<sup>22</sup>, ne pourrait-on pas alors, en ce qui concerne spécifiquement les sermons *pro rege*, les nommer « manifestations prédicatives politiques » ? La question reste de savoir si ces sermons pour le roi méritaient ou non le qualificatif *hérétiques* dans le sens où ils dérogeaient aux règles usuelles de la prédication médiévale ou bien s'ils pouvaient être rangés dans la catégorie des sermons orthodoxes puisqu'ils obéissaient à la majorité des critères qui régissaient la charge pastorale des prédicateurs. Il est vrai qu'avec *hérétiques* d'un côté et *orthodoxes* d'un autre, nous avons à notre disposition d'autres termes tels que *hétérodoxes* ou encore *non orthodoxe* qui ont le mérite d'être

19 Voir *supra*, p. 71.

20 *Sermo Epinicius*, fol. 187r : « *Cur igitur non similiter faceret his diebus regibus Scocie et Francie nuncupatis* ».

21 *Le Baker*, p. 65-66.

22 Carolyn Muessig (dir.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2002, p. 8.

moins radicaux. Cependant, ce sont là des nuances sémantiques propres à notre époque et l'on peut douter qu'elles aient eu cours en plein XIV<sup>e</sup> siècle.

Il reste que l'intégralité de la rubrique du *Sermo Epinicius*, d'une longueur hors du commun, nous est parvenue de la manière suivante :

Sermon sur la victoire, à la demande du très chrétien et donc très victorieux prince et souverain Édouard, roi d'Angleterre et de France par la grâce de Dieu, tenu en sa présence et celle de ses conseillers en anglais d'abord puis, sur les instances du père dom Annibald, cardinal de la sainte église romaine, évêque de Toscane et légat du siège apostolique en latin. Il a été pour cette raison un peu plus développé en latin qu'en anglais<sup>23</sup>.

Il est explicitement indiqué que des légats du pape étaient présents lors de la cérémonie au cours de laquelle le sermon fut prononcé, notamment le cardinal Annibal de Ceccano, renommé pour avoir officié en tant que *nuncius* du pontife à de maintes reprises<sup>24</sup>. S'il paraît, comme le souligne Hilary Seton Offler, assez logique que le sermon ait été prononcé en anglais plutôt qu'en latin pour l'assemblée des fidèles composée du roi et de ses conseillers afin que cette « manifestation prédicative » soit comprise au mieux par l'auditoire<sup>25</sup>, pourquoi, pouvons-nous à juste titre nous demander, un cardinal-légat de la Curie romaine a-t-il pris le soin de demander que le sermon soit consigné en latin ? Nous savons que les *reportationes* étaient choses assez rares, souvent limitées aux sermons universitaires. D'ailleurs, il ne s'agit pas ici d'une *reportatio* dans le premier sens du terme<sup>26</sup> puisque, toujours selon le texte de la rubrique, il fut demandé au prédicateur de coucher son sermon lui-même par écrit et, à partir de là, il en rédigea

23 MS Coxe 180, 183r.

24 Le cardinal Annibal de Ceccano a travaillé activement sous les ordres de Clément VI, notamment au milieu des années 1340, par exemple pour l'obtention de la trêve de Malestroit (19 janvier 1343). En raison du débarquement d'Édouard III avec ses troupes en Normandie au mois de juillet 1346, les nonces papaux, dont Annibal, suivent pas à pas et avec beaucoup d'attention, les faits et gestes du souverain anglais. Le long article de Marc Dykmans – « Le cardinal Annibal de Ceccano (vers 1282-1350), étude biographique et testament du 17 juin 1348 », *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, fasc. XLIII, 1973 –, tout en détaillant avec minutie leurs allées et venues entre les rois de France et d'Angleterre, ne dit rien sur le fait qu'ils étaient présents lors du *Sermo Epinicius*. Il est dit, que les cardinaux « trouvent moyen de voir les rois » (p. 224). Il va sans dire que la prédication eut lieu lors d'une de ces visites et que le cardinal de Ceccano, pour une raison connue de lui seul, demanda que soit consigné par écrit le texte du sermon.

25 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 5.

26 La vocation première de la *reportatio* est, en effet, la pratique de l'exercice qui consiste, pour un auditeur, à prendre des notes pendant l'audition du sermon. Voir Nicole Bériou, *La Prédication de Ranulphe de la Houblonnière*, Paris, Études augustiniennes, 1987, t. 1, p. 59.

une version plus étoffée que celle qui fut prononcée du haut de la chaire. Le *Sermo Epinicius* étant, par essence ce qui pouvait s'appeler un *sermo de occasionibus*, c'est-à-dire prêché exclusivement pour une occasion particulière, en l'occurrence la célébration des victoires de Crécy et de Neville's Cross, son auteur ne pouvait guère s'attendre à ce qu'il soit porté au rang des modèles à suivre en matière de prédication. Nous savons aussi que cette période pré-gutenbergienne ne laissait de place à l'archivage qu'aux sermons susceptibles d'être imités d'une manière ou d'une autre<sup>27</sup>, ce qui ne semblait pas être le cas du *Sermo Epinicius*. La question reste donc entière. Se peut-il que le cardinal de Ceccano ait voulu avoir en main une trace d'un sermon qui pouvait lui paraître hautement contestable ? En effet, que pouvait penser un cardinal de la Curie romaine d'un prédicateur qui vante à loisir les mérites du souverain anglais, lequel se trouve alors en position d'envahisseur dans un pays qu'il savait être soutenu par le pontife, Clément VI ? Comment l'affirmation sans détour de la royauté d'Édouard III sur la France, contenue dans les mots « *Dei gracia regis Anglie et Francie* » pouvait-elle être reçue par un si haut dignitaire de l'autorité ecclésiastique ? Le prédicateur ne prend effectivement pas de précautions, il ne fait que confirmer ici la prise officielle du titre de roi de France qui avait eu lieu six ans auparavant à Gand.

Par l'intermédiaire de Thomas Bradwardine, la revendication dynastique du souverain anglais n'en est plus une : c'est devenu une réalité, un fait que l'on énonce le plus naturellement du monde. Nous disposons là d'une manifestation de propagande non déguisée en ce sens que, même à l'époque, cette royauté sur la France appartenait encore au mythe puisqu'elle n'avait jamais été concrétisée par un quelconque couronnement. L'on peut facilement imaginer que cette affirmation ait été reçue avec quelque circonspection par les officiels de Rome pour plusieurs raisons : tout d'abord, ainsi qu'il a été dit, on savait que le pape Clément VI était pro-français puisqu'il avait servi avec zèle Philippe VI durant ses années d'archiépiscopat<sup>28</sup>. Or, le cardinal de Ceccano était bien au service du pontife. Que pouvons-nous donc penser de cette demande de coucher le sermon par écrit tout en sachant que les raisons

27 Louis-Jacques Bataillon, « Approaches to the Study of Medieval Sermons », *Leeds Studies in English*, New Series, Vol. XI, 1989, p. 19-35.

28 Clément VI, de son vrai nom Pierre Roger, aimait à se nommer lui-même « l'apôtre de la paix » et avait effectué une brillante carrière qui débuta dans les années 1320 pour le conduire à la tiare en 1342. Il avait notamment prêché des sermons enthousiastes pour la cause du roi de France. Par ailleurs, il avait organisé la conférence d'Avignon à la fin de l'année 1344, au cours de laquelle il avait souhaité que cesse le conflit entre les deux royaumes en guerre. Cette conférence s'était d'ailleurs soldée par un échec sur le plan des négociations.



de conservation pour servir de modèle ne figuraient vraisemblablement pas au rang des priorités et que le sermon pouvait, effectivement, apparaître comme tendancieux sinon qu'il aurait pu, éventuellement, servir de pièce compromettante à l'encontre du prédicateur qui, dès son vivant, était connu sous le nom de *Doctor Profundus* et impliqué dans certaines controverses idéologiques telle celle des semi-pélagiens ? Si Thomas Bradwardine avait vécu, il aurait pu avoir des ennuis avec son *Sermo Epinicius*. Bien sûr, l'on a pu dire que si l'enseignement de Bradwardine avait pu paraître dépasser les limites de l'orthodoxie, son sermon de la victoire n'en demeurait pas moins clairement orthodoxe<sup>29</sup>. Il reste que le prédicateur aurait pu être taxé d'hérésie sur plusieurs plans. On peut également penser que Thomas Bradwardine, étant un esprit particulièrement indépendant, ne se souciait guère du jugement de ses pairs et souhaitait simplement faire connaître son appui incondtionnel du roi Édouard.

« [...] ce qui distingue la prédication de la catéchèse, au sens strict, [c'est] l'appel à mettre en pratique ce que l'on entend »<sup>30</sup>. En effet, si la catéchèse ne fait qu'instruire, la prédication encourage à appliquer cet enseignement à la réalité quotidienne. L'on peut se demander alors ce qui distingue la prédication de la propagande. La réponse est probablement à trouver dans le cheminement de la première vers la seconde. La prédication commence avec un discours dispensé par une personne dûment habilitée à le faire à l'adresse d'une congrégation, qu'elle soit composée de croyants ou non. Cependant, son impact a largement dépassé les frontières qu'elle s'était initialement imposées<sup>31</sup>. Quelle que soit l'époque, on constate l'engagement des prédicateurs dans les remous politiques de leur temps car, ainsi que le souligne Alan Fletcher, à aucun moment de son histoire, l'Église ne s'est tenue au-dessus de ces aléas et encore moins au Moyen Âge où les domaines spirituel et socio-politique étaient inextricablement liés<sup>32</sup>.

29 Heiko Oberman et James Weishepl dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1959, p. 306.

30 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, op. cit., p.12.

31 F. L. Cross & E.A. Livingstone (dir.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1957), Oxford, Oxford UP, 2005, p. 1326.

32 Alan J. Fletcher, *Preaching, Politics and Poetry in Late Medieval England*, Dublin, Four Courts Press, 1998, p. 11-13.



## DEUXIÈME PARTIE

# Les prémisses



## LA PRÉDICATION INAUGURALE DU RÈGNE D'ÉDOUARD III

La propagande n'est pas née avec le règne d'Édouard III. De toute évidence, en dépit de l'absence d'une existence lexicale, la technique qui consistait à utiliser l'image du monarque et à diffuser des nouvelles afin de tenir la population au courant des événements, notamment en temps de guerre, avait déjà fait ses preuves<sup>1</sup>. Cependant, nombreux sont les auteurs qui s'accordent à affirmer qu'Édouard III, durant son règne, passa maître en la matière et surpassa même son grand-père, Édouard I<sup>er</sup><sup>2</sup>. Toutefois, pour pouvoir affirmer, une fois de plus, que l'art de la propagande était parfaitement maîtrisé au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>, il faut des preuves. L'avènement du jeune duc d'Aquitaine, en 1327, offre un exemple intéressant de propagande intimement liée à la prédication.

En date du 1<sup>er</sup> février 1327, au moment où un tout jeune roi vient de prendre place sur le trône du royaume d'Angleterre, ils sont nombreux à placer leurs espoirs sur sa jeune tête couronnée. L'émotion est d'autant plus intense – et le soulagement peut-être encore plus grand – que les événements qui précédèrent son accession furent houleux ; chaotiques, les jours qui en furent témoins. Lors du couronnement du nouveau souverain, le serment qu'il lui est demandé de prêter le lie étroitement autant à son peuple qu'à son clergé<sup>4</sup>. Ce n'est que justice puisque ce sont, en quelque sorte, ces deux piliers de la société anglaise de l'époque qui l'ont mené au trône. Tout au long de la période troublée qui a précédé la cérémonie, les hauts dignitaires ecclésiastiques ont joué, encore plus que de coutume, un rôle prépondérant dans la conduite des affaires du royaume. Trois noms, celui d'Adam Orleton, évêque de Hereford, de John Stratford, évêque de Winchester, et de Walter Reynolds, archevêque de Cantorbéry, reviennent souvent dans les sources historiques contemporaines.

1 David S. Bachrach, « The *Ecclesia Anglicana* Goes to War: Prayers, Propaganda and Conquest during the Reign of Edward I of England, 1272-1307 », *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, vol. 36, n° 3, 2004, p. 394.

2 Oliver Thomson, *Easily Led, a History of Propaganda*, Stroud, Sutton Publishing, 1999, p. 156.

3 Michael Prestwich, *The Three Edwards. War and State in England, 1272-1377* (1980), London, Routledge, 2003, p. 187.

4 *Calendar of Close Rolls: Edward III, A.D. 1327-1330*, London, Her Majesty's Stationary Office, 1896, p. 100.

Le mois de janvier 1327 fut particulièrement mouvementé ainsi qu'en témoignent les documents qui nous sont parvenus et font état du processus de déposition d'Édouard II. Le propos n'est pas ici de nourrir la controverse qui fait toujours rage sur la question de savoir si celle-ci a fait, oui ou non, l'objet d'une procédure parlementaire en bonne et due forme<sup>5</sup> ou bien si elle a cédé à un mouvement populaire plus ou moins orchestré par les nouveaux acteurs du pouvoir. Durant cette période s'est tenue une prédication qui a fait date. Trois sermons en particulier furent prêchés durant ce mois de janvier par les trois personnages nommés plus haut ; ceux-ci ont cautionné ouvertement, *via* leurs déclarations publiques, cette déposition alors qu'elle représentait, à l'époque, un véritable séisme tant dans la conception que dans le fonctionnement de la monarchie. Les trois sermons permettront d'analyser les arguments utilisés pour convaincre « la communauté du royaume »<sup>6</sup> d'adhérer à la cause qu'ils défendaient et donc de justifier leurs décisions. L'un d'entre eux, intitulé *Vox populi, vox Dei*, prêché par Walter Reynolds, autorité ecclésiastique suprême du pays, fait office de point d'orgue à cette prédication en trois temps qui ponctua ce premier mois de l'année 1327.

#### LES SERMONS DE JANVIER 1327, MIROIRS DES ÉVÉNEMENTS

L'appréciation exacte de la chronologie du mois de janvier 1327 reste malaisée en raison des divergences qui subsistent entre les différentes chroniques contemporaines. Même si certains historiens ont affirmé que la chute du souverain jugé indigne était une affaire entendue dès le début du mois<sup>7</sup>, aussi bien les allées et venues entre Londres et Kenilworth – où Édouard II était dorénavant retenu – que les divers rassemblements et les discours auxquels ils donnèrent lieu prouvent que la chose n'allait pas de soi et qu'il convenait de prendre un certain nombre de précautions pour lui faire revêtir le manteau de la légalité.

5 Voir Bertie Wilkinson, « The Deposition of Richard II and the Accession of Henry IV », *The English Historical Review*, vol. 54-214, avril 1939, p. 224. Natalie Fryde. *The Tyranny and Fall of Edward II. 1321-1326*, Cambridge, Cambridge UP, 1979, p. 195-206. Claire Valente, « The Deposition and Abdication of Edward II », *The English Historical Review*, t. 113-453, septembre 1998, p. 852-881.

6 William Stubbs, *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores. Chronicle and Memorials of Great Britain and Ireland - The Middle Ages. Chronicles of the Reigns of Edward I and Edward II*, t. 1. *Annales Paulini*, London, Longman & Co., 1882, p. 323.

7 Maude V. Clarke, « Committees of Estates and the Deposition of Edward II », dans J. G. Edwards, V.H. Galbraith and E.F. Jacob (dir.), *Historical Essays in Honour of James Tait*, Manchester, printed for the subscribers, 1933, p. 30.

Tout d'abord, les événements de janvier 1327 sont indissociables de ceux survenus durant les mois qui avaient précédé et notamment, à partir de septembre, après que la reine Isabelle, le comte Mortimer et leurs alliés flamands ont débarqué en Angleterre. À partir de cette date, les choses se sont quelque peu précipitées, au fur et à mesure que la violence prenait de l'ampleur, notamment au sein de la population londonienne. Le meurtre brutal de l'évêque d'Exeter, William Stapledon, le 15 octobre, aux mains d'une foule déchaînée, constitue certainement le jalon le plus choquant de cette escalade et il ne fait aucun doute que l'acte dût en effrayer plus d'un parmi les prélats dont la fidélité eût pu perdurer pour Édouard II. Les déplacements des différents évêques attestent de leur indécision et du chaos général auquel se trouvait confrontée la classe politico-ecclésiastique<sup>8</sup>.

Le premier pas vers la déposition définitive d'Édouard II semble bien se placer le 26 octobre lorsqu'un certain nombre de prélats procédèrent à la nomination de son fils comme gardien du royaume, démarche qui ne semble pas incohérente puisque le souverain avait tout simplement fui Londres<sup>9</sup>. À partir des premiers jours de janvier, il règne une certaine confusion quant à la chronologie des réunions du Parlement, ainsi que des déplacements diplomatiques des prélats. Les trois chroniques principales, à savoir *Lanercost*, *Historia Roffensis* et *Pipewell*, sont contradictoires<sup>10</sup>. Elles sont cependant unanimes à affirmer que le rythme semble s'être accéléré à dater du 7 janvier 1327. Ce jour-là, le Parlement se réunit enfin bien que sa convocation ait été, à l'origine, prévue pour le 14 décembre sur la demande de la reine Isabelle et de Mortimer<sup>11</sup>. Cependant, l'assemblée n'est pas au complet : outre le roi Édouard II, manquent également Adam Orleton et John Stratford, partis en délégation à Kenilworth tenter de négocier avec le souverain en passe d'être déchu<sup>12</sup>. Étant donné que ce Parlement n'avait finalement aucune validité puisque le roi lui-même n'y assistait pas, nombreux sont ceux qui s'accordent à considérer que la véritable réunion du Parlement est celle du 12 janvier,

8 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II and the Regency of Mortimer and Isabella », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 56-4, octobre 2005, p. 686-687, n. 132.

9 *Ibid.*, p. 687, n. 139.

10 *Ibid.*, p. 688-689.

11 Claire Valente, « The Deposition and Abdication of Edward II », art. cit., p. 854.

12 Claire Valente donne le nom de John Gravesend, évêque de Londres, comme éventuel compagnon de route d'Orleton à la place de Stratford alors que la *Pipewell Chronicle* nomme les trois prélats comme faisant partie de la délégation. Voir Maude V. Clarke, *Medieval Representation and Consent*, London, Longman, Green & Co., 1936.

soit après la première entrevue de Kenilworth entre Édouard II et un certain nombre de personnalités, dont les évêques Orleton et probablement Stratford<sup>13</sup>. Nous savons maintenant qu'il y eut, en fait, deux délégations mandées à Kenilworth<sup>14</sup>.

La première, dont il vient d'être question, avait pour but de demander à celui qui était toujours roi d'Angleterre de rentrer à Londres afin d'assister à la réunion du Parlement, une demande à laquelle Édouard II n'accéda pas. Dans l'échange épistolaire soutenu entre Walter Reynolds et Henry Eastry, prieur de la cathédrale Christ Church à Cantorbéry, une lettre de ce dernier fait état de cette première et stérile entrevue : « Notre seigneur le roi n'a pas daigné jusqu'à présent accéder aux prières de ces évêques ». En tête de la missive, figure la date présumée de l'arrivée du roi à Londres, soit « le lendemain de l'Épiphanie », c'est-à-dire le 7 janvier, arrivée qui n'eut donc pas lieu<sup>15</sup>. Ce conseiller avisé de l'archevêque, Henri Eastry, suggère une seconde délégation ; cette idée fut relayée à Londres par Reynolds, elle fut retenue et développée puisque le roi se retrouva avec un marché en main : accepter d'abdiquer en faveur de son fils sous peine, s'il s'y refusait, de voir la dynastie des Plantagenêts supplantée sur le trône d'Angleterre<sup>16</sup>.

184

#### Les personnalités impliquées

Il est indéniable que les évêques Orleton et Stratford ont joué un rôle capital dans la déposition d'Édouard II en se posant très vite en *leaders*<sup>17</sup>. Ils se sont appliqués à faire en sorte que la passation de pouvoir s'opère de la façon la plus apparemment légale possible<sup>18</sup>. Tous deux étaient des ecclésiastiques de haut rang dont la carrière n'était, toutefois, pas exempte de remous. L'un et l'autre avaient, par le passé, encouru les foudres d'Édouard II, Stratford en raison de sa nomination papale à Winchester contre la volonté du souverain anglais<sup>19</sup> et Orleton, parce que son amitié pour le comte Mortimer n'était un secret pour

13 Claire Valente, « The Deposition and Abdication of Edward II », art. cit., p. 855.

14 Et non pas une seule, ainsi que Bertie Wilkinson tend à démontrer (*The Later Middle Ages in England. 1216-1485*, London, Longmans, 1969, p. 131).

15 J. Bridgstocke Sheppard, *Literae Cantuarienses. The Letter Books of the Monastery of Christ Church, Canterbury*, London, Eyre and Spottiswoode, 1887, p. 204-205.

16 Bertie Wilkinson, *The Later Middle Ages in England*, op. cit., p. 131.

17 Bertie Wilkinson, « The Deposition of Richard II... », art. cit., p. 224. Roy Martin Haines, *Edward II of Caernarfon. His Life, his Reign and its Aftermath. 1284-1330*, Montreal Kingston, McGill, Queen's University Press, 2003, p. 189.

18 Roy Martin Haines, *Edward II of Caernarfon*, op. cit., p. 188.

19 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford. Political Revolutionary and Champion of the Liberties of the English Church, ca 1275/80-1348*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986, p. 23.



personne<sup>20</sup>. Tombés en disgrâce pour ces différentes raisons, l'on peut donc comprendre qu'ils se soient ralliés à la cause de la reine Isabelle. L'importance de leur rôle dans les différentes négociations politiques qui précédèrent le départ de celle-ci pour la France est reconnue<sup>21</sup>. Par la suite, ils lui apportèrent le soutien ferme dont elle avait besoin et sans lequel sa petite armée d'invasion débarquée en septembre 1326 à Orwell, sur la côte sud, n'aurait pu aller bien loin<sup>22</sup>.

Les deux prélats s'attachèrent, de toute évidence, à concevoir une stratégie selon laquelle la déposition d'Édouard II, entretemps devenu prisonnier au château de Kenilworth, serait présentée comme indispensable au bien-être du royaume et du peuple, et l'arrivée au pouvoir de son héritier, comme une conséquence naturelle de la fin du règne de son père. La tâche qui était la leur était pourtant de taille car jamais, depuis l'arrivée des Plantagenêts sur le trône d'Angleterre, une telle chose n'avait jamais été envisagée. Même aux heures les plus difficiles du règne du roi Jean, contraint par ses barons d'accepter des limites à ses prérogatives royales, une solution aussi extrême n'avait été envisagée. Mais en janvier 1327, la situation était bien plus grave. Orleton et Stratford le comprirent parfaitement ainsi que l'urgence d'apporter un remède immédiat et efficace aux maux dont souffrait le royaume d'Angleterre. Ils se trouvaient confortés à l'imminence du danger de l'anarchie en raison des récents événements qui avaient ponctué les mois précédents. Le bilan était, en vérité, inquiétant avec une armée d'invasion et un gouvernement de fortune, un roi prisonnier dans son propre pays, un évêque qui avait perdu la vie aux mains d'une population londonienne en constante ébullition sans compter des événements choquants tels que la tête de ce même évêque envoyé en présent à la reine Isabelle, comme témoignage de l'allégeance des citoyens de Londres<sup>23</sup>, sans parler des violences corollaires à la crise politique, perpétrées par des éléments indéterminés qui profitaient simplement des circonstances<sup>24</sup>. Le pays se trouvait au bord du chaos et il importait de rétablir l'ordre le plus rapidement possible.

Il a déjà été question de Walter Reynolds et de sa mauvaise réputation. Il ne bénéficie pas comme Robert Winchelsea à qui il a succédé ou encore, comme leur illustre et malheureux prédécesseur, Thomas Becket, de l'aura de la rébellion contre la couronne, quoique Reynolds ait eu, lui aussi, des

20 A.T. Bannister, *The Register of Adam Orleton, bishop of Hereford (1317-1327)*, Hereford, Wilson and Philips, 1907, p. xxxiv.

21 Roy Martin Haines, *Death of a King*, Scotforth, Scotforth Books, 2002, p. 29.

22 A.T. Bannister, *The Register of Adam Orleton, op. cit.*, p. xxxv.

23 Roy Martin Haines, *Death of a king, op. cit.*, p. 36.

24 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II... », art. cit., p. 687.

différents avec Édouard II<sup>25</sup>. Le récit le moins complaisant est probablement celui qui fait débiter ses fonctions d'archevêque avec la marque infamante de la simonie et le dépeint ensuite comme mauvais et couard pour finalement conclure sur l'impossibilité de lui conférer quelque respect que ce soit<sup>26</sup>. Il fut la plupart du temps taxé d'indécision ou de faiblesse, voire d'incompétence<sup>27</sup> et nombreux furent ceux qui condamnèrent sans appel ce qu'ils estimaient être une trahison vis-à-vis du monarque qui l'avait élevé au siège archiepiscopal<sup>28</sup>. Les historiens lui reprochent encore souvent sa défection, d'avoir également attendu jusqu'au dernier moment pour savoir qui, du roi ou de la reine, allait l'emporter, avant de décider quel camp il allait rallier. En un mot comme en cent, on lui reproche d'avoir retourné sa veste ; d'ailleurs, Walter Reynolds hérite, dans un ouvrage récent, du qualificatif peu élogieux de « *turncoat* »<sup>29</sup>. Dans les récits événementiels, c'est son nom qui apparaît, ce qui n'a rien de surprenant si l'on garde à l'esprit le fait que, sur la scène politique médiévale, l'archevêque de Cantorbéry était le plus haut dignitaire après le souverain. Donc, son nom est cité en raison de sa fonction.

L'on ne peut s'empêcher de compatir au sort de cet homme âgé, pris dans la tourmente de l'histoire et contraint de prendre position alors qu'il n'aspirait probablement qu'à la tranquillité, la sienne, celle du royaume et, pour ce faire, celle du couple royal qu'il espérait voir restaurée, envers et contre tout, ainsi qu'en témoigne une lettre au prieur, dans laquelle il nomme expressément ceux qui restaient à ses yeux *dominus noster rex et nostra regina*<sup>30</sup>. Il était, de toute évidence, peu porté à l'intrigue tout en étant certainement fier de son parcours qui l'avait mené jusqu'à la plus haute dignité ecclésiastique. Mais il aurait voulu pouvoir s'acquitter des tâches qui lui incombaient dans un climat plus calme. Walter Reynolds n'était pas fait pour les tumultes politiques de la fin 1326 et du début 1327. Encore une fois, le regard de l'historien est, d'une façon générale, des plus sévères à son endroit. On le vilipende à l'envi et, semble-t-il, de façon quelque peu injuste. Il importe de considérer le fait que Reynolds était, avant toute chose, un serviteur du roi. Contrairement à ce qui est parfois affirmé à son sujet<sup>31</sup>, l'archevêque peut également être vu comme

25 G. A. Usher, « The Career of a Political Bishop: Adam of Orleton (c. 1279-1345) », *Transactions of the Royal Historical Society*, 5<sup>e</sup> série, vol. 22, 1972, p. 41.

26 T. F. Tout, « Reynolds, Walter », dans Sidney Lee (dir.), *Oxford Dictionary of National Biography*, London, Smith, Elder & Co., 1896, p. 77ff.

27 Walter Farquhar Hook, *Lives of Archbishops of Canterbury*, London, Richard Bentley, 1865, p. 485.

28 Harold F. Hutchinson, *Edward II, the Pliant King*, London, Eyre & Spottiswoode, 1971, p. 139.

29 Roy Martin Haines, *Death of a King*, op. cit., p. 38.

30 MS Eastry Correspondence, Canterbury Cathedral Archives, I, 47, v. 29.

31 Roy Martin Haines, Compte rendu de *The Church & the English Crown*, par J.R. Wright.

une victime du système dans lequel il évoluait, victime pitoyable, certes, mais dont la conscience professionnelle doit être reconnue. Les innombrables indécisions qu'on lui reproche ne constituent-elles pas autant d'indices révélateurs d'un souci de mener sa tâche au mieux ? Bien sûr, Reynolds a tergiversé, attendu, atermoyé bien des fois, comme par exemple en novembre 1326, après le débarquement de la petite armée d'invasion<sup>32</sup> – mais peut-on l'en blâmer vraiment ? À ce moment-là commence une période extrêmement difficile pour le primat d'Angleterre. Ses atermoiements sont plus notoires que ceux des autres prélats, uniquement en raison de son statut de primat d'Angleterre. Il est véritablement pris entre deux feux : certainement attristé par l'impossibilité évidente de pouvoir parvenir à une réconciliation au sein du couple royal – qu'il avait pourtant longtemps espérée –, terrorisé par le meurtre de Stapledon, incapable de décider que faire, il s'enfuit à Maidstone où la lettre qu'il écrivit à son ami Eastry témoigne de son désarroi, notamment lorsqu'il fait allusion aux « *sceleratis manibus* » qui se sont attaquées à la vie de « *fratrem nostrum episcopum Exonensis* », à la « *tantus horrorem* » qui s'est emparée de lui à cause des « *mulcorum relatibus* » à la suite desquelles il prit la fuite<sup>33</sup>. D'un autre côté, le souverain au pouvoir demeurait incontestablement Édouard II, dont les ordres continuaient de lui parvenir et ce, jusqu'en décembre 1326<sup>34</sup>. S'il est vrai que le haut clergé mit du temps à se rallier à la cause d'Isabelle et de Mortimer et ne le fit vraiment qu'après le débarquement du 24 septembre, mis à part un tout petit nombre d'irréductibles, la position de Reynolds était beaucoup plus délicate que celle de ses suffragants. Il se trouvait en porte-à-faux à deux égards : en tant qu'archevêque attaché à servir son souverain temporel, le roi, mais également en tant que fidèle conseiller d'Édouard II depuis près de deux décennies. N'oublions pas, en effet, l'immense signification de la nomination d'un archevêque qui était censé occuper, auprès du souverain, les fonctions de père spirituel et de conseiller politique<sup>35</sup>.

On ne peut que comprendre l'anxiété, le terrible dilemme et probablement l'immense solitude auxquels Walter Reynolds se trouva confronté lorsque les rebelles débarquèrent, et plus encore lorsqu'il constata que leur entreprise

32 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II... », art. cit., p. 686.

33 MS Eastry Correspondence, I, 47, v. 29.

34 *Calendar of Close Rolls 1323-1327*, p. 658.

35 Roy Martin Haines, *Ecclesia anglicana. Studies in the English Church of the Later Middle Ages*, Toronto, University of Toronto Press, 1989, p. 25.

semblait couronnée de succès<sup>36</sup>. Ne venait-il pas de recevoir un bref<sup>37</sup> de son roi qui requérait la plus grande sévérité à l'égard des *bannitis, inimicis et alienigenis*<sup>38</sup> ? Malheureusement pour lui et pour l'histoire, Reynolds n'avait ni le charisme ni la poigne nécessaire pour fédérer quelque mouvement que ce fût, même si les chroniqueurs en ont souvent fait, à tort, le chef de file du mouvement<sup>39</sup>. C'est certainement la raison pour laquelle il s'est tourné, plus que n'importe lequel de ses prédécesseurs ou de ses successeurs, vers une personne, un ami, un conseiller, en l'occurrence Henry Eastry. On peut voir, en effet, en Eastry ce que l'on appelle une *éminence grise* qui est, comme chacun sait, « le conseiller privé d'un personnage important qui agit dans l'ombre, sans titre officiel »<sup>40</sup>. Henry Eastry se trouve être « l'homme qui se cachait derrière l'archevêque ».

#### LA PRÉDICATION À L'AUNE DE L'HISTOIRE

Si l'on observe donc, dans les sources de l'époque, une certaine confusion quant à la chronologie des événements, il en va de même en ce qui concerne les discours tenus par les différents protagonistes. Ainsi, sur les trois chroniques retenues pour en fournir un compte rendu circonstancié, à savoir celui que l'on a pu nommer « le continuateur de Gervaise »<sup>41</sup>, le *Chronicon de Lanercost* et la *Historia Roffensis*, les deux premières font intervenir successivement Adam Orleton puis John Stratford et enfin Walter Reynolds<sup>42</sup>. En revanche, la troisième chronique place l'archevêque en première position puis Stratford et enfin Orleton<sup>43</sup>.

Ces deux ordres de prise de parole sont concevables et cohérents. Que l'archevêque de Cantorbéry ait pris la parole en dernier, quoi de plus normal

36 Anthony Goodman, *History of England from Edward II to James I*, London, Longman, 1977, p. 162.

37 Un bref était une lettre sous sceau privé au même titre que les lettres closes, billets royaux, etc. (Eugène Deprez, *Études de diplomatique anglaise de l'avènement d'Édouard I<sup>er</sup> à celui de Henri VII, 1272-1485*, Paris, Honoré Champion, 1908, p. 7).

38 *Foedera*, vol. II, 1, p. 643.

39 Voir Claire Valente, « The Deposition of Abdication of Edward II », art. cit., p. 852-881.

40 *Grand dictionnaire encyclopédique Larousse*, Paris, Larousse-Bordas, 1997, p. 3689.

41 Roy Martin Haines, *Edward II of Caernarfon*, op. cit., p. 189.

42 Trinity College Cambridge. MS R-41-5, fol. 124r et vr ; J. Stevenson (éd.), *Chronicon de Lanercost, MCCI-MCCXLVI, e Codice Cottoniano nune primum typis mandatum*, Edinburgi, Bannatyne Club, 1839, p. 257-258.

43 *Anglia Sacra, sive Collectio historiarum, partim antiquitus, partim recenter scriptarum, de archiepiscopis & episcopis Angliae a prima fidei christianae susceptione ad annum MDXL, Nunc primum in lucem editarum. Pars prima*, Londini, impensis Richardi Chiswel, 1961, p. 367.

car, en tant que primat d'Angleterre, il convenait qu'il apportât une sorte de conclusion, comme une caution de la hiérarchie ecclésiastique, aux discours qui avaient précédé. Toutefois, que l'évêque d'Hereford ait parlé en premier peut également se concevoir, surtout si l'on pense au fait que celui-ci avait déjà prêché dans le cadre du bouleversement politique après le débarquement d'Isabelle et de ses alliés<sup>44</sup>. Pour l'heure, le propos consiste à s'interroger non pas sur l'ordre exact de ces sermons mais plutôt sur leur contenu et surtout sur les raisons qui ont motivé le choix de leur *thema*. Il va sans dire que ces derniers étaient directement appropriés au contexte<sup>45</sup>.

#### Des citations scripturaires à caractère pédagogique

De même que sa prise de parole est placée unanimement par les chroniqueurs de manière centrale dans le trio de sermons, le passage choisi par l'évêque de Winchester semble ne poser aucun problème puisque ils sont unanimes à lui attribuer IV Rois, IV, 19, « J'ai mal à la tête »<sup>46</sup>. Ce sermon de John Stratford est important, compte tenu de l'idéologie médiévale développée dans le *Policraticon* rédigé par Jean de Salisbury à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, et parfois considéré comme un miroir des caractéristiques politiques et morales de cette période<sup>47</sup>. Dans ce qui est considéré comme l'un des premiers traités politiques de l'Europe occidentale, sorte de memento de principes gouvernementaux du système féodal, la société, dans son ensemble, est comparée à un corps humain dont la tête est le prince, et l'âme le clergé. Les membres supérieurs sont ses proches conseillers et les autres parties du corps les différentes autres composantes du tissu social<sup>48</sup>. Par conséquent, l'analogie étant un procédé dont les mentalités médiévales étaient friandes, si la tête va mal, c'est le corps entier qui va souffrir et va donc protester. Un peuple qui souffre et se plaint, écrit Jean de Salisbury, est le signe que le prince a la goutte<sup>49</sup>. Par ailleurs, Jean de Salisbury, dans son *Policraticon*, vante à loisir les mérites d'une étroite et harmonieuse collaboration entre spirituel et temporel, tout en filant la métaphore du corps politique.

Stratford, par le choix de sa citation, démontre que l'Angleterre va mal et cela depuis de nombreuses années, sachant qu'Édouard II régna pendant deux décennies et que les conflits entre la Couronne et les barons du royaume avaient

44 Roy Martin Haines, *Death of a King, op. cit.*, p. 35.

45 Claire Valente, « The Deposition and Abdication of Edward II », art. cit., p. 858, n. 4.

46 « *Caput meum doleo* ».

47 Cary J. Nederman et Katie Langdon Forhan, *Medieval Political Theory: a Reader*, London, Routledge, 1993, p. 27.

48 *Ibid.*, p. 38-39.

49 « *Afflictus namque populus quasi principis podagram arguit et concinvit* » (F. J. C. Hearnshaw, *The Social and Political Ideas of some Great Medieval Thinkers*, London, George G. Harrap and Company, 1923, p. 74, n. 2).

coïncidé pratiquement avec le début de son règne, compte tenu du choix de ses favoris par le souverain<sup>50</sup>.

La citation biblique de l'évêque d'Hereford, Adam Orleton, est beaucoup plus problématique puisque chacun des chroniqueurs lui en attribue une différente. Le continuateur de Gervaise prétend qu'il a prêché sur Prov., XI, 14 : « Où il n'y a point de gouvernement, le peuple croulera [...] »<sup>51</sup> ; le rédacteur de la chronique de *Lanercost*, sur Eccli., x, 3, à savoir « Un roi insensé perdra son peuple [...] »<sup>52</sup>, et enfin, selon la *Historia Roffensis*, il aurait choisi Eccli., x, 16 : « Malheur à toi, terre dont le roi est un enfant [...] »<sup>53</sup>. Ces écarts sont, à première vue, difficiles à comprendre et l'on peut penser que l'on ne connaîtra probablement jamais le véritable choix biblique d'Orleton dans la mesure où les sermons n'ont pas franchi l'épreuve du temps. Il est vrai que chacun des trois lemmes bibliques est acceptable dans le contexte que nous connaissons. Le choix de Prov., XI, 14 est tout aussi pédagogique que celui de Eccli., x, 3. Le *gubernator* du premier est bien le souverain qui a fui sa capitale devenue hostile<sup>54</sup> ; c'est encore celui qui a refusé de venir siéger au Parlement – même si l'on peut comprendre ses réticences – et que le prédicateur est allé voir en délégation avec d'autres mais dont il ne peut que constater l'absence le jour où il parle. Pour le chroniqueur de *Lanercost*, le *rex insipiens* de Eccli., x, 13 est également Édouard II, qui a agi, en vérité, de manière insensée tout au long de son règne et le résultat est là : il a perdu le soutien de son peuple.

Quant au troisième, Eccli., x, 16 : « *vae tibi terra cuius rex est puer [...]* » (« Malheur à toi, terre dont le prince est un enfant [...] »), il peut évidemment s'agir, ainsi que l'a démontré Claire Valente, d'une erreur<sup>55</sup>. Ce choix scripturaire serait, selon elle, improbable étant donné que le candidat au trône pour succéder au roi déposé, et soutenu par la quasi-totalité des grands du royaume, est son propre fils, un tout jeune homme à peine sorti de l'enfance, puisque âgé de quinze ans<sup>56</sup>. La confusion se comprend aisément, selon Claire Valente, entre Ecclésiaste et Ecclésiastique, si le chroniqueur ne disposait que de l'indication sommaire de Ecclésiastique x sans l'adjonction d'un numéro de verset puisque ceux-ci n'ont fait leur apparition qu'au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>57</sup>. Il chercha donc, dans

50 *Lanercost*, p. 258 : « [...] ostendit dolens quod infirmum caput Anglia habuerat multis annis ».

51 « *Ubi non est gubernator populus corruet [...]* ».

52 « *Rex insipiens perdet populum suum [...]* ».

53 « *Vae tibi terra cuius rex est puer [...]* ».

54 Roy Martin Haines, *Death of a King*, op. cit., p. 35.

55 Claire Valente, « The Deposition and Abdication of Edward II », art. cit., p. 858, n. 4.

56 Richard Baker, *A Chronicle of the Kings of England, from the time of the Romans government unto the raigne of our soueraigne Lord King Charles*, London, Daniel Frere, 1643, p. 156.

57 La numérotation en versets à l'intérieur des chapitres des Livres de la Bible fut introduite en 1528 par Pagninus. Voir *New Catholic Encyclopedia*, London, Thomson-Gale, 2003, p. 753.

chacun des deux livres bibliques, chapitre x, un verset plausible qui répondait aux contingences contextuelles et il est vrai que l'un comme l'autre résultat de la recherche satisfait aux conditions requises. Cependant, il est également permis de partir du principe que ce roi-enfant auquel il est fait référence dans l'Eccl., x, 16, est en fait le père et non le fils, ce père qui n'a pas su honorer ses fonctions et qui a mis son peuple et son royaume en danger par sa puérité<sup>58</sup>. Dans cette optique, le choix scripturaire en question ne paraît plus saugrenu.

Ne perdons pas non plus de vue la suite de chacun de ces versets bibliques, car faute d'écrits précis nous fournissant *in extenso* le texte des sermons, nous ne pouvons que nous perdre en conjectures quant à savoir si les versets bibliques ont été donnés dans leur intégralité ou pas. Néanmoins, le choix des prédicateurs est révélateur puisque l'on ne peut mettre en doute leur connaissance pointue de la *Sacra Scriptura*. Tel ou tel choix n'a pu être motivé que par sa signification, par le parallèle qui pouvait être établi avec les événements et donc, chaque verset est important et doit être examiné aussi bien dans sa totalité que de manière tronquée<sup>59</sup>. Dans IV Rois, iv, 19, par exemple : juste après *caput meum doleo*, nous avons : « Il dit à son père : j'ai mal à la tête, j'ai mal à la tête. Celui-ci dit à son serviteur : prends cet enfant et conduis-le à sa mère »<sup>60</sup>. Si tant est que le prédicateur ait prononcé le verset dans son intégralité, comment ne pas faire le parallèle entre l'enfant et sa mère dont il est question dans la citation et le jeune prince Édouard et Isabelle, Édouard que son père a lui-même envoyé en France où sa mère s'était déjà rendue. L'Ecclésiastique poursuit : « [...] et les cités auront des habitants par la sagesse des puissants », pendant que la suite du verset des Proverbes dit : « [...] mais le salut est là où il y a beaucoup de conseils ». Dans les deux cas, on ne peut manquer de voir une allusion à peine voilée sur la nécessité qui est d'écouter les grands du royaume, notamment lorsque le souverain fait défaut, ainsi que celle, sans cesse réitérée, d'observer une collaboration la plus harmonieuse possible entre temporel et spirituel.

Donc, que Stratford ou bien Orleton ait pris la parole en premier, qu'ils l'aient fait sur l'un ou l'autre des thèmes qui leur sont attribués, ils l'ont manifestement fait sur des thèmes porteurs d'un sens général, révélateur d'une situation grave.

58 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II... », art. cit., p. 689.

59 Même si l'on sait que les citations étaient souvent tronquées, voire arrangées pour les besoins de la cause. Voir Marie-Madeleine Davy, « Les *auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », *Revue d'histoire franciscaine*, t. 8, 1931, p. 351.

60 « *Ait patri suo : caput meum doleo, caput meum doleo. At ille dixit puero: tolle, et duc eum ad matrem suam* ».

Le choix éventuel de l'Éclésiastique est intéressant et soulève quelques réflexions. On peut se demander pourquoi l'évêque de Hereford aurait sélectionné, parmi tous les livres de la *Sacra Scriptura*, celui-ci plutôt qu'un autre. Le fit-il parce que d'un point de vue strictement étymologique, l'Éclésiastique signifie « Livre lu devant l'Assemblée », assemblée constituée en ce 13 janvier 1327 aussi bien des magnats du royaume que des citoyens de Londres, et donc une véritable assemblée ? Le symbolisme lié au choix particulier de ce livre a dû lui sembler opportun.

Quant à John Stratford, évêque de Winchester, le fait de sélectionner un parmi les quatre Livres des Rois de la Vulgate a dû lui paraître de circonstance et l'on remarque d'ailleurs que les Livres des Rois, d'une manière générale, avait la faveur des prédicateurs lorsqu'ils devaient s'exprimer en chaire, soit *coram rege*, soit *pro rege*. En l'occurrence, on pourrait être tenté de dire que Stratford et Orleton ont parlé *contra rege* mais ce serait là produire un schéma réducteur car les deux prélats prêchaient en fait en faveur de la fonction qu'ils cherchaient à tout prix à préserver puisque, depuis le début du siècle, il était devenu essentiel de préserver la royauté en tant que telle, avant la personne du roi<sup>61</sup>.

Si l'on se penche maintenant plus avant sur les raisons sous-jacentes qui ont motivé le choix de ces *thema*, plutôt que d'autres, il n'est pas déraisonnable de penser que, du moins en ce qui concerne Orleton et Stratford, il a pu y avoir un certain degré de concertation. On sait que les deux prélats ont travaillé en étroite collaboration puisque ce sont probablement eux qui se sont rendus ensemble à Kenilworth pour s'entretenir avec le roi Édouard II<sup>62</sup>. Les jours qui suivirent cette entrevue, les 12 et 13 janvier 1327, les ont vus toujours côte à côte, que ce soit à la Guildhall pour les débats ou bien comme membres d'une nouvelle délégation à Kenilworth, un peu plus tard, le 20 du même mois. Il fait peu de doute que les deux hommes, qui passèrent forcément beaucoup de temps ensemble, notamment durant les voyages, vraisemblablement à discuter des événements et de la conduite à adopter dans telle ou telle circonstance, furent amenés à traiter des mille et un détails techniques qui devaient jalonner le parcours menant au but ultime : la déposition d'Édouard II et l'installation sur le trône de son héritier. L'on ne peut, bien sûr, que se perdre en conjectures quant au contenu réel de ces discussions mais il n'en demeure pas moins que le résultat de l'une ou plusieurs d'entre elles nous est parvenu, à savoir le choix des thèmes de leurs deux sermons, choix qui fait montre d'une cohérence évidente,

61 Bertie Wilkinson, *The Later Middle Ages in England*, op. cit., p. 132.

62 Claire Valente, « The Deposition and Abdication of Edward II », art. cit., p. 855.



en cela que, non seulement, chacun de ces thèmes obéit aux règles de prédication alors en vigueur et sert d'illustration<sup>63</sup>, mais ils établissent également un lien l'un avec l'autre.

Il convient, à présent, de s'interroger sur la ou les raisons qui ont pu motiver le choix de *Vox populi, vox Dei*, en guise de *thema*. Ainsi que l'explique Jean Longère, si l'élément religieux est absent d'un discours, il ne s'agit dès lors plus que d'une harangue et non d'un sermon<sup>64</sup>. Or, nous savons donc que sur les trois sermons prêchés lors des événements de janvier 1327, deux seulement obéissent à cette loi, par ailleurs définie également de manière exhaustive dans les *Artes Praedicandi* alors en vigueur<sup>65</sup>.

### VOX POPULI, VOX DEI : POINT D'ORGUE DE LA PRÉDICATION POUR LE ROI

Il a été dit plus haut qu'il est cohérent de concevoir le sermon de Walter Reynolds comme un point d'orgue aux discours qui venaient d'être tenus<sup>66</sup>. Par ailleurs, sa position le plaçait *de facto* sur le devant de la scène, même s'il répugnait à cela, pour présider à la tenue de l'ensemble de la procédure<sup>67</sup>. C'est à ce propos que nombre d'historiens vilipendent Reynolds et l'accusent d'avoir « retourné sa veste »<sup>68</sup>. À l'issue de son discours, il fait l'annonce officielle de la déposition d'Édouard II et de l'accession au trône de *filius suus primogenitus*.

#### La *Vox populi* au fil des aléas de 1326-1327

Tout au long des événements qui précédèrent le mois de janvier 1327 ainsi qu'au cours de celui-ci, les mentions de la foule des Londoniens sont nombreuses, que ce soit dans les sources contemporaines ou bien les études ultérieures. Le peuple prit, apparemment, fait et cause pour Isabelle dès le début de son désaccord avec son royal époux car « le commune poeple mult la pleinoit » lorsqu'elle décida de s'habiller en deuil pour montrer qu'on lui avait ravi son mari<sup>69</sup>.

Pour autant, il importe de déterminer quelle signification pouvait être donnée à l'appellation *peuple* en 1327. Bien sûr, les chroniques sont nombreuses à citer

63 Marie-Madeleine Davy, « Les *auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », art. cit., 344.

64 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983, p. 14.

65 Marianne Briscoe, « *Artes Praedicandi* », dans L. Genicot (dir.), *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*, Fasc. 61, Turhout, Brepols, 1992, p. 21.

66 Roy Martin Haines, *Edward of Caernarfon*, op. cit., p. 189.

67 Maude V. Clarke, *Medieval Representation and Consent*, op. cit., p. 178.

68 Roy Martin Haines, *Death of a King*, op. cit., p. 38.

69 George James Aungier (éd.), *Croniques de London (depuis l'an 44 Hen. III jusqu'à l'an 17 Edw. III)*, London, John Bowyer Nichols and Son, 1844, p. 49.

le *populum Angliae*. Elles donnent également un récit concordant de la manière dont, aux différentes dates-clé du mois – le 7, le 13 et/ou le 20 – les décisions furent accueillies. On retrouve toujours une mention du peuple<sup>70</sup>. Cependant, ce terme est peut-être à considérer comme un *collectif* employé à des fins de propagande. Prenons l'exemple de la seule journée du 7 janvier. Ce jour-là, une foule de citoyens de Londres se rend à Westminster, à la surprise de ceux qui devaient siéger au Parlement<sup>71</sup>. Ce mouvement populaire s'explique aisément. D'une part, les Londoniens veulent savoir où en sont les choses ; de l'autre, le meurtre brutal de l'évêque d'Exeter, qui remonte au mois d'octobre, est encore présent dans tous les esprits. C'est un acte hautement répréhensible, voire profanatoire, et les individus qui l'ont perpétré, ne peuvent que s'interroger avec inquiétude sur les conséquences qui en découleront. Est-ce la raison pour laquelle les citoyens de Londres jurèrent par la suite de « protéger Isabelle, reine d'Angleterre et Édouard, fils aîné du roi d'Angleterre [...] »<sup>72</sup> ? Ce serment d'allégeance a pu être prêté par souci de rachat d'un acte condamnable. Irrait-on jusqu'à parler de « monnaie d'échange » ? Les citoyens de Londres avaient besoin de se faire, en quelque sorte, pardonner leur violence aveugle et la reine Isabelle avait besoin de leur soutien. Les quelques journées mémorables de janvier 1327 leur fournirent un terrain d'entente. À plusieurs occasions, la *vox populi* s'est fondue avec celle de la « communauté du royaume », à savoir les représentants des différents états, tels qu'ils avaient été définis par les parlements d'Édouard I<sup>er</sup><sup>73</sup>.

Certes, on peut douter du fait que les cris de « *Ave rex in excelsis* » aient été proférés par ces mêmes citoyens de Londres. Ainsi que le démontre Roy Martin Haines, au moins un, parmi les trois sermons prononcés par les prélats, celui de l'archevêque Reynolds, le fut en français<sup>74</sup>. Les réponses, clamées par l'assistance, le furent en latin. Le peuple de Londres, pour averti qu'il fût, n'était en mesure de comprendre ni l'une ni l'autre langue, le français étant l'apanage de l'aristocratie et le latin, celui des gens de lettres. Ce serait donc là un artifice ou un raccourci du chroniqueur. Cela dit, la présence des citoyens n'a pas manqué de constituer une caution inestimable pour les acteurs de la déposition, celle de la voix du peuple.

<sup>70</sup> Claire Valente, « The Deposition and Abdication of Edward II », art.cit., p. 868.

<sup>71</sup> A. H. Thomas (éd.), *Calendar of Plea and Memoranda Rolls (Preserved among the Archives of the Corporation of the City of London at the Guildhall. Rolls A1a-A9. 1323-1364)*, Cambridge, Cambridge UP, 1926, p. 11.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Maude V. Clarke, « Committees of Estates and the Deposition of Edward II », art. cit., p. 27.

<sup>74</sup> « *in gallico exponendo* », MS R-41-5, TCC, Cambridge, fol. 124v.

*Vox populi, peut-être, mais vox Dei ?*

Il importe évidemment de se demander comment cette *vox populi* peut être associée aussi étroitement à la *vox Dei*, ainsi qu'on la trouve dans la célèbre collocation populaire choisie par Walter Reynolds pour son sermon. S'il est vrai que l'on peut remonter jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle et à Alcuin pour trouver une trace écrite de cet adage dans la *Admonitio* du religieux anglais à son maître, l'Empereur<sup>75</sup>, on est en droit, en revanche, de s'interroger sur la signification profonde de ladite collocation, puisque le conseiller impérial, dans sa lettre, démontrait finalement qu'il n'est pas nécessaire d'écouter le peuple dans la mesure où celui-ci est fait pour être guidé. En revanche, il importe de lui donner l'impression qu'il est écouté ; d'où l'expression *Vox populi, vox Dei*, qui ne serait donc qu'un leurre à caractère oratoire destiné à s'attirer la bienveillance des foules afin de mieux les manipuler en leur faisant croire que la volonté exprimée par leur voix est celle de Dieu, caution suprême à toute initiative.

La phrase employée par Alcuin trouve peut-être sa source dans I Rois, VIII, 7, lorsque le Seigneur dit à Samuel : « Écoute la voix du peuple [...] », mais dans ce cas, on trouve également un décalage entre la *vox populi* et la *vox Dei*. En effet, le Tout-Puissant conseille à Samuel, celui qui sacrera les premiers rois d'Israël, d'écouter en toutes choses la voix du peuple. Celle-ci réclame un roi et Dieu recommande de lui en donner un. Le conseil « Écoute le peuple » est répété dans cette partie du chapitre biblique à trois reprises par le Seigneur à l'adresse de Samuel et il s'agit bien, dans la recommandation divine, d'accéder au désir populaire d'avoir un roi. À ce moment, la *vox Dei* semble en accord avec la *vox populi*. Cependant, Dieu poursuit en recommandant à Samuel de satisfaire un vœu dont il sait que le peuple se repentira, I Rois, VIII, 18 : « [...] vous crierez contre votre roi que vous vous serez choisi, mais l'Éternel ne vous exaucera point. » Le conseil divin est donc d'exaucer le désir du peuple, sachant que celui-ci n'est pas une bonne chose.

Il ressort donc que cette collocation *vox populi, vox Dei*, pourrait bien n'être, depuis ses origines mal définies, qu'une formule destinée aux foules, qui a l'air de vouloir véhiculer un sens, à savoir que les voix de Dieu et celle du peuple sont les mêmes, alors qu'en vérité, elle signifie exactement le contraire, ces deux voix sont en fait contraires, voire discordantes mais l'important est qu'elles n'aient pas l'air de l'être. *Vox populi, vox Dei* serait par conséquent une formule au service du pouvoir et le pouvoir, au Moyen Âge notamment, savait fort bien que le peuple avait besoin de se sentir approuvé par Dieu.

75 « [...] *Nec audiendi qui solent dicere vox populi, vox Dei ; quum tumultuositas vulgi semper insaniae proxima sit* » (Lettre 253 dans l'édition de Wilhem Wattenbach et Ernst Dummler, *Monumenta Alcuiniana*, Berolini, apud Wedmannos, 1873, p. 808).

Si l'on cherche un rapport direct entre la première partie de la formulation du *thema, vox populi*, et les événements, il est clair que la voix du peuple a résonné et réussi à se faire entendre à plusieurs reprises, ainsi qu'en témoignent les chroniques. Celle de Lichfield parle bien de la *clamorem totius populi*, pour ne citer qu'elle. Non seulement elle s'est faite entendre mais ce n'était pas la toute première fois dans l'histoire ainsi que le rappelle Bertie Wilkinson. De toute évidence, la *vox populi* avait déjà présidé aux destinées de l'Angleterre, lors des accessions au trône d'Henri II et de Jean sans Terre, notamment<sup>76</sup>.

On constate une sorte de métaphore filée sur le thème du peuple. En effet, si la citation tirée de l'Écclésiastique souligne l'importance de ce peuple qu'un roi insensé finira par perdre, ce qui est advenu à Édouard II, roi oublieux de ses devoirs qui s'est laissé entraîner par de mauvais conseillers, celle qui émane du Livre des Proverbes parle également du peuple qui s'effondrera s'il demeure sans gouvernement, d'où l'urgence de rétablir un souverain sur le trône étant donné que le roi en titre l'a déserté et s'est enfui, d'où son absence. Ce peuple est donc omniprésent dans les citations bibliques qui ornent le début de ce sermon prêché en des circonstances bien particulières, tout comme il est présent dans l'assemblée qui le reçoit.

Il reste que l'on ne peut s'empêcher de s'étonner de l'initiative prise par cet archevêque, défini par la grande majorité aussi bien des chroniqueurs que des historiens qui leur ont succédé, comme étant un homme craintif et timoré, de déroger délibérément aux règles strictes qui codifiaient la prédication orthodoxe, telles qu'elles avaient été définies par Alain de Lille, dans sa *Summa de arte predicatoria*, un peu plus d'un siècle auparavant<sup>77</sup>. Walter Reynolds devait bien être conscient de l'héritage idéologique de l'expression qu'il choisit pour commencer son sermon. Poussé par les événements, craignant pour sa propre sécurité s'il se mettait en travers du chemin de la reine Isabelle et de Mortimer qui bénéficiaient justement du soutien de la *vox populi*, soucieux d'éviter un chaos encore plus important que celui qui avait rempli les semaines depuis le débarquement de la petite armée d'invasion en provenance des Flandres, Walter Reynolds a jugé bon, et vraisemblablement en toute connaissance de cause, de faire appel à l'adage populaire, lourd d'un sens caché, connu des seuls lettrés.

Ce qui est, par la suite, apparu comme une trahison vis-à-vis du monarque qui l'avait élevé au siège archiepiscopal en fut une, certes, mais non voulue. Si Walter Reynolds n'avait pas trahi, il eût perdu la vie, du moins en était-il

<sup>76</sup> Bertie Wilkinson, *The Later Middle Ages in England*, op. cit., p. 229.

<sup>77</sup> Jean-Pierre Bordier, « Alain de Lille », dans *Encyclopédie Universalis*, <[www.universalis.fr/encyclopedie/alain-de-lille](http://www.universalis.fr/encyclopedie/alain-de-lille)>.

persuadé. Lorsqu'il dit « *Vox populi, vox Dei* »<sup>78</sup>, Reynolds ne fait que satisfaire, une fois de plus, aux exigences de sa fonction. Le pouvoir a changé de mains, il en est conscient, et il ne peut faire autrement qu'accorder officiellement la caution de la hiérarchie ecclésiastique aux derniers rebondissements politiques, que cela lui plaise ou non. Cependant, un dernier sursaut – s'agit-il d'honnêteté, d'entêtement ou encore de fidélité ? – le poussa à ne pas la donner complètement puisque cette allocution, censée apporter un point d'orgue au processus de déposition de son ancien maître, ne repose pas sur l'autorité de la *Sacra Scriptura*. Autant les premiers mots de l'archevêque, *vox populi, vox Dei*, que les derniers ayant franchi ses lèvres, *fiat, fiat*<sup>79</sup> ! – lesquels scellèrent la fin d'un règne et marquèrent le début d'un autre –, sont l'expression du fatalisme qui, vraisemblablement, habitait l'âme du prélat.

Nous venons de voir que la prédication qui s'est tenue à l'aube du règne d'Édouard III devait être prise en compte en tant que point de départ d'une époque où sermons et propagande devinrent plus intimement liés et de manière plus flagrante que par le passé. Ne perdons jamais de vue que cette analyse est celle de notre époque et que, pour les observateurs contemporains des événements, les sermons prêchés n'étaient que de simples outils de propagation des nouvelles. De même, les faits qui précédèrent directement la cristallisation du conflit entre la France et l'Angleterre doivent être considérés comme faisant partie de cette période inaugurale. Ce que l'on appelle souvent la guerre d'Écosse<sup>80</sup> ou encore la question écossaise<sup>81</sup> peut être appréhendée comme précurseur des événements futurs sur le Continent. D'aucuns estiment qu'ils sont directement liés<sup>82</sup>. Nous disposons d'un sermon particulier qui met en lumière un certain nombre d'éléments.

78 *Chronica Gervasii*, fol. 124v.

79 MS R-41-5, TCC, fol. 125r.

80 Bertie Wilkinson, *The Later Middle Ages in England*, op. cit., p. 135.

81 Sophie Cassagnes-Brouquet, *Histoire de l'Angleterre médiévale*, Paris, Ophrys, 2000, p. 190.

82 *Ibid.*



## JOHN STRATFORD OU LA PRÉDICATION D'UN ARCHEVÊQUE POUR SON ROI

Le *Pro Salute Regis* est un sermon de circonstance en ce sens qu'il fait non seulement figure de bulletin d'informations, mais il est également une sorte de guide de décryptage qui traite des derniers rebondissements sur la scène politique de l'époque. L'orateur commente les nouvelles et se charge d'en formuler l'interprétation qu'il convient d'adopter à leur sujet. Il est, en cela, fidèle à la mission que s'était auto-assignée l'Église et qui consistait à prendre en charge la manière d'interpréter les changements et autres aléas de ce monde en les rendant accessibles et compréhensibles à ses ouailles<sup>1</sup>. D'ailleurs, dans le corps du sermon, le prédicateur dit : « [...] mais ceux qui savent plus largement la vérité peuvent en dire davantage [...] »<sup>2</sup>. Et de faire suivre cette entrée en matière d'une démonstration qui lui permet de révéler aux fidèles les turpitudes des véritables ennemis du roi. Nous verrons également qu'il relaie un certain nombre d'idées en vigueur en cette fin de Moyen Âge. Ce sermon est l'un de ceux contenus dans un manuscrit des Archives de la Cathédrale à Hereford. Parmi d'autres écrits, on y trouve 31 sermons dont un certain nombre ont été authentifiés entre 1893<sup>3</sup> et 1983<sup>4</sup>. Le Sermon 15 de la liste établie par Roy Martin Haines<sup>5</sup> se trouve parmi les autres entre les folios 65 et 115v du manuscrit. R.M. Haines observe une bien plus grande prudence que W. D. Macray près d'un siècle avant lui, dans l'attribution de l'un ou l'autre sermon à John Stratford, alors archevêque de Cantorbéry, mais il admet un fort degré de probabilité, notamment en regard du Sermon 15<sup>6</sup>.

1 Alan J. Fletcher, *Preaching, Politics and Poetry in Late Medieval England*, Dublin, Four Courts, 1998, p. 11.

2 MS P. 5. xii, Cathedral Archives, Hereford, fol. 80v gauche.

3 W. D. Macray, « Sermons for the Festivals of St. Thomas Becket, etc., probably by Archbishop Stratford », *The English Historical Review*, vol. 8-29, janvier 1893, p. 85-91.

4 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford Attributed to Archbishop John Stratford », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 34-3, juillet 1983, p. 425-437.

5 *Ibid.*, p. 430-431.

6 *Ibid.*, p. 429.

Celui-ci aurait été prêché en janvier 1337 selon la *Historia Roffensis* qui recense une messe célébrée par Stratford pour le repos de Jean d'Eltham, comte de Cornouailles et frère du roi<sup>7</sup>. Que Jean d'Eltham soit décédé en septembre ou en octobre 1336 selon les sources, qu'il soit mort de « bele morte » ou bien dans des circonstances mystérieuses<sup>8</sup>, il y a néanmoins un consensus sur la date de ses funérailles, du moins le mois, à savoir janvier 1337<sup>9</sup>. Édouard III ordonna apparemment que 900 messes soient célébrées en mémoire de son frère<sup>10</sup>. À l'annonce du décès de son cadet, le roi paraît très atteint<sup>11</sup> et l'on ne saurait guère douter de son désarroi si l'on garde à l'esprit le fait que les deux frères étaient très proches depuis l'enfance<sup>12</sup> ; le jeune défunt, âgé de vingt ans, s'était comporté au cours des dernières années, comme un fidèle lieutenant et avait assisté son royal frère dans les opérations menées en Écosse. On trouve des allusions aux cauchemars qui troublèrent le sommeil du roi au cours des mois qui suivirent<sup>13</sup>.

200

On ne peut cependant complètement négliger les allégations de fratricide véhiculées par Jean de Fordun dans sa *Chronica Gentis Scotorum*, qui donne une description du meurtre soi-disant perpétré par Édouard III sur la personne de son frère. Ces accusations furent tour à tour soit reprises soit démenties par les chroniqueurs et les historiens<sup>14</sup>. Le propos n'est pas ici de nourrir la controverse mais d'analyser un passage bien précis du *Pro Salute Regis* qui dit : « [...] il a exposé à la mort et à tous les dangers sa propre personne, son frère, [...] »<sup>15</sup>. Roy Martin Haines part du principe que cette phrase est la preuve que le sermon fut prêché *avant* la mort de Jean d'Eltham<sup>16</sup>, probablement parce qu'il pense que si la phrase met en parallèle l'exposition à la mort du roi et de son frère, le premier s'en étant manifestement sorti, il en va de même pour le second. Cependant, ne peut-on pas s'autoriser à penser que cette phrase qui concerne aussi bien la personne du roi, celle de son frère que d'autres – « *notos*

7 *Historia Roffensis*, citée par Roy Martin Haines, *ibid.*, p. 429.

8 Tom Beaumont James, « John of Eltham, History and Story: Abusive International Discourse in Late Medieval England, France and Scotland », dans Chris Given-Wilson (dir.), *Fourteenth-century England*, Woodbridge, The Boydell Press, t. II, 2002, p. 68.

9 *Ibid.*, p. 74 et Ian Mortimer, *The Perfect King. The Life of Edward III Father of the English Nation*, London, Jonathan Cape, 2006, p. 133.

10 W. M. Ormrod, « The Personal Religion of Edward III », *Speculum*, vol. 64-4, octobre 1989, p. 855.

11 *Ibid.*

12 Ian Mortimer, *The Perfect King*, *op. cit.*, p. 131.

13 *Ibid.*

14 Tom Beaumont James, « John of Eltham, History and Story », art. cit., p. 68.

15 MS P. 5. xii, fol. 80v gauche : « [...] *morti et omni periculo corpus suum exponit, fratrem [...]* ».

16 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford... », art. cit., p. 429, n. 31.



*et amicos* »<sup>17</sup> – tous exposés à la mort – peut aussi signifier que certains y ont échappé, d'autres pas. Ainsi Jean d'Eltham aurait succombé à une fièvre maligne engendrée par l'épuisement de la campagne. Mais le roi avait aussi perdu l'un de ses amis, au cours du terrible hiver 1334, Édouard de Bohun, qui avait péri noyé<sup>18</sup>. Cela nous autorise à penser que « *corpus suum exponit fratrem notos et amicos* » concerne aussi bien les rescapés que les infortunés des pérégrinations en Écosse et que, par conséquent, le *Pro Salute Regis* a pu être prêché après la mort de Jean d'Eltham.

Le *Pro Salute Regis* est également un discours de circonstance parce qu'il est fait, dans le corps du sermon et par deux fois, directement allusion à la campagne d'Écosse menée par Édouard III ; l'Écosse et les Écossais sont mentionnés deux fois<sup>19</sup>. Cette campagne n'était que le énième rebondissement d'une série d'offensives mutuelles qui duraient depuis le règne d'Édouard I<sup>er</sup>. En août 1334, Édouard III décida, avec l'accord de son Parlement, d'aller une fois de plus y régler une situation compliquée et explosive. Le roi était confiant, fort des victoires remportées à Dupplin Moor en 1332 et Halidon Hill, l'année suivante. La campagne se révéla cependant d'une difficulté inattendue avec des conditions climatiques très dures<sup>20</sup> qui poussèrent l'armée anglaise à battre en retraite en janvier 1335 et à consentir à une trêve jusqu'à l'été<sup>21</sup>. L'offensive fut reprise à ce moment-là et la campagne de l'été 1335 s'avéra meurtrière pour les Écossais ; le souverain anglais semblait déterminé à éradiquer toute trace de nationalisme chez ses ennemis. Une nouvelle trêve survint en janvier 1336 puis de nouveau l'offensive reprit. Après des négociations infructueuses avec David II, roi d'Écosse exilé en France, Édouard III ne contient plus sa colère lorsqu'il apprit que Philippe VI de Valois avait officiellement déclaré qu'il aiderait les Écossais<sup>22</sup>. C'est alors que survint la terrible nouvelle du décès de son frère.

17 MS P. 5. XII, fol. 80v gauche.

18 Ian Mortimer, *The Perfect King*, op. cit., p. 123.

19 MS P. 5. XII, fol. 80v gauche (« *locum habent in facto Scotie* ») et 80v droit (« *Scoti* »)

20 *Ibid.*, « *in tanta tempestate, frigore et miseria* ».

21 Ian Mortimer, *The Perfect King*, op. cit., p. 118-133.

22 Soutien que l'on trouve confirmé dans un sermon de Pierre Roger, alors archevêque de Rouen, prêché le 31 juillet de la même année à Paris ; ce sermon fait, peut-être plus encore que le *Pro Salute Regis*, figure de véritable bulletin d'informations dans la mesure où il ne se limite pas à commenter tel ou tel événement, citations scripturaires à l'appui ; il annonce un événement futur, en l'occurrence l'envoi de troupes françaises en Écosse. Malheureusement, le texte du sermon n'a visiblement pas survécu et l'on en ignore jusqu'au *thema* ; Jonathan Sumption fait pourtant brièvement allusion à ce discours du prélat devant une assemblée de fonctionnaires dans la cour du palais royal à Paris, discours dans lequel l'orateur confirme la décision de Philippe VI une armée de 6 000 hommes par voie maritime, dont 1 000 hommes d'armes (Jonathan Sumption, *The Hundred Years War: Trial by Battle*, London, Faber & Faber, 1990, t. 1, p. 145).

Pour ce qui est de se repérer par rapport au début officiel de la guerre franco-anglaise, bien sûr, au moment où fut délivré le *Pro Salute Regis* du haut d'une chaire, ce jalon était inexistant mais l'on sait, en raison des événements, que l'imminence de la guerre était présente dans tous les esprits avertis<sup>23</sup>, dont celui de John Stratford faisait partie. Celui-ci était devenu archevêque de Cantorbéry trois ans auparavant<sup>24</sup>. Au moment du prêche, Édouard III était sur le trône d'Angleterre depuis six ans dont trois de ce qu'il est convenu d'appeler « le règne personnel »<sup>25</sup>.

#### LE *PRO SALUTE REGIS*, REFLET DE L'IDÉOLOGIE EN VOGUE À L'ÉPOQUE

202

L'orateur du *Pro Salute Regis* développe une argumentation au sein de laquelle on peut retrouver un certain nombre d'idées en vigueur en cette fin de Moyen Âge. En premier lieu, il rappelle la prépondérance de Dieu sur toute chose et le fait que c'est lui qui a choisi le roi<sup>26</sup>. Il réaffirme la fonction messianique de celui-ci, chère à l'idéologie médiévale. On retrouve très précisément le parallélisme entre roi et Christ dans le *Pro Salute Regis*, lorsque le prédicateur compare les actions d'Édouard avec celle du Christ et qu'il dit : « *ad modum Christi* »<sup>27</sup>. John Stratford rappelle que « le roi, dans sa sagesse, protège son peuple »<sup>28</sup> et il utilise, à titre de contre-exemple, Eccli., x, 3, « Un roi insensé perdra son peuple »<sup>29</sup>. D'ailleurs, l'on ne peut s'empêcher de noter que c'est l'un des *thema* qu'Adam Orleton aurait prêché lors des journées houleuses de janvier 1327 dont nous avons traité précédemment. Le prédicateur insiste sur la sagesse du roi christologique, à l'image de son céleste modèle tout comme sur le fait que le roi terrestre garde tout de même une partie faillible et que, s'il ne fait pas montre de cette sagesse, il peut aller à sa perte. John Stratford sait parfaitement de quoi il parle, lui qui a été témoin de la chute pathétique d'Édouard II.

D'autre part, si les rois médiévaux possèdent ce double héritage biblique, à savoir leur descendance des grands rois ainsi que leur analogie avec le Christ, il est également possible de constater les effets de cette conception de la royauté sacrée dans les sermons rédigés pour le roi. John Stratford reprend également la théorie de la guerre juste, telle qu'elle était envisagée à l'époque. C'est ainsi qu'il

23 W. M. Ormrod, *The Reign of Edward III. Crown and Political Society in England 1327-1377*, New Haven, Yale UP, 1990, p. 18.

24 Par nomination papale le 26 novembre 1333. Il fut consacré le 9 décembre suivant (Roy Martin Haines, « Stratford, John », dans *ODNB*).

25 Sophie Cassagnes-Brouquet, *Histoire de l'Angleterre médiévale*, Paris, Ophrys, 2000, p. 190.

26 MS P. 5. XII, fol. 80v gauche : « [...] *dedit nobis Deus regem.* »

27 *Ibid.* : « *rex insipiens perdet populum suum* » (Eccli., x, 3).

28 *Ibid.* : « [...] *rex enim sapiens conservat populum suum* » et « [...] *pro defensione nostra.* »

29 *Ibid.*

est explicitement exposé dans le *Pro Salute Regis* que le roi combat véritablement pour une juste cause : « *iustam habet pugnae causam* »<sup>30</sup>. Il s'agit, dans le cas de la guerre d'Écosse, de récupérer les terres frontalières que la *Turpis Pax* de 1328 avait injustement soustraites à la couronne d'Angleterre. La cause était bien que cette guerre devait être livrée par nécessité car, en vertu de la morale féodale, Édouard détenait un droit légitime vis-à-vis de ces territoires et de cette couronne ; ils lui avaient été transmis par héritage et il avait pour devoir de les défendre. Il est vraisemblable que, comme le fait remarquer Philippe Contamine, la guerre était juste à partir du moment où la querelle était juste<sup>31</sup> ; d'ailleurs, à la fin du Moyen Âge, plus que de guerre juste, on parlait de « juste querelle ».

En regard de cette codification rigoureuse qui s'appliquait aux conflits guerriers propres au Moyen Âge, et à l'instar de Philippe Contamine qui pose cette question cruciale déjà mentionnée : « La guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste ? »<sup>32</sup>, on peut se demander si celle d'Écosse le fut également. Mais qu'elle l'ait été ou pas, la véritable question, pour notre propos, est de savoir comment elle fut justifiée dans l'argumentation du *Pro Salute Regis*. Or, justement, John Stratford est quelque peu surprenant à cet égard. Il commence sa démonstration sur la justesse de la guerre en Écosse ainsi : « Et, dans le cas présent, il combat véritablement pour une juste cause. En effet, il y a trois raisons à ce combat : la foi, le droit et la patrie »<sup>33</sup>. On s'attend ici à ce qu'il déploie l'argumentaire habituel de la guerre juste ; même s'il ne reprend pas *stricto sensu* la démarche gratienne en cinq points évoquée plus tôt, du moins en adopte-t-il une qui lui est propre et qui est en trois points, chiffre souvent privilégié de la rhétorique scolastique. L'énumération de ces différents points ne surprend guère de prime abord. La foi fait, au Moyen Âge, partie intégrante de la fonction régaliennne. Le roi, même s'il reste un laïc<sup>34</sup>, est avant tout chrétien et il lui incombe de se faire le défenseur de la foi. Pour ce qui est du « droit » évoqué par Stratford, il relève du concept de la guerre juste dont nous venons de traiter. Édouard avait, en vertu des lois féodales, droit à ces territoires puisqu'il les avait reçus par héritage paternel. Le *droit* se confond ici avec l'*objet* de la logique gratienne. La *patrie* dont il parle est, bien sûr, celle des fidèles qui écoutent le prédicateur, celle pour laquelle le roi combat.

30 MS P. 5. xii, fol. 80v gauche.

31 Philippe Contamine, *Jeanne d'Arc, une époque, un rayonnement*, Paris, Éditions du CNRS, 1982, p. 10.

32 Voir *infra* p. 162.

33 MS P. 5. xii, fol. 80v gauche.

34 Jacques Le Goff, « Le roi dans l'Occident médiéval. Caractères originaux », dans Anne J. Duggan (dir.), *Kings and kingship in Medieval Europe*, London, King's College Centre for Late Antique and Medieval Studies, 1993, p. 16.

Mais Stratford ne développe pas chacun de ces trois points tout comme il le fait pour ceux exposés en tout début de sermon à partir du lemme biblique choisi comme *thema*<sup>35</sup>. Au lieu de cela, il relie les trois causes de la guerre à une origine commune, l'Écosse et, à partir de là, se lance dans une diatribe contre ceux qu'il estime être des ennemis du roi parce qu'ils intriguent derrière son dos au lieu de combattre à ses côtés. Il déplace, en fait, l'objet de ses critiques des Écossais à certains Anglais traîtres qui, selon lui, sont encore plus à blâmer que les premiers<sup>36</sup>. Il ne nomme personne mais déverse son fiel, en appuyant son argument d'une citation biblique, Ps., LIV, 13<sup>37</sup>. Ensuite, il enchaîne sur la troisième articulation de son sermon, le but des prières, à savoir le salut du roi. Il n'en demeure pas moins que l'on reste quelque peu sur sa faim quant à la justification de la guerre d'Écosse.

On peut penser que le prédicateur s'est imposé un certain nombre d'obligations pour prêcher ce sermon et que cette absence ou plutôt ce passage apparemment trop rapide en matière de justification polémologique est dû à un ordre du jour propre au contexte de l'époque et à John Stratford lui-même.

204

#### LES MOTIVATIONS DU PRÉDICATEUR

Le propos de John Stratford, dans le *Pro Salute Regis*, est d'exhorter les fidèles à la prière. Il faut prier Dieu afin qu'il protège le roi. La racine <ora> et ses dérivés, qu'ils soient sous forme de verbe conjugué ou bien de substantif, sont présents dans le sermon 53 fois à raison de 42 pour le corps du sermon et de 11 contenus dans les citations bibliques. Ce sermon présente toutefois un certain nombre d'ambiguïtés et soulève des interrogations. En premier lieu, on constate le lien étroit entre l'*incipit* – *Pro Salute Regis* – et le *thema*, « *Domine, fac salvum regem* » qui se font, en quelque sorte, écho en raison de la reprise des deux termes, *salus* et *rex*. Par ailleurs, le vocable *salus* signifie aussi bien « bon état physique, santé » que « salut », en d'autres termes, « bien-être spirituel »<sup>38</sup>. S'agit-il donc d'un sermon destiné à requérir des prières afin que soit préservée la santé physique du roi au cours de ses tribulations guerrières ou bien d'une intercession auprès du Tout-Puissant pour que l'intégrité de son âme lui soit assurée, c'est-à-dire qu'il ne se fourvoie pas dans les choix difficiles qu'il sera amené à accomplir dans le cadre de sa conduite des affaires du royaume ainsi que celle de son entreprise guerrière ? Dans la conception de ce sermon entrent également plusieurs paramètres et, notamment, le contexte historique

35 MS P. 5. XII, fol. 79v droit.

36 *Ibid.*, fol. 80v droit : « *Sunt regis peiores inimici cuam Scoti* ».

37 *Ibid.* : « *Si inimicus meus maledixisset mihi sustinisset utique* ».

38 *Le Grand Gaffiot*, p. 663.

auquel il a déjà été fait allusion. En contrepoint, dans un passé relativement récent par rapport au sermon, les conditions peu ordinaires de l'accession d'Édouard III au trône, les turpitudes de la régence de sa mère auxquelles il avait assisté, impuissant, faute de pouvoir réel<sup>39</sup> ; tout cela pouvait constituer un lourd fardeau pour un jeune monarque de 24 ans, dont le prédicateur était très probablement conscient. Il faut ajouter à cela l'imminence de la guerre, présente dans tous les esprits avertis, dont celui de John Stratford<sup>40</sup>. Il importe, en effet, de ne pas négliger la personnalité ainsi que le parcours personnel du prédicateur. Celui qui conçut puis prononça le *Pro Salute Regis* se trouvait être le plus haut dignitaire de la hiérarchie ecclésiastique en Angleterre, certes, mais c'était également un homme doté d'une expérience hors du commun. Celle-ci lui avait valu de connaître pas moins de trois régimes politiques différents au cours desquels les rebondissements de sa carrière politique avaient été nombreux. En 1337, l'archevêque de Cantorbéry, également Chancelier du royaume, est, selon toute vraisemblance, en mesure d'analyser avec un certain recul les récents événements. C'est pourquoi il invite l'assemblée de fidèles venus l'écouter à prier pour le salut du roi. Le véritable sens de l'*incipit* de ce sermon reste énigmatique et l'on ne peut s'empêcher de s'y attarder. Stratford n'a, de fait, pas choisi d'intituler son sermon *Pro Vita Regis* ainsi que le fera Richard Fitzralph en 1345 et 1346. Dans le cas des sermons de l'archevêque d'Armagh, nul doute n'est permis quant à l'intention du prédicateur : il convient de prier pour que soit préservée la vie du roi, pour qu'il ne soit pas anéanti physiquement par ses ennemis<sup>41</sup>. Pour ce qui est du sermon de Stratford en 1337, le doute est permis quant à la formulation de ce titre et donc quant au but véritable du sermon : le prédicateur pense-t-il d'abord à l'intégrité physique du roi ou bien à son salut spirituel ? Il se peut qu'il ait eu les deux présents à l'esprit. L'on peut, maintenant, s'interroger sur la raison de cette ambiguïté. Satisfaisant à la technique sermonnaire à laquelle ne pouvait guère déroger tout prédicateur qui se voulait crédible, Stratford fait débiter son discours avec la citation biblique suivante, tirée de l'Ancien Testament, Ps., XIX, 10 : « *Domine salvum fac regem* ». En fait, ce n'est pas tant le texte latin qui pose problème que ses différentes traductions. En effet, ce lemme biblique signifie-t-il : « Seigneur, sauvez le roi »<sup>42</sup> ou bien « Seigneur, donne

39 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II and the Regency of Mortimer and Isabella », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 56-4, octobre 2005, p. 694.

40 W. M. Ormrod, *The Reign of Edward III*, *op. cit.*, p. 18.

41 Les sermons de Richard Fitzralph of Armagh seront étudiés dans la partie IV, chapitre XII.

42 *La Bible de Jérusalem*, Paris, Éditions du Cerf, 1998 ; *La Bible Segond*, Nouvelle édition de Genève, 1979 ; *La Sainte Bible selon la Vulgate*.

la victoire »<sup>43</sup> ? Certes, nos prédicateurs puisaient leur sources dans la Vulgate de saint Jérôme et ne connaissaient que la version latine de celle-ci mais ce qui importe est de savoir dans quel sens ce passage précis fut interprété par le prédicateur. De quelle manière demande-t-il au Tout-Puissant de sauver le roi ? Cette demande d'intercession divine, si elle se veut sur le plan spirituel, fut-elle avouée et évidente pour l'auditoire ? L'orateur, sous couvert d'implorer la protection corporelle du roi, n'essaie-t-il pas de faire d'une pierre deux coups en glissant une demande personnelle qui, elle, plaiderait pour l'intégrité morale ? John Stratford, dans les quelques sermons qui lui ont été attribués avec un fort degré d'authenticité, n'était pas étranger aux allusions personnelles, ainsi que nous le verrons dans le troisième chapitre de cette partie, allusions normalement absentes des sermons traditionnels.

206

Le *Pro Salute Regis* soulève d'autres interrogations. Fut-il prêché sur demande expresse du roi, à l'instar de nombreux *pro rege*, ou bien fut-il le résultat d'une initiative personnelle de la part du prédicateur ? Si tel est le cas, il s'illustre comme le reflet d'une véritable inquiétude émanant d'un homme qui a peur, à la fois pour son souverain et pour l'avenir de la royauté anglaise. D'où le *Domine salvum fac regem*. En effet, Stratford avait déjà été le témoin d'une déposition avec, en contrepoint, la forte probabilité d'un meurtre sur la personne du souverain en question même si, dorénavant, l'on dispose de preuves qui établissent des doutes sérieux quant à la véracité de cet acte<sup>44</sup>. À cet égard, les implications en matière de colère divine ne doivent pas être sous-estimées pour un ecclésiastique du niveau de Stratford qui prend sa charge d'âmes au sérieux. Il avait également vu, au cours de l'intermède politique orchestré par la reine Isabelle et son amant Roger Mortimer, l'image de la royauté bafouée et la domination des intérêts personnels. Ce *Domine salvum fac regem* pourrait donc être un cri du cœur vers le Créateur, celui qui régit tout, afin qu'il évite un autre désastre, car, en 1337, la situation était problématique à bien des points de vue ainsi que le rappelle Ian Mortimer : « C'était comme si Édouard n'avait jamais gagné à Halidon Hill »<sup>45</sup>. Toutes questions que l'on est en droit de se poser mais dont, malheureusement, la réponse claire et nette nous échappe à jamais. John Stratford, sans être un véritable théologien comme Thomas Bradwardine puisqu'il était docteur de la Loi<sup>46</sup>, était tout de même rompu aux ressorts complexes de l'idéologie

43 Traduction œcuménique de la Bible : « Seigneur, donne la victoire ! Le roi nous répondra le jour où nous appellerons ». L'édition de la TOB donne également en note une variante de la Bible rédigée en grec pour le même psaume, « Donne la victoire au roi et réponds-nous ».

44 Paul Doherty, *Isabella and the Strange Death of Edward II*, London, Robinson, 2003.

45 Ian Mortimer, *The Perfect king*, op. cit., p. 133.

46 Roy Martin Haines, « Stratford, John », art. cit.

religieuse et ne pouvait ignorer ce que Jacques Le Goff a appelé « la tension entre les royaumes terrestres et le royaume céleste »<sup>47</sup>. Notre sentiment est qu'il s'applique, dans ce sermon, à réconcilier les deux.

Quelle qu'ait pu être l'intention du prédicateur, il nous reste l'argumentation impulsée dans son sermon, laquelle s'appuie, comme dans tout sermon qui se respecte, sur un certain nombre de citations scripturaires.

#### SES CHOIX SCRIPTURAIRES POUR LE *PRO SALUTE REGIS*

On trouve, à l'intérieur du sermon, 36 passages bibliques dont 22 tirés de l'Ancien Testament et 14 du Nouveau. Parmi les 22 lemmes qui appartiennent à la tradition vétéro-testamentaire, on constate que 2 psaumes, respectivement le dix-neuvième et le soixantième, figurent en début et en fin de sermon. L'on sait que tous les Psaumes, soit 150, à l'exception de deux ou trois dizaines selon que l'on prend la Septante ou la Vulgate<sup>48</sup>, sont dotés d'un titre. Le Psaume XIX est intitulé : « Pour la fin » et est attribué à David, comme nombre d'entre eux ; c'est une prière que David met dans la bouche de son peuple afin d'implorer le succès de ses entreprises guerrières<sup>49</sup> ; le LX est, quant à lui, également intitulé « Pour la fin » et, dans ce psaume, David invoque le secours du Seigneur avec une confiance aveugle car il sait pouvoir compter dessus<sup>50</sup>. La configuration rhétorique du sermon se révèle donc être un cercle dont le point de départ et d'arrivée sont un psaume. Le choix du prédicateur de deux psaumes, pour débiter et clore son homélie, est significatif à plusieurs égards. Tout d'abord, d'un point de vue purement doctrinal, il s'inscrit dans la logique de louange à Dieu qu'il est nécessaire de respecter à l'occasion d'une adresse directe au Tout-Puissant. Stratford a sélectionné deux psaumes attribués au psalmiste par excellence, à savoir le roi David et, plus précisément, dans le premier recueil des Psaumes, celui que l'on nomme « la grande collection davidique »<sup>51</sup>, celle qui regroupe des chants lyriques exclusivement de la main du grand roi. David est parfois dépeint comme « le prince de la prière »<sup>52</sup>.

Nous avons déjà vu que c'est dans les psaumes que la démonstration de l'utilisation de la Bible à des fins de justification d'un propos qui, lui-même, relève d'une situation donnée, est la plus probante. Entre le psaume inaugural et le psaume final du sermon, on en trouve 6 autres, donc 8 au total pour

47 Jacques Le Goff, « Le roi dans l'Occident médiéval », art. cit., p. 3.

48 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, p. 1091.

49 *Ibid.*, p. 1123.

50 *Ibid.*, p. 1180.

51 *Traduction œcuménique de la Bible*, Introduction aux Psaumes, p. 1293.

52 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, Introduction aux Psaumes, p. 1095.

l'ensemble. Il est intéressant de noter que le sermon est structuré en 3 parties en fonction de l'exposition qui suit immédiatement le *thema* et qui divise la citation biblique en fonction des trois termes majeurs – *Domine* – *Regem* – *Salvum fac* : « Premièrement, le destinataire de la prière, le Seigneur ; deuxièmement, le bénéficiaire, c'est-à-dire le roi ; troisièmement, le but : sauver »<sup>53</sup>. Sur les 1 752 mots du sermon, la première partie en compte 577, la seconde 513 et la troisième 619, ce qui revient à dire qu'elles sont de longueurs à peu près équivalentes, la troisième étant légèrement plus longue que les deux autres. Cependant, la répartition des psaumes dans chacune de ces 3 parties est inégale ; on en compte cinq dans la première, une dans la seconde et deux dans la troisième. On peut donc penser que le nombre des psaumes cités dans le corps du sermon relève d'un choix délibéré du prédicateur qui entendait donner à son prêche une sorte de cadence rythmée, une mélodie destinée à marquer les esprits qui la recevaient. Or, cette cadence se devait d'être établie dans la première partie du sermon afin de mieux capter l'attention de l'auditoire, d'où la supériorité numérique des Psaumes dans cette partie.

Nous l'avons déjà mentionné : il y a 22 citations vétéro-testamentaires dans le *Pro Salute Regis*, dont 8 Psaumes. À côté de ces derniers, on trouve un florilège de citations tirées de différents livres de la Bible hébraïque, 10 au total ; 3 citations émanent des Livres des Rois et deux du premier Livre des Maccabées. Nous reviendrons de manière plus détaillée sur ce point avec l'étude du *Sermo Epinicius* de Thomas Bradwardine mais il importe d'établir dès maintenant l'importance des citations des Livres des Rois dans les sermons *pro rege*. Étant donnée l'analogie entre le roi temporel et ses illustres prédécesseurs des temps bibliques, quoi de plus normal que d'illustrer son propos avec, par exemple, le récit des multiples, interminables et parfois contradictoires négociations, ainsi que les intrigues et complots, entre les différentes tribus d'Israël. C'est le récit des faits et gestes de David qui sont les plus cités, toujours en accord avec ce rapprochement entre le grand roi biblique et Édouard. Stratford, dans son *Pro Salute Regis*, implore donc la protection divine sur la personne du roi avec l'ambiguïté qui a été examinée plus haut, ce qui lui permet de rappeler la parole de Dieu à Salomon lorsqu'il lui dit : « [...] tu as demandé cette chose et tu n'as point désiré pour toi des jours nombreux, ni des richesses, ou les âmes de tes ennemis mais que tu as demandé pour toi la sagesse, afin de discerner ce qui est juste »<sup>54</sup>. Il reprend, peu après, III Rois, III, 9 où il est encore question de jugement du peuple et de discernement entre le bien et le mal. Le propos du

53 MS P. 5. XII, fol. 79v droite : « *Primo ad quem debet dirigi oratio que ad dominum. Domine. Secundo pro quo quia pro rege. Regem. Tertio ad quem effectum ut saluetur. Salvum fac* ».

54 *Ibid.*, fol. 80r droite.



prédicateur est bien d'insister sur l'importance d'un jugement sain et équitable, de la charge qui incombe au roi d'opérer ce jugement et du fait qu'il ne peut le faire bien sans l'aide de son Créateur.

Quant au premier Livre des Maccabées, le double choix scripturaire du prédicateur a également son importance. Dans l'Ancien Testament, les Livres des Maccabées figurent au rang des récits historiques de guerre et de luttes du peuple de Judée alors qu'il est soumis à la domination hellénistique. Cette partie de la Bible exalte les vertus guerrières, chante les louanges de ceux qui se sont portés à la tête de la rébellion pour conduire le peuple à la victoire et résonne aussi bien des intrigues politiques que des morts de nombreux martyrs.

Les deux citations retenues par Stratford, dont l'une est triple – I Macc., III, 3-5 – résonnent bien des échos de la guerre. La triple citation ne figure pas *in extenso* dans le corps du sermon, probablement en raison de la longueur des trois versets réunis mais lorsqu'on en examine le texte, on note – dans le 3<sup>e</sup> verset de I Macc. III – les termes : *gloire – cuirasse – armes guerrières – combats – glaive*<sup>55</sup>. Dans le verset suivant, c'est la comparaison du chef de guerre avec un lion qui prime ; et enfin, dans le dernier verset cité, les ennemis abhorrés, « les iniques » et « ceux qui troublaient son peuple » font l'objet de la colère du roi. Ce dernier lemme biblique fournit la transition avec la démonstration de Stratford dont nous avons parlé, celle qui cible les véritables ennemis du souverain. D'un point de vue à la fois rhétorique et théologique, le prédicateur clôt son propos et son sermon, comme il l'a commencé, avec Ps., LX, 6, lequel confirme la certitude inébranlable que Dieu sera à l'écoute : « Parce que vous mon Dieu, vous avez exaucé ma prière ».

Il n'y a toutefois pas que l'Ancien Testament qui soit cité dans ce sermon. Le prédicateur s'illustre comme le digne héritier des Apôtres dans le sens où, fidèle à la tradition pastorale de ces derniers, il établit des correspondances entre Ancien et Nouveau Testament. Ainsi si Stratford choisit d'ouvrir son sermon avec Ps., XIX, 10, il renforce immédiatement la citation avec en deuxième position, un verset de l'Évangile de saint Luc, I, 37, « Car à Dieu, rien n'est impossible ». Par ailleurs, de même que Stratford a choisi un éventail de citations dans 10 des livres de l'Ancien Testament, il s'attache à citer les quatre Évangélistes<sup>56</sup> auxquels viennent se joindre Jacques, Paul et Pierre<sup>57</sup>, plus une citation des Actes

55 I Macc., III, 3. « Et il étendit au loin la gloire de son peuple, et il se revêtit de la cuirasse comme un géant, et il se saisit de ses armes guerrières dans les combats et il protégeait le camp de son glaive ».

56 MS P. 5, Matthieu, 2 fois fol. 80v gauche et 81r droit ; Luc et Marc, fol. 80v gauche ; Jean, fol. 81r droit.

57 MS P. 5, Jacques, 2 fois fol. 80v droit ; Pierre, fol. 80r gauche ; Paul, fol. 81r gauche.

des Apôtres<sup>58</sup>. Il montre ainsi d'une part sa connaissance pointue des Saintes Écritures, condition *sine qua non* pour les grands prédicateurs ; de l'autre, il s'inscrit dans le droit fil des consignes édictées par le concile de Latran IV en 1215<sup>59</sup> sur les méthodes à adopter en matière de prédication.

Outre ce va-et-vient entre l'Ancien et le Nouveau Testament, le *Pro Salute Regis* se caractérise également par l'oscillation répétée et savamment répartie entre citations, exégèse biblique et traitement de l'actualité ou bien interprétation personnelle du prédicateur.

#### LE PRO SALUTE REGIS, UN SERMON DE PROPAGANDE ?

210

Le sermon compte donc 1 752 mots, dont 287 relèvent des 36 citations scripturaires (soit 16,3 % du sermon). Cela revient à dire que 1 465 mots sont le fait de John Stratford. Sur ce dernier chiffre, 211 mots traitent exclusivement de l'actualité, ce sont les passages authentifiés par W. D. Macray en 1893<sup>60</sup>, c'est-à-dire 14,4 % de ce que l'on peut appeler « la partie personnelle » du sermon. Le reste, à savoir 1 254 mots, relève de l'exégèse biblique et ils forment 71 % de l'ensemble du sermon. Il faut cependant prendre en compte un certain nombre de paramètres qui relativisent ces chiffres : d'une part, les mots qui ont été couchés sur le papier ne sont pas forcément *verbatim* ceux qui ont franchi les lèvres du prédicateur ; la preuve se trouve dans certaines citations, plurielles ou non, qui sont simplement mentionnées dans le sermon mais pas retranscrites *in extenso*. Le document qui nous est parvenu dans le manuscrit d'Hereford n'est, très probablement, pas la première version écrite du sermon. Il existe très peu de sermons autographes et, de toute manière comme le fait remarquer Martine de Reu, « Le sermon [...] n'est que le "vestige écrit" d'un procès oral »<sup>61</sup>. Par ailleurs, ce sermon est-il le reflet de notes personnelles de John Stratford ou bien le fruit d'une *reportatio* d'un auditeur, mandaté ou pas pour cette tâche ? Est-il le résultat de plusieurs recopies au fil du temps ? Il est vrai que l'écriture du manuscrit d'Hereford a été authentifiée comme datant du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>62</sup>.

Nul ne peut désormais apporter de réponses précises aux questions posées ci-dessus. Néanmoins, si l'on examine un certain nombre de caractéristiques du

58 MS P. 5. xii, fol. 80r droite.

59 Raymonde Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV*, t. VI de l'*Histoire des conciles œcuméniques*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 352.

60 W. D. Macray, « Sermons for the Festivals of St. Thomas Becket, etc. », art. cit., p. 86.

61 Martine de Reu, « Divers chemins pour étudier un sermon », dans *De l'homélie au sermon, histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve, Publications de l'Institut d'Études Médiévales, 1993, p. 334.

62 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford... », art. cit., p. 425.

sermon, il est permis de se faire une opinion quant à son contenu idéologique et de répondre ainsi à la question : le *Pro Salute Regis* est-il un sermon de propagande ? Nous avons dit précédemment que le sermon se découpait en trois parties « *primo [...], sequitur secundum [...], modo venimus ad tertium [...]* ». Dans la première partie, nous ne notons aucun passage qui ne soit exclusivement biblique ou relevant de l'exégèse biblique. Dans la seconde, en revanche, se situent 183 mots sur les 211 du sermon qui traitent de l'actualité. Les 28 restants sont bien sûr dans la troisième partie. Dans le cadre de cette deuxième partie, les 183 mots dont il est question en forment 35 %, un peu plus d'un tiers, ce qui nous permet de dire que l'essentiel du discours « propagandiste » se trouve dans cette deuxième partie. En quoi est-il propagandiste ? Parce que le contenu d'un sermon, de quelque catégorie que ce fût, était le plus souvent éloigné des contingences matérielles et ne traitait pas des affaires du monde séculier<sup>63</sup>. Les prédicateurs se devaient, avant tout, de transmettre et d'enseigner le *Verbum Dei*, par définition intemporel et éternel. Helen Leith Spencer part du principe que les sermons qui traitaient de l'actualité étaient rarissimes étant donnée l'une des conditions *sine qua non* des sermons religieux qui était l'appui sur un thème scripturaire et donc, à priori, une garantie de détachement vis-à-vis d'événements ponctuels et éphémères<sup>64</sup>. C'est là que les sermons *pro rege* prennent toute leur signification, de par leur caractère atypique et le *Pro Salute Regis* est le premier exemple – du moins à notre disposition – de ce genre de prédication pendant la période qui nous intéresse.

Dans cette deuxième partie du sermon, le prédicateur se livre à un va-et-vient subtil entre citations et exégèse bibliques d'une part et discours lié à l'actualité de l'autre. Ainsi, après avoir cité Eccli., x, 3 – « un roi insensé perdra son peuple »<sup>65</sup> –, Stratford explicite brièvement cette citation en parlant du peuple juif qui a demandé un roi qui combatte pour eux<sup>66</sup>. Il enchaîne immédiatement avec « nous croyons fermement qu'aujourd'hui [...] »<sup>67</sup>. La première partie du verset biblique relie directement la parole divine et l'explication qui vient d'en être donnée – rôle essentiel du prédicateur – et l'actualité du moment par l'emploi de la première personne du pluriel pour symboliser l'ensemble du corps clérical et du mot *hodie* qui place le discours dans le présent, renforcé par le temps du verbe *credere*. On peut également voir là une relation directe

63 Helen Leith Spencer, « Middle English Sermons », dans Beverly Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 634.

64 *Ibid.*

65 « *Rex insipiens perdet populum suum: et civitates inhabitabuntur per sensum potentium* » (Vulgate latine).

66 MS P. 5. xii, fol. 80v gauche.

67 *Ibid.* : « *Certe credimus quod hodie [...]* ».

entre la prédication dans son sens global pratiquée par notre prédicateur et la prédication grammaticale qui relie le verbe (le prédicat) à un complément de temps – *hodie* – à l'aide d'un 3<sup>e</sup> élément<sup>68</sup>, la terminaison du verbe *credere* qui le place donc à la première personne du pluriel, *nous*, en l'occurrence l'Église, représentée bien sûr par le prédicateur.

Il opère le même genre de transition lorsqu'il appose la certitude et le poids de son témoignage – *testor* – et relie derechef cette prise de parole à la première personne à plusieurs grands personnages bibliques, notamment Moïse, Jérémie et Marc<sup>69</sup>. Il cite ensuite Sag., xviii, 21<sup>70</sup>, et l'on ne peut s'empêcher de se demander s'il fait référence à lui-même lorsqu'il évoque « cet homme sans reproche ». Dans le folio suivant, après avoir cité le premier Livre des Maccabées par deux fois<sup>71</sup>, il effectue une habile liaison entre le texte biblique et l'actualité en s'interposant de façon modeste entre les deux en disant « *et nunc non mihi contingat procere anime mee* »<sup>72</sup> et de continuer sur l'exposition de la justesse de la cause du roi que nous avons évoquée plus haut. Enfin, dans le même folio, après avoir cité Prov., xxx, 8 qui est une prière<sup>73</sup>, le prédicateur prend ses auditeurs à témoin (« mes amis ») puis énonce les calamités qui ont frappé récemment l'Angleterre pour constater : « ces choses sont graves »<sup>74</sup>. L'emploi répété de la première personne du pluriel, à quatre reprises, renforce ce rapport établi par l'orateur avec le présent.

Celui-ci remplit là parfaitement sa mission pastorale qui consiste à interpréter les fluctuations du monde et à leur donner du sens<sup>75</sup>. Il dispense à son auditoire la Parole de Dieu qui est « l'aliment des plus nécessaires » et explique comment utiliser cette « nourriture spirituelle »<sup>76</sup>.

John Stratford, dans ce *Pro Salute Regis*, a bien prêché pour le roi, pour sa *salus* – qu'il s'agisse de son intégrité physique ou de son bien-être spirituel. Son sermon vibre également d'accents patriotiques. Avec le *Pro Salute Regis*, nous sommes en janvier 1337, à la veille de l'ouverture des hostilités avec la France. Le conflit prenant ensuite de l'ampleur, l'archevêque de Cantorbéry, qui occupa ses fonctions jusqu'à sa mort en 1348, dut s'engager encore plus en avant au service de son roi. Il en résulta un conflit d'opinions et d'intérêts entre les deux

68 M. L. Groussier et C. Rivière, *Les Mots de la linguistique*, Paris, Ophrys, 1996, p. 154.

69 MS P. 5. xii, fol. 80r droite.

70 « *Properans homo sine querela deploret pro populis, etc.* »

71 MS P. 5. xii, fol. 80v gauche.

72 *Ibid.*

73 « Ne me donnez ni la mendicité, ni les richesses ; accordez-moi seulement les choses nécessaires à ma vie ».

74 *Ibid.*

75 Alan J. Fletcher, *Preaching, Politics and Poetry in Late Medieval England*, op. cit., p. 11.

76 Raymonde Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV*, op. cit.

hommes que l'on a souvent appelé « la crise parlementaire de 1341 »<sup>77</sup>. Cette crise n'est que l'aboutissement d'une période de désaccord entre l'archevêque et son souverain ; durant cette période s'est tenue une prédication d'un genre particulier, que l'on pourrait appeler « prédication défensive », vers laquelle nous allons maintenant nous tourner.

---

<sup>77</sup> Gaillard Lapsley, « Archbishop Stratford and the Parliamentary Crisis of 1341 », *The English Historical Review*, vol. 30-117, janvier 1915, p. 6-18.



## JOHN STRATFORD, TOUJOURS *PRO REGE*, MÊME DANS L'ADVERSITÉ

L'on retrouve John Stratford à la fin de l'année 1340 ; il est archevêque de Cantorbéry depuis huit ans, une fonction qui lui a permis de consacrer une carrière politico-ecclésiastique aussi bien active que longue et mouvementée. Ce que l'on a appelé « la crise parlementaire de 1341 » n'est que l'ultime épisode de cette carrière<sup>1</sup>. À partir du moment où Édouard III se libéra de la tutelle de sa mère et se débarrassa de Mortimer, John Stratford assura auprès du jeune monarque de hautes responsabilités qui le promurent tour à tour chancelier puis archevêque. De surcroît, entre 1333 et 1340, il joua également, au service de son roi, le rôle de diplomate dans les négociations entre la France et l'Angleterre. Cette activité l'amena à passer beaucoup de temps et à déployer une grande énergie sur le Continent<sup>2</sup>. Lorsque le conflit entre l'archevêque et le souverain devint évident, dans la seconde moitié de 1340, il n'y eut pas vraiment d'élément de surprise car les signes avant-coureurs d'une possible opposition s'étaient manifestés depuis déjà longtemps<sup>3</sup>. Ensuite, on ne doit pas s'étonner du fait que le roi Édouard III ait très mal pris la trêve d'Espléchin qu'il fut contraint de signer le 25 septembre ; cet arrêt forcé des hostilités, faute de moyens financiers, après des événements encourageants tels que la prise de titre de roi de France en janvier et la victoire de l'Écluse en juin, n'ont pu que lui donner envie de trouver un ou des responsables pour ce fiasco. Ainsi que le souligne Roy Martin Haines, les détails du déroulement de la crise en question ont fait l'objet d'études poussées de la part de divers historiens<sup>4</sup>, et le propos n'est pas, ici, d'en faire une fois de plus le récit mais plutôt de se concentrer sur les événements qui ont motivé la prédication du sermon du 29 décembre 1340 par John Stratford.

1 Gaillard Lapsley, « Archbishop Stratford and the Parliamentary Crisis of 1341 », *The English Historical Review*, vol. 30-117, janvier 1915, p. 6-18.

2 Roy Martin Haines, « An English Archbishop and the Cerberus of War », dans William J. Sheils (dir.), *The Church and War*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 153-70.

3 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II and the Regency of Mortimer and Isabella », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 56-4, octobre 2005, p. 694.

4 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford, Political Revolutionary and Champion of the Liberties of the English Church, ca. 1275/80-1348*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986, p. 278.

## Les faits

216

Les choses prirent un tour résolument agressif lorsqu'Édouard III, ulcéré, décida brusquement de rentrer en Angleterre pour mettre de l'ordre dans son gouvernement et John Stratford, pressentant un affrontement, partit pour la cathédrale de Cantorbéry où, fort heureusement, l'attendaient des devoirs ecclésiastiques. Il se réfugia à Christ Church, ayant probablement entendu des échos concernant le retour précipité du souverain et les événements de la Tour de Londres avec les suspensions péremptoires de fonctions à l'encontre de certains membres du Conseil<sup>5</sup>. Suite à une visite d'un émissaire du roi à Cantorbéry, Nicolas Cantilupe<sup>6</sup>, dans le but de décider l'archevêque à se rendre à Londres, l'intéressé invoqua des devoirs pressants et un besoin de temps pour réfléchir aux problèmes du moment<sup>7</sup> ; puis s'ensuivit un échange épistolaire entre Stratford et Édouard dans lequel le prélat relia les événements du temps présent à ceux survenus un peu moins de deux siècles auparavant, lors d'un autre affrontement opposant un archevêque et un roi, Thomas Becket et Henri II. Le prélat volontairement reclus persista dans son attitude jusqu'au 29 décembre, jour de la célébration de la passion de saint Thomas, en prêchant un sermon sur lequel existe une controverse. On trouve parfois des allusions à « une série de sermons » prêchés par John Stratford durant sa retraite à Cantorbéry, dans lesquels il se compare au célèbre martyr de la cathédrale et fait part de ses craintes de subir le même sort<sup>8</sup>. Toutefois, la date du 29 décembre est celle retenue par le chroniqueur d'*Anglia Sacra* qui relate la prédication de l'archevêque<sup>9</sup>. Il n'y a, en soi, aucune surprise à voir John Stratford prêcher un *Becket sermon* ce jour-là. En même temps qu'avait été déclarée la canonisation de l'archevêque assassiné en

5 *Ibid.*, p. 283.

6 Gaillard Lapsley, « Archbishop Stratford and the Parliamentary Crisis of 1341 », art. cit., p. 9.

7 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford*, *op. cit.*, p. 284.

8 Ronald H. Fritze et William B. Robison (dir.), *Historical Dictionary of Late Medieval England, 1272-1485*, Westport, CT, Greenwood Press, 2002, p. 311 ainsi que l'article de Sydney Lee « Stratford, John de » dans *ODNB*. E. W. Kemp signale le Sermon 22 du manuscrit d'Hereford, dont le thème est Rom., xv, 30, (« Je vous conjure donc, mes frères, par notre Seigneur Jésus-Christ et par la charité du Saint-Esprit, de m'aider par les prières que vous ferez à Dieu pour moi »). Selon lui, les éléments qui y sont contenus correspondent aux événements de 1340-1341 ; le prédicateur, par exemple, bat sa coulpe et se repent de ses errements. Ce Sermon 22 entrerait donc parfaitement dans la catégorie de « la série de sermons » dont il est souvent question. Voir. E. W. Kemp, « History and Action in the Sermons of a Medieval Archbishop », dans R. H. C. Davis et J. H. Wallace-Hadrill (dir.), *The Writing of History in the Middle Ages. Essays Presented to Richard William Southern*, Oxford, Clarendon Press, 1981, p. 359.

9 *Anglia Sacra*, p. 21.



1173, le pape Alexandre avait ordonné la célébration annuelle de son martyre. La tradition perdurait donc depuis déjà plus d'un siècle et demi<sup>10</sup>.

W. D. Macray découvrit le manuscrit de Hereford en 1893 et en transcrivit certains passages. Il partit du principe que certains sermons contenus dans le manuscrit d'Hereford pouvaient assurément être imputés à John Stratford, tel le *Pro Salute Regis*, dont il a été question précédemment ; par conséquent, les deux sermons sur Becket devaient également être de lui<sup>11</sup>. Un certain nombre d'auteurs ont ensuite suivi sa thèse et jugèrent notamment que le Sermon 28, celui dont le *thema* est : *Cecidit corona capitis nostri* (Lam., v, 16), était la preuve de l'expression du trouble et de la peur qui habitait l'archevêque lors de son séjour à Cantorbéry en décembre 1340<sup>12</sup>. Gaillard Lapsley et May McKisack s'appuient sur les conclusions de Macray<sup>13</sup>. Il faudra attendre les travaux de l'évêque Kemp qui mit en parallèle deux manuscrits, le MS P. 5 d'Hereford sur lequel Macray avait travaillé et un manuscrit de Lambeth Palace, le MS 61, qui contient exactement le même texte que le Sermon 28. E. W. Kemp signale que l'*incipit* du sermon du MS 61 indique une prédication faite par « *Henricus de Hercley* » l'année de la translation de Piers Gaveston, à savoir 1315 ; en effet, la dépouille était sans sépulture depuis l'exécution en juin 1312<sup>14</sup>.

#### Un sermon, mais lequel ?

Les deux sermons du manuscrit de Hereford qui sont en relation avec saint Thomas de Cantorbéry, les numéros 28 et 29 de la liste de R. M. Haines<sup>15</sup> donnent comme *incipit* : *In festo Sancti Thome martiris archiepiscopi Cantuariensis*<sup>16</sup> pour le premier et *In translacione sancti Thome Cantuariensis archiepiscopi* pour le second<sup>17</sup>. On en déduit donc que le Sermon 28 fut prêché un 29 décembre, jour de la passion de saint Thomas et le Sermon 29, un 7 juillet, jour de fête de sa translation<sup>18</sup>. Le *thema* attaché à chacun de ces sermons est Lam., v, 16 pour le Sermon 28, c'est-à-dire : *Cecidit corona*

10 Anne Duggan, *Thomas Becket*, London, Arnold, 2004, p. 230.

11 W. D. Macray, « Sermons for the Festivals of St. Thomas Becket, etc. Probably by Archbishop Stratford », *The English Historical Review*, vol. 8-29, janvier 1893, p. 86.

12 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford Attributed to Archbishop John Stratford », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 34-3, juillet 1983, p. 425-437.

13 Gaillard Lapsley, « Archbishop Stratford and the Parliamentary Crisis of 1341 », art. cit., p. 14 et May McKisack, *The Fourteenth Century, 1307-1399* [1959] Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 169, n. 4.

14 E. W. Kemp, « History and Action in the Sermons of a Medieval Archbishop », art. cit., p. 349.

15 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford... », *The Journal of Ecclesiastical History*, art. cit., p. 431-432.

16 MS P. 5, xii, fol. 99v.

17 *Ibid.*, fol. 107v.

18 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford... », p. 425.

*capitis nostri* et Heb., XI, 5 pour le Sermon 29, à savoir : *Fide Enoch translatus est*. Ces choix scripturaires semblent cohérents, du moins pour le second puisqu'il est bien question de « translation » à la fois dans le lemme biblique et dans le calendrier liturgique. L'autre choix paraît moins évident : « Elle est tombée, la couronne, de notre tête ». De quelle tête et de quelle couronne s'agit-il ? Tout dépend du contexte du sermon car le véritable problème posé par ces deux sermons semble être celui de la paternité. Qui en est l'auteur ? E. W. Kemp attribue le sermon du MS 61 de Lambeth, et donc le n° 28 du manuscrit d'Hereford, à Henry de Harkeley<sup>19</sup>, qui l'aurait prêché le 29 décembre 1314 au moment de la translation du corps de Piers Gaveston<sup>20</sup>. Le verset v, 16 des Lamentations qui dit : « La couronne est tombée de notre tête », peut alors paraître approprié en regard de l'actualité du moment et le fait qu'un favori du roi avait été privé de ses privilèges puis exécuté. Toutefois, cela n'était pas arrivé par le fait du roi mais celui des barons, en conflit avec leur souverain, qui avaient juré la perte de Gaveston<sup>21</sup>. Cependant, un certain nombre de questions se posent : mettre en parallèle Gaveston et Becket n'est-il pas quelque peu osé voire sacrilège ? Certes, l'*incipit* du sermon dit bien : « *eo anno que Petrus de Gavyston fuit translatus* »<sup>22</sup>. Il semble toutefois raisonnable de penser qu'il s'agit là d'une pure coïncidence et que le copiste du MS 61 a pris la date de la translation de Gaveston comme repère. En effet, quel prédicateur sensé en 1314 va aller établir, dans un sermon, un lien entre le célèbre martyr de Cantorbéry et le favori royal honni par tout le pays ? On frôlerait le sacrilège. D'autre part, un sermon ayant trait à la translation de saint Thomas aurait été plus judicieux en juillet et non en décembre, fête du martyr. Voilà qui vient renforcer la thèse de la coïncidence créée malencontreusement par le copiste du MS 61. Si E. W. Kemp remet en cause l'attribution à John Stratford du Sermon 28 du manuscrit d'Hereford en vertu de la découverte de celui de Lambeth<sup>23</sup>, il faut également prendre en compte une autre donnée : le biographe anonyme de Stratford signale un sermon prêché par le prélat en date du 29 décembre 1340 avec pour thème, Eccli., XLVIII, 12 : « *In diebus suis non timuit principem* »<sup>24</sup>. Puisque Stratford n'a visiblement pas prêché sur Lam., v, 16 le 29 décembre 1340, il n'est donc pas l'auteur du sermon sur Thomas Becket dont les textes sont à Hereford et

<sup>19</sup> Henry de Harkeley était chancelier de l'université d'Oxford (E. W. Kemp, « History and Action in the Sermons of a Medieval Archbishop », art. cit., p. 349).

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Roland Marx, *Histoire de l'Angleterre*, Paris, Fayard, 1993, p. 112.

<sup>22</sup> MS 61, Lambeth Palace (London), fol. 143r.

<sup>23</sup> E. W. Kemp, « History and Action in the Sermons of a Medieval Archbishop », art. cit., p. 357.

<sup>24</sup> *Anglia Sacra*, I, 21.

à Lambeth. Cependant, il reste matière à réflexion d'autant plus que le texte du sermon prêché sur Eccli., XLVIII, 12 n'a pas survécu.

Si tout concorde pour contredire les conclusions de W. D. Macray, il faut tout de même, à sa décharge, noter que Lam., v, 16 – « Elle tombe, la couronne de notre tête. Oh, malheur à nous, car nous avons failli ! » – constitue un *thema* plausible dans le même contexte, surtout si l'on prend en compte la seconde moitié du verset. Étant donné que, de l'avis de tous, le prélat bat sa coulpe devant ses auditeurs, en répétant qu'il s'est laissé accaparer par les affaires séculières<sup>25</sup>, il est évident qu'il considère qu'il a effectivement failli à sa tâche, et le verbe du thème biblique est à prendre au sens littéral du mot ; le prélat, en passe d'être déchu ou ayant peur de l'être, se sent dépossédé de la couronne des honneurs et responsabilités qu'il avait ceints et il peut dire alors « Elle est tombée, la couronne de notre tête ; malheur à nous parce que nous avons péché ! ». Toutefois, il paraît évident, comme le signale Roy Martin Haines, que l'appui scripturaire sur Eccli., XLVIII, 12 convient beaucoup mieux aux événements qui jalonnèrent la fin d'année 1340 et le début de la suivante car il est emblématique du rapport de force qui s'était instauré entre l'archevêque et le roi<sup>26</sup>.

#### JOHN STRATFORD, UN MARTYR POTENTIEL ?

Dans les jugements émis à l'endroit de John Stratford et de son attitude obstinée pendant le conflit de 1340-1341, on voit souvent mentionné le fait qu'il s'est comparé à Thomas Becket et affirmé qu'il courrait les mêmes dangers que le célèbre martyr de la cathédrale<sup>27</sup>. On a reconnu parfois qu'il avait quelques raisons de s'inquiéter et, de l'autre, que les lourdes responsabilités qui pesaient sur ses épaules ont provoqué un entêtement non dénué de cohérence<sup>28</sup>. On a pu lire aussi que les craintes de Stratford relevaient du pur fantasme<sup>29</sup>. Le fait de savoir si les craintes de l'archevêque en disgrâce étaient fondées ou non reste donc un sujet controversé. Il est vrai que les carrières des deux hommes comportent des points communs aussi bien que des différences et l'on peut comprendre cette volonté de comparaison de la part de Stratford.

<sup>25</sup> Roy Martin Haines, « Stratford, John », dans *ODNB*.

<sup>26</sup> Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford... », art. cit., p. 426.

<sup>27</sup> Sydney Lee, *ODNB*.

<sup>28</sup> Roy Martin Haines, « An English Archbishop and the Cerberus of War », art. cit., p. 166.

<sup>29</sup> W. R. Jones, « *Rex et ministri*: English Local Government and the Crisis of 1341 », *The Journal of British Studies*, vol. 13-1, novembre 1973, p. 2.

Les débuts de vie et de carrière des deux prélats semblent avoir été différents puisque Becket ne suivit pas l'enseignement des écoles, ce qui lui vaudra d'amères critiques, voire de franches oppositions de la part de ses détracteurs. Au contraire, John Stratford fut étudiant à Oxford et obtint un doctorat en droit canon<sup>30</sup>. Puisqu'il s'est agi finalement, pour Stratford, de se choisir un modèle, l'on peut se demander pourquoi il en prit un qui n'était pas un universitaire. La réponse est nuancée : soit l'archevêque du xiv<sup>e</sup> siècle a pu ne pas trouver que cette carence constituait un véritable handicap en regard de la carrière exceptionnelle de Becket et surtout de son martyr. Peut-être d'ailleurs l'admirait-il d'autant plus d'avoir réussi à obtenir la plus haute dignité ecclésiastique sans avoir reçu d'enseignement des maîtres. Il se peut aussi qu'il ait eu conscience qu'à l'époque de Becket, l'université en était encore à ses balbutiements.

220

Si l'on considère le parcours de leurs carrières respectives, la comparaison est plus aisée et l'on peut dire que les deux hommes sont passés successivement de la faveur royale à l'opposition pour finir dans la disgrâce, même si Stratford regagna la faveur royale après la querelle. Au chapitre des ressemblances, il faut mentionner le fait que tous deux eurent à voyager beaucoup pour leur souverain ; ils jouèrent un rôle de négociateur soit avec l'autorité pontificale soit avec la France, mais il y eut également les fuites occasionnelles et forcées ; si Becket dut, pour sa part, s'exiler sur le Continent en raison de ses oppositions avec Henri II<sup>31</sup>, Stratford fut également contraint de s'enfuir et de se cacher, notamment durant la régence d'Isabelle et de Mortimer<sup>32</sup>. Le fait qu'il se soit réfugié derrière les murs de la cathédrale de Cantorbéry en 1340 ne constitue finalement que l'ultime épisode d'une vie politique très mouvementée.

Il y eut également la question de la guerre. Il est vrai qu'Henri II tout comme Édouard III professaient des vues résolument impérialistes, ce qui devait être pris en compte par ceux qui servaient leurs intérêts. L'implication de John Stratford peut, à première vue, paraître plus évidente que celle de Becket pour une simple raison de dates ; en 1340, la guerre de Cent Ans était officiellement déclarée depuis trois ans et, au moment du conflit, on comptait déjà une prise de titre, une bataille navale et une trêve. Mais Thomas Becket était également concerné par la guerre. Par exemple, il avait pris part à des campagnes militaires

30 A. B. Emden, *A Biographical Register of the University of Oxford to A.D. 1500*, Oxford, Clarendon Press, 1957, 3 vol., p. 1796.

31 Anne Duggan, *Thomas Becket*, *op. cit.*, p. 84.

32 Roy Martin Haines, « The Episcopate during the Reign of Edward II... », *art. cit.*, p. 694.

avec son roi, avant d'être un ecclésiastique il est vrai<sup>33</sup>. À de nombreuses reprises, Stratford accompagna aussi son souverain et œuvra pour lui sur le Continent<sup>34</sup>.

Enfin, ils durent tous deux encourir les foudres de leur maître temporel, le roi ; pour Thomas Becket, il ne s'agit que d'un seul souverain, Henri II, mais la querelle fut de taille ; en ce qui concerne Stratford, il eut maille à partir avec plusieurs dirigeants. Pour terminer ce bref examen du parallélisme de leur carrière, n'oublions pas qu'ils eurent tous deux à servir une papauté en exil.

Il existe aussi des différences majeures entre les deux prélats. Tout d'abord, les relations qui unissaient Henri II et Becket d'une part, Édouard III et Stratford de l'autre, n'étaient, à n'en pas douter, pas les mêmes. Un écart d'âge de seulement 12 années séparait les deux premiers alors qu'il y avait une génération entière entre les deux autres. Une amitié personnelle se forma entre les deux hommes du XI<sup>e</sup> siècle, vraisemblablement due aussi bien à l'attraction mutuelle qu'aux circonstances qui s'y prêtaient<sup>35</sup>. Entre le tout jeune monarque et le prélat rompu à la vie politique de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, les rapports étaient sans doute beaucoup plus formels, même s'il est évident qu'Édouard valorisait hautement Stratford puisqu'il le nomma chancelier dès octobre 1333<sup>36</sup>. Le prélat, pour sa part, nourrissait un sentiment de paternalisme bienveillant pour le roi, qu'il conserva jusqu'à la fin de sa carrière<sup>37</sup>.

Entre différences et ressemblances, la constante reste que les deux prélats sont, en règle générale, associés avec le fait de vouloir servir deux maîtres à la fois, l'un temporel, l'autre spirituel, au risque de manquer au commandement biblique de Mt, VI, 24 : « Nul ne peut servir deux maîtres ; car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent ». L'on sait que Thomas Becket changea radicalement d'attitude le jour où il fut nommé archevêque de Cantorbéry, reléguant les plaisirs du monde et plaçant les intérêts de l'Église au premier plan de ses préoccupations et, d'ami fidèle et fiable, se changea en prélat conflictuel et encombrant<sup>38</sup>. La carrière de John Stratford se trouva, bien évidemment, modifiée par sa nomination mais ses prises de position, une fois qu'il fut nommé archevêque, ne subirent pas de

33 Anne Duggan, *Thomas Becket, op. cit.*, p. 20.

34 Roy Martin Haines, « Conflict in Government: Archbishops versus Kings, 1279-1348 », dans J. G. Rowe (dir.), *Aspects of Late Medieval Government and Society. Essays presented to J. R. Lander*, Toronto, University of Toronto Press, 1986, p. 234.

35 *Thomas Becket, op. cit.*, p. 17. Anne Duggan détaille le contexte politique qui faisait que le roi Henri II entama un périple de visites systématiques à travers l'Angleterre afin de « récupérer » ses terres et l'allégeance de ses seigneurs, périple au cours duquel Becket l'accompagna, ayant été chaudement recommandé par l'archevêque Theobald.

36 Roy Martin Haines, « Stratford, John », art. cit.

37 Roy Martin Haines, « Conflict in Government », art. cit., p. 233.

38 Anne Duggan, *Thomas Becket, op. cit.*, p. 33.

transformation radicale et l'on peut même dire que certaines d'entre elles, dans les années 1330 par exemple, préfiguraient déjà de celles qui furent adoptées une décennie après<sup>39</sup>.

Bien sûr, la plus grande différence entre les deux prélats est l'issue de la crise qui opposa chacun d'eux à son souverain. Dans le cas de Becket, elle se solda par un acte aux répercussions internationales et intemporelles ; pour Stratford, elle se termina par une sorte de compromis selon lequel Stratford sembla ne pas céder sur ses positions de défenseur des libertés de l'Église et le roi temporisa, ayant, finalement, autre chose à faire que de se quereller avec son archevêque<sup>40</sup>.

#### Thomas Becket, un bouclier pour John Stratford

John Stratford s'était choisi pour paragon le « prélat modèle »<sup>41</sup>. Étant données la forte personnalité et la carrière diversifiée de John Stratford, il est difficile d'imaginer le personnage avoir besoin de prendre qui que ce soit en exemple. Toutefois, le fait de jeter son dévolu sur un illustre prédécesseur dont les hauts faits et la mémoire sont honorés par la communauté peut constituer une aide et une émulation non négligeables en temps de crise, même pour un caractère fort. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que l'archevêque assassiné dans sa cathédrale était, depuis quasiment le jour de son trépas sous les coups des chevaliers d'Henri II, une source d'inspiration pour un grand nombre de ses successeurs sur le trône de saint Augustin de Cantorbéry, à commencer par Stephen Langton<sup>42</sup>. Son nom servait également à rappeler constamment ce qu'il pouvait en coûter d'entrer en conflit ouvert avec le souverain temporel<sup>43</sup>. Le culte voué à Thomas Becket par John Stratford n'est certainement pas né en 1340, vers la fin de sa vie. En 1331, il fonda avec son frère Robert un chantre pour le saint en l'église de Holy Trinity à Stratford-upon-Avon, leur ville natale<sup>44</sup>.

La raison pour laquelle Stratford s'est officiellement – et l'on peut presque dire « bruyamment » – identifié à Thomas Becket peut avoir été double. Il est vrai que l'entêtement de l'archevêque pose question et l'on peut effectivement se demander pourquoi il n'a pas adopté une attitude plus conciliante, mais si l'on songe à sa position au moment où le conflit se concrétisa, il semble que le prélat ait disposé d'un nombre relativement restreint d'options : tout d'abord,

39 Roy Martin Haines, « The English Episcopate during the Reign of Edward II... », art. cit., p. 694.

40 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford*, op. cit., p. 420.

41 Phyllis B. Roberts, *Thomas Becket in the Medieval Latin Preaching Tradition, an Inventory of Sermons about Saint Thomas Becket, c. 1170-c. 1400*, Steenbrugis/The Hague, in *abbatia St. Petri/M. Nijhoff*, 1992, p. 21.

42 *Ibid.*

43 Roy Martin Haines, « Conflict in Government... », art. cit., p. 235.

44 E. W. Kemp, « History and Action in the Sermons of a Medieval Archbishop », art. cit., p. 363.

il se trouvait dans une situation véritablement délicate et proche de l'impasse et sa fuite au monastère de Cantorbéry est peut-être apparue comme la seule solution, puisque rester à son manoir de Charing ne semblait pas pouvoir le préserver d'une intrusion intempestive des hommes du roi<sup>45</sup>. Que pouvait-il en effet faire d'autre ? Il ne pouvait guère attendre qu'on vienne le chercher et qu'on l'emmène car, alors, c'eût été laisser les rênes des événements à ces « proches de l'entourage royal qui s'étaient dressés contre lui [...] »<sup>46</sup>. D'ailleurs, cela ne seyait pas à sa façon de faire habituelle. Par ailleurs, il était convaincu d'un complot contre lui et il n'acceptait pas d'encourir la foudre royale alors qu'il ne pensait pas avoir failli à sa tâche<sup>47</sup>. Une fuite qui l'aurait entraîné encore plus loin n'était pas envisageable non plus ; s'il a pu peut-être penser à s'exiler, comme l'avait fait Becket, où serait-il allé ? Certainement pas en France étant donné que les relations avec celle-ci étaient justement au cœur du conflit entre l'archevêque et son souverain. Bien sûr, il aurait pu passer « à l'ennemi » et n'aurait pas été le premier à le faire mais Stratford était, à n'en pas douter, un homme d'honneur. C'était aussi un homme d'action<sup>48</sup> et il fallait bien faire quelque chose. En choisissant Cantorbéry, il semble qu'il se soit réfugié derrière le nom, l'exemple, le culte de Thomas Becket comme derrière un bouclier afin de se protéger mais ceci ne doit pas être pris pour un jugement sévère à l'encontre d'un homme qui aurait été affaibli par les circonstances. Il l'a fait parce que c'était la seule solution. Cet épisode de sa carrière fut le dernier rebondissement public et quelque peu théâtral puisque, après la crise de 1340-1341, il n'eut plus un rôle de premier plan sur la scène politique même si, revenu officiellement, dans la faveur royale, il continua de figurer au nombre de ceux dont l'avis était sollicité<sup>49</sup>.

On a pu objecter que John Stratford avait manqué d'humilité en invoquant le martyr de son illustre prédécesseur et qu'il avait cherché à passer lui-même pour un martyr. Il est difficile d'imaginer que l'histoire aurait pu se répéter et que des serviteurs zélés du roi aurait commis la même erreur que ceux d'Henri II. D'ailleurs, les membres de la faction opposée à Stratford ne sont pas tombés dans cette erreur. Enfin, on peut aussi remarquer, à propos d'Édouard III, qu'il eut la sagesse de méditer les leçons de son archevêque et de trouver un moyen de sortir de la crise<sup>50</sup>.

45 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford*, *op. cit.*, p. 283.

46 *Anglia Sacra*, p. 21.

47 Roy Martin Haines, « An English Archbishop and the Cerberus of War », *art. cit.*, p. 170.

48 Roy Martin Haines, « Conflict in Government », *art. cit.*, p. 232.

49 Roy Martin Haines, « Stratford, John », *art. cit.*

50 E. W. Kemp, « History and Action in the Sermons of a Medieval Archbishop », *art. cit.*, p. 363.

Revenons donc à la prédication du 29 décembre 1340 par John Stratford en l'église de Cantorbéry. Son biographe anonyme stipule « *in festo passionis anno domini MCCCXL* ». Il s'agit d'un sermon *ad populum* ainsi qu'il est précisé dans la chronique « *verbum Dei populo praedicans* »<sup>51</sup>. L'on peut penser que le discours fut prononcé en anglais mais ce n'est pas absolument certain car l'évocation de la langue utilisée par le prédicateur ne vient, dans la rédaction, qu'après le sermon lui-même, lorsque Stratford discourt sur sa vie et ses fautes<sup>52</sup>. C'est également un *sermo de sanctis* puisqu'il célèbre la mémoire de Saint Thomas Becket ; toujours selon le chroniqueur, « [...] *in suo sermone per gradus S. Thomam multipliciter commendavit* »<sup>53</sup>.

Dans la tradition pastorale concernant Becket, il y a moins de sermons prêchés pour la translation, le 7 juillet, que pour la commémoration du martyr, le 29 décembre<sup>54</sup>. Cela dit, un même *thema* pouvait servir aussi bien pour l'une que pour l'autre date du calendrier liturgique<sup>55</sup>. Pour ce qui est des deux *thema* qui relèvent du présent propos, Lam., v, 16 n'est pas plus répandu dans la prédication pour saint Thomas que Eccli., XLVIII, 12. En effet, sur les 184 sermons répertoriés par Phyllis Roberts, celui de Henry de Harkley est le seul à être basé sur ce péricope biblique<sup>56</sup>. On en trouve deux dans ce même répertoire qui ont pour thème Eccli., XLVIII, 12, « *In diebus suis, non pertimuit principem* »<sup>57</sup>. Bien entendu, celui de Stratford n'y figure pas puisque le texte n'a pas survécu. Le Sermon 34 de l'inventaire de Phyllis B. Roberts, celui prêché par *Henricus Harkley*, figure parmi les 53 qui abordent le problème des libertés de l'Église. En revanche, les deux sermons qui ont pour thème Eccli., XLVIII, 12 ne sont pas rangés dans cette sous-catégorie. Toujours dans la tradition pastorale concernant Thomas Becket, plusieurs aspects de l'archevêque assassiné sont développés. Tout d'abord, l'individu en tant que tel, sa vie et sa carrière, ce que l'on peut appeler « le Becket historique », est documenté par les nombreuses *vitae* écrites à son sujet, auxquelles

51 *Anglia Sacra*, p. 21.

52 *Ibid.* : « *suam lingua materna* ».

53 *Ibid.*

54 Phyllis B. Roberts, *Thomas Becket in the Medieval Latin Preaching Tradition*, *op. cit.*, p. 23.

55 Par exemple, Richard Fitzralph prêcha 3 fois un 7 juillet dont 1 fois sur Jn, x, 11 (*Bonum pastor*) : voir Aubrey Gwynn, « The Sermon-Diary of Richard Fitzralph, Archbishop of Armagh », *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. XLIV, octobre 1937, p. 48-49. Thomas Brinton pour sa part, prêcha 3 fois sur Becket dont 1 fois un 7 juillet et 2 fois un 29 décembre ; l'une de ces 2 fois, il utilisa également Jean x, 11 : voir Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, London, Royal Historical Society, 1954, p. xxxv-xxxviii.

56 Phyllis B. Roberts, *Thomas Becket in the Medieval Latin Preaching Tradition*, *op. cit.*, p. 86.

57 *Ibid.*, p. 143-144. Il s'agit des Sermons 89 et 90.



John Stratford en tant qu'érudit avait eu accès ; ensuite, il y a le Becket de la légende construite après son martyre qui s'est transformé en « Passion », d'où l'introduction du chroniqueur d'*Anglia Sacra*, « *in festo passionis* ». Enfin, de la légende est né Becket le Saint et le faiseur de miracles. Le martyr est devenu le bon pasteur, celui pour lequel Jn, x, 11, « *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam [...]* » se retrouve 18 fois sur les 184 sermons de Phyllis B. Roberts<sup>58</sup>.

#### Un sermon presque perdu

Le passage d'*Anglia Sacra* est la seule source dont nous disposons pour tenter de recréer la prédication de John Stratford en ce 29 décembre 1340. Les détails fournis par le chroniqueur sont toutefois très limités sur le sermon lui-même. Certes, il en donne le *thema* et la date mais en ce qui concerne le contenu, il se borne à dire que le prédicateur « se mit peu à peu à louer saint Thomas à de nombreuses reprises »<sup>59</sup>. Tout de suite après, il écrit : « *et in fine sermonis...* ». Nous voilà donc arrivés à la fin du sermon et le chroniqueur se lance alors dans le récit de ce que le prédicateur a dit. Celui-ci battit donc sa coulpe devant les fidèles qui l'écoutaient. Dans ce discours hautement politique et post-sermonnaire, Stratford évoque une vie passée à tenter de concilier pouvoir temporel et spirituel, avec un constat d'errements pour lesquels il demande pardon – « *a populo circumstante petens veniam lacrimando* ». Puis il dénonce ceux qui, pense-t-il, ont fomenté un complot contre lui pour le décrier auprès du roi : « *et quia in odium capitis dictis Archiepiscopi quidam juxta latos Regis sibi malevoli existentes* »<sup>60</sup>. Ils l'ont accusé, dit-il, de porter atteinte à la Grande Charte et en tant que suprême prélat d'Angleterre, il prononce donc, à leur encontre, une sentence d'excommunication majeure (*majoris excommunicationis*). Il vilipende longuement ceux qui « essaient iniquement de rompre la paix et la tranquillité du roi et du royaume d'Angleterre et qui apportent aide et conseil dans ce but peu avouable »<sup>61</sup>. Le prélat s'exprime aussi à propos du « *privilegium fori* », à savoir le droit d'approvisionnement des hommes du roi auprès de la population en tant de guerre.<sup>62</sup> Il s'agit là du début d'une prédication de nature défensive dans la mesure où ce *privilegium fori* deviendra par la suite la « *maledictum prerogativum* » qui fera l'objet du *Speculum Regis Edwardi Tertii*, dont il sera question plus loin.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>59</sup> *Anglia Sacra*, p. 21 : « [...] *in suo sermone per gradus S. Thomam multipliciter commendavit* ».

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> Gaillard Lapsley, « Archbishop Stratford and the Parliamentary Crisis of 1341 », art. cit., p. 14.

E. W. Kemp, s'appuyant sur une compilation de données biographiques<sup>63</sup>, affirme que John Stratford a fort bien pu, aux heures de sa vie d'étudiant à Oxford, entendre le sermon prêché par Henry de Harkeley et s'en procurer une copie par intérêt pour tout texte concernant le saint. Il l'aurait ensuite conservé pendant trois décennies. Cet intérêt personnel conjugué à ses problèmes relationnels avec le roi auraient ensuite suscité une envie, un besoin de prêcher un *Becket sermon*. Il s'ensuivrait donc que le Sermon 28 du manuscrit d'Hereford, dont l'*incipit* est « *in festo S. Thomae martiris* » figure parmi les autres dont un certain nombre ont pu être attribués à Stratford pour la simple raison qu'il se trouvait au nombre des documents du prélat ; celui-ci s'en serait servi pour les besoins de sa prédication du 29 décembre 1340. Bien sûr, il ne s'agit là que de conjectures et l'on ne saura probablement jamais la teneur exacte du sermon prononcé ce jour-là.

#### Un prélat *pro rege* jusqu'au bout

Toujours est-il que si c'est bien le cas, alors il s'agit d'un sermon dont l'identité est alors triple ; ainsi qu'il a été déjà signalé, il s'agit d'un sermon *ad populum, de sanctis* mais également *pro rege*. Dans les passages transcrits par W. D. Macray, le mot *rex* est utilisé à 20 reprises, s'appliquant à plusieurs souverains, les rois Henri et Étienne, notamment. Le prédicateur, dans ce sermon, se fait l'écho des chroniqueurs en retraçant maints aspects de l'histoire récente de l'Angleterre. Tout comme les sermons qui ont été examinés pour les besoins du propos général de notre enquête, celui-ci obéit aux règles des *ars praedicandi* en cela qu'il adopte visiblement une division intrinsèque avec un découpage des mots du *thema*, *Ceccidit corona capitis nostri* » et un développement avec distinctions à l'appui sur chacun d'eux. Finalement, la meilleure raison qui fait que ce sermon est *pro rege*, c'est-à-dire en faveur du roi (et l'on reprend ici le sens n° 3 de *pro*<sup>64</sup>), est bien que rien n'est dit *contre* celui-ci. Dans la bouche de Stratford, étant données les circonstances, c'est pratiquement un tour de force. Il est à noter, d'ailleurs, qu'il eut soin, dans ses anathèmes lancés contre ses détracteurs ainsi que dans ses sentences d'excommunication, d'omettre le souverain. John Stratford restait, jusqu'au bout, *pro rege*.

Parallèlement aux événements et à la prédication dont il vient d'être question, d'autres sermons furent prononcés pour le roi ; ils marquèrent une période d'apogée pour les discours *pro rege* prononcés du haut d'une chaire.

63 A. B. Emden, *A Biographical Register of the University of Oxford to AD 1500*, *op. cit.*

64 Voir *infra*, p. 118.

TROISIÈME PARTIE

L'apogée



DU SAC DE CAEN À LA CROIX DE SAINT-PAUL,  
SERMON POUR UNE VÉRITÉ DÉGUISÉE

DES FAITS ET UN SERMON PERDU

Les faits

Après le débarquement des troupes d'Édouard III à Saint-Vaast-la-Hougue le 12 juillet 1346, et après un certain nombre de petites victoires remportées en chemin – Barfleur, Valognes, Carentan, Saint-Lô –, la ville de Caen fut mise à sac le 26 du même mois. Le chroniqueur liégeois, Jean le Bel, nous relate les multiples péripéties de cette journée et aussi acquis fût-il à la cause du « gentil roy Edowart » ainsi qu'il le nomme à loisir<sup>1</sup>, il stipule que, à cette occasion, « y furent faiz moult grands dommages qui ne firent nul proffit ; maiz ce sont fait d'aventure de guerre »<sup>2</sup>. Il fait ici preuve d'un fatalisme dont il est peu coutumier par ailleurs. Lors du sac de la ville furent découverts et apportés au roi des documents qui faisaient état d'une convention entre le duc de Normandie et le roi de France, Philippe VI de Valois, pour une invasion de l'Angleterre ; ces documents dataient de plus d'une décennie et avaient été rédigés à Vincennes. On en trouve non seulement une mention mais également une copie chez des chroniqueurs anglais, tels que Adam Murimuth et Robert de Avesbury<sup>3</sup>.

La date exacte de la convention de Vincennes reste toutefois un problème. Murimuth la place au 23 mars 1338<sup>4</sup> ; Avesbury, quant à lui, l'année précédente, le 23 mars 1337<sup>5</sup>. Par ailleurs, on trouve dans les registres de William Melton, alors archevêque de York, en date du 16 février 1339<sup>6</sup>, des lettres patentes d'Édouard III à son adresse ainsi qu'à celle d'autres Grands du royaume de la région du Nord. Dans ces lettres, le souverain exposait qu'il y avait eu des rumeurs selon lesquelles les Français s'apprétaient à envahir l'Angleterre à l'aide d'une flotte le mois suivant, donc en mars. Le souverain

<sup>1</sup> *Jean le Bel*, t. 1, p. 33.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>3</sup> *Murimuth*, p. 131.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>5</sup> *Avesbury*, p. 136.

<sup>6</sup> Reginald Brocklesby (éd.), *The register of William Melton, archbishop of York, 1317-1340*, Woodbridge, The Boydell Press, t. IV, 1997, p. 170.

insistait, dans ces missives, sur la certitude qu'il avait que ces rumeurs étaient fondées et qu'il fallait s'armer afin de se protéger contre la *hostium incursus* des Français<sup>7</sup>.

En février 1339, cette invasion des Français semblait tellement imminente que le roi Édouard en informait les hautes personnalités du royaume, leur en indiquait la date prévue et leur donnait des instructions précises quant à la marche à suivre. Il reste que cette invasion n'eut pas lieu car l'on ne peut même pas considérer comme de réelles tentatives les quelques échauffourées sur les côtes sud de l'Angleterre<sup>8</sup>. Nous nous retrouvons donc en 1346, au lendemain du sac de Caen, avec ces documents qui font état du projet d'invasion. Selon eux, Philippe avait voulu, ni plus ni moins, que l'héritier de la couronne de France, le futur Jean II le Bon, aille s'emparer du royaume d'Angleterre et il avait requis pour cela l'aide des ducs de Normandie. Le but, avoué et clairement exprimé dans la convention, était donc bien la conquête de l'île : « en tel cas que, Dieu aidant, que le roialme Dengleterre par le dit viage serra conquis »<sup>9</sup>. La « rumeur » de 1339 prenait donc corps en 1346.

230

Il va sans dire que, suite à la découverte de ces documents, le souverain et ses proches conseillers n'ont pas manqué de se dire que l'impact d'une diffusion la plus générale possible des informations qu'ils recélaient, leur serait hautement profitable. Il fut donc rapidement décidé que, outre les prisonniers envoyés comme trophées en Angleterre, les documents en question seraient acheminés vers la mère-patrie pour être remis entre de bonnes mains, celles de l'archevêque de Cantorbéry afin qu'il en fasse l'usage souhaité par le roi. Voici une preuve de plus de cette maîtrise de l'art de la propagande, même si celui-ci n'avait pas encore les raffinements lexicaux que lui ont conférés les époques ultérieures.

#### Un sermon qui suit des ordres à la lettre

La diffusion des nouvelles, en ce milieu de XIV<sup>e</sup> siècle, se trouvait bien sûr gênée par les distances qui généraient des contraintes matérielles que la révolution gutenbergienne a su faire disparaître. Il n'en demeure pas moins que l'information du peuple anglais quant au déroulement de cette guerre qui se déroulait hors les frontières de l'île, *in terris transmarinis*, cette information était d'abord une préoccupation constante du souverain et ensuite une réalité que les personnes attachées à son service s'appliquaient à mettre en place. Parmi les moyens de diffusion des nouvelles, on trouve de nombreuses lettres, avec

<sup>7</sup> *Ibid*, p. 171.

<sup>8</sup> Herbert James Hewitt, *The Organisation of War under Edward III, 1338-1362*, Manchester, Manchester UP, 1966, p. 156.

<sup>9</sup> *Murimuth*, p. 207.

des copies souvent intégrales dans les chroniques de l'époque ; par ailleurs, les victoires remportées ici et là donnaient lieu à des proclamations sur la place publique, et ceci est particulièrement vrai de la première phase du conflit.

L'importance des ordres royaux à l'adresse des membres du haut clergé a déjà été soulignée. Suite au sac de Caen, un document de ce genre fut envoyé par Édouard III de France en Angleterre<sup>10</sup>. Selon ce document, daté du 3 août 1346, c'est-à-dire huit jours après la capitulation de Caen, l'archevêque de Cantorbéry, John Stratford, reçut une missive dans laquelle il était prié de rendre publics les documents qui lui étaient remis et qui concernaient les événements ayant fait suite au débarquement du roi et de son armée en Normandie. Il lui était également demandé de faire procéder à des prières et divers offices religieux de manière régulière, afin que Dieu accorde sa grâce au roi ainsi qu'à son peuple<sup>11</sup>.

On trouve dans la chronique d'Adam Murimuth une narration minutieuse des événements ainsi que les pièces justificatives permettant d'appréhender leur chronologie. Murimuth fait mention de la convention et fait également figurer une lettre émanant du comte de Hutingdon, celui à qui les documents avaient été confiés. Cette lettre date du 3 août, tout comme celle du roi. Cette dernière fait état de la campagne pour raison de défense du royaume d'Angleterre ; des instructions sont données aux destinataires pour que des prières soient dites. Le document est intitulé : *De orando pro rege et exercitu (Prières pour le roi et son armée)*<sup>12</sup>. John Stratford, se rendant compte du potentiel des documents en matière de propagande anti-française, prêcha à la Croix de Saint-Paul<sup>13</sup>. On peut aussi penser que, loin de prendre quelque initiative que ce soit, Stratford s'exécuta en agent discipliné, ne voulant pas raviver la querelle de 1341 à propos de la guerre.

Les textes des chroniques de Murimuth et d'Avesbury disent que fut prêché un sermon à la Croix de Saint-Paul devant une assemblée de fidèles. Les références à ce sermon présentent un certain nombre de caractéristiques. Avesbury y fait allusion comme à un sermon *pro pace*<sup>14</sup>, un sermon pour la paix, ce qui semble immédiatement discutable dans la mesure où il fut prêché en pleine période de guerre ; la campagne militaire battait son plein, Caen venait d'être mise à sac et, même si Édouard ne pouvait pas prévoir les succès à venir, la tendance générale n'était tout de même pas à une issue pacifique proche pour les belligérants. D'ailleurs, dans une lettre écrite par Édouard à l'intention des

<sup>10</sup> *Foedera*, t. III, Partie 1 p. 88.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>13</sup> Roy Martin Haines, « An English Archbishop and the Cerberus of War », dans W. J. Shiels (dir.), *The Church and War*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 169.

<sup>14</sup> *Avesbury*, p. 130.

grands du royaume restés en Angleterre, on peut lire que le monarque a la ferme intention de se hâter pour rencontrer son adversaire (« [...] où qu'il soit au jour le jour et dans la mesure de nos moyens [...] ») et il informe les récipiendaires de sa lettre que ceci figure au programme des prochains jours<sup>15</sup>. Par conséquent, un sermon *pro pace* ? Non. Évidemment, il n'eût pas sied à l'archevêque de Cantorbéry de prêcher un sermon *pro bello* non plus, pour des raisons aussi bien doctrinales qu'eccésiologiques et, s'il l'avait fait, il eût certainement encouru les foudres du pape Clément VI, lui qui avait vu s'effondrer ses espoirs de paix entre les deux souverains en guerre quelques 18 mois auparavant, lors de la Conférence d'Avignon.

232

Murimuth, quant à lui, n'emploie pas cette expression de *pro pace*. Il stipule simplement que le document de la convention fut lu publiquement le 12 août (« *duodecime die* ») dans un sermon (« *in sermone suo habito cum processione solempni* »). Il est très explicite, en revanche, sur la nature de l'accord franco-normand, auquel il fait référence comme à « *Gallicorum machinationibus* », à savoir les ruses des Français<sup>16</sup>.

En ce qui concerne la diffusion officielle des nouvelles, tout s'est joué dans la première quinzaine d'août. Le 3, Édouard fait partir cette lettre dans laquelle il demande à l'archevêque de porter à la connaissance du peuple anglais la teneur des documents découverts à Caen. À partir de là, les chroniques diffèrent : Murimuth donne la date du 12 ainsi qu'il a été dit ; Avesbury, en revanche, situe le sermon « *in vigilia assumptionis beatae Mariae* », c'est-à-dire le 14<sup>17</sup>. Cet écart de date de deux jours est important et, tant qu'à faire de choisir entre les deux dates, la dernière semble la plus plausible. En effet, un sermon prêché la veille de l'Assomption était plus susceptible de marquer les esprits que s'il était prêché deux jours auparavant, l'Assomption représentant un jalon important du calendrier liturgique. Mais dans ce cas, pourquoi ne pas avoir choisi le jour de l'Assomption lui-même ? Probablement parce que, ce jour-là, tout prédicateur soucieux de son devoir pastoral se devait de concentrer son prêche sur un sujet religieux, en l'occurrence la montée aux cieux de la Vierge Marie. Même si la prédication, en ce milieu de xiv<sup>e</sup> siècle, se teintait souvent d'accents politiques, voire guerriers, aborder le sujet des affaires séculières ce jour-là n'eût pas été de bon ton.

15 « [...] we have now taken the decision to hasten toward our adversary, wherever he may be from day to day as well as we can, and we firmly trust in God that he will give us a good and honourable outcome to our enterprise » (Clifford. J. Rogers [dir.], *The Wars of Edward III. Sources and Interpretations*, Woodbridge, The Boydell Press, 1999, p. 124).

16 Murimuth, p. 211-212.

17 Avesbury, p. 130.



Les registres relatifs à l'archiépiscopat de John Stratford semblent, malheureusement, irrémédiablement perdus ; ils le furent, d'ailleurs, très tôt dans l'histoire, puisque les études démontrent que la perte ou plus exactement le vol et vraisemblablement la destruction survinrent au tout début du xv<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>. Ceci empêche donc la vérification plus avant de cette visite qu'il fit à Londres pour prêcher ce sermon le 14 août 1346.

#### Requiem pour un sermon disparu

Si le registre d'archevêque de John Stratford est perdu, en revanche, un certain nombre de ses sermons ont réussi à franchir l'épreuve du temps<sup>19</sup>. Dans le manuscrit de la cathédrale d'Hereford dont il a déjà été question, 6 des sermons méritent qu'on leur accorde une attention particulière ; il s'agit des Sermons 4, 5, 6, 7, 8 et 9 qui présentent la particularité de posséder, pour 5 d'entre eux, le même titre, à savoir *Sermo in visitationibus*. Le premier de la série diffère très légèrement et s'intitule *Sermo in visitatione civitatis*. Il ne fait aucun doute, toutefois, quant à la nature parfaitement identique de ces 6 textes ; il s'agit là de sermons prêchés lors de visites pastorales. En vertu de ce qui a été dit à propos des sermons contenus dans le manuscrit d'Hereford, il n'est pas déraisonnable de penser que les sermons de visite pastorale peuvent émaner du même prédicateur, en l'occurrence John Stratford. En effet, celui-ci, en tant que primat d'Angleterre, se devait d'effectuer des visites diocésaines ; donc, il n'est pas anormal de trouver des sermons de visite parmi ceux qu'il aurait prêchés à d'autres occasions. Et, si l'on part du principe que ces sermons peuvent avoir été prêchés par John Stratford, il est également possible d'établir un lien, aussi ténu fût-il, entre le sermon perdu de la Croix de Saint-Paul et les 6 textes de visite pastorale.

#### LA VISITE PASTORALE AU SERVICE DE LA GUERRE

Au rang des devoirs qui incombaient aux ecclésiastiques de haut rang, évêques et archevêques, la visite pastorale occupait une place de choix, si ce n'est la principale. Lorsque débuta le conflit franco-anglais, la réglementation relative aux *visitationes*, avait été mise en place au cours des siècles précédents. Le xiv<sup>e</sup> siècle ne fut pas celui du bouleversement ni même de la remise en question de ces visites, même si les problèmes de fréquence, de finalité, de

18 A. K. McHardy, « The Loss of Archbishop Stratford's Register », *Institute of Historical Research*, vol. 70-173, octobre, 1997, p. 337-341.

19 Roy Martin Haines, « Some Sermons at Hereford Attributed to Archbishop John Stratford », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 34-3, juillet 1983, p. 425-430.

procédure ou encore les multiples questions pratiques, donnaient lieu à de vives controverses. La démarche des ecclésiastiques des années 1340-1350 s'inscrit en règle générale dans la droite ligne tracée par leurs illustres prédécesseurs, Guillaume Durant pour la France, Robert Grosseteste pour l'Angleterre. Ceux-ci avaient mis en exergue, aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, le besoin impératif de se consacrer à l'une des vocations premières du prédicateur, à savoir l'itinérance de sa parole<sup>20</sup>. En matière de fondements théologiques, ils s'étaient appuyés, bien entendu, sur l'autorité des Saintes Écritures, et en particulier sur un passage du livre d'Ezéchiel, xxxiv, 11-12 : « Voici que moi-même je rechercherai mes brebis et que je les visiterai ; comme un berger visite son troupeau au jour où il est au milieu de ses brebis disséminées ; ainsi je visiterai mes brebis »<sup>21</sup>.

234

Rigoureusement codifiée comme le reste des procédures officielles relevant des charges ecclésiastiques, la visite pastorale se trouvait investie de plusieurs vocations ; elle se voulait à la fois prise de contact et état des lieux ; puis, elle revêtait son manteau pédagogique : celui qui rendait ainsi visite se devait d'enseigner, de montrer le chemin. Parmi les multiples objectifs de ces visites, on peut ainsi citer, pêle-mêle, l'enseignement, la réforme (au sens de « correction »), la confirmation, l'appréciation, la condamnation ou l'approbation. Un mot, peut-être, pour résumer tout ce qui précède : inspection. Il s'agissait bien d'une inspection générale de la paroisse dans laquelle le prélat se rendait. L'évêque, ou l'archevêque, partait donc en tournée dans son diocèse visiter, inspecter les paroisses et passer au crible les moindres détails de la vie religieuse qui était censée s'y dérouler. Alors s'opérait un examen minutieux de tous les aspects de cette vie et le prélat, au terme de son inspection, pouvait alors évaluer le respect ou le non-respect des règles imposées par le Saint-Siège.

De même que les fondements théologiques, tout comme les finalités, étaient rigoureusement balisés, les procédures qui régissaient ces visites l'étaient tout autant. C'est ainsi que ces *visitationes* ont légué aux époques ultérieures une quantité de pièces justificatives, documents préalables à la visite, consignations de toutes sortes dans les registres diocésains, modèles de questionnaires à administrer aux paroissiens ou encore procès-verbaux ultérieurs<sup>22</sup>. Nous savons, en outre, que des manuels spécialisés, ont été rédigés au fil des siècles, du Haut Moyen Âge jusqu'au xv<sup>e</sup> siècle. Il s'agissait de directoires destinés à réglementer

20 Noël Coulet, *Les Visites pastorales*, Turnhout, Brepols, 1977, p. 19.

21 « *Ecce ego ipse requiram oves meas, et visitabo eas. Sicut visitat pastor gregem suum, in die quando fuerit in medio ovium suarum dissipatarum, sic visitabo oves meas.* »

22 Noël Coulet, *Les Visites pastorales, op. cit.*, p. 36-37.

jusque dans les moindres détails le déroulement de la visite. Parmi tant d'autres choses, ils abordaient, notamment, le contenu des sermons à adresser aux paroissiens<sup>23</sup>.

Dans le cadre de ces *visitationes*, la prédication occupait bien entendu une place, sinon privilégiée, du moins de choix, car c'était l'occasion pour le prélat en visite de renouer avec l'enseignement des plus grands parmi ses précurseurs, ceux que tout prédicateur avait pour mission de prendre pour modèle, le Christ, saint Paul, saint Augustin, saint Grégoire et saint Bernard. L'évêque, en visite ou pas, devait prêcher, c'était une question de devoir. Il prêchait pour remplir ses devoirs épiscopaux, certes, mais, notamment au début des guerres d'Édouard III, il prêchait également pour diffuser les nouvelles ; à certaines occasions, il prêchait autant pour *docere*, enseigner, que pour *propagare*, propager ; les deux se rejoignent en ce sens que diffuser les nouvelles consiste à instruire les foules de ces nouvelles. Le prélat qui partait faire la tournée des paroisses de son diocèse ajoutait au nombre de ses devoirs celui de l'information. En des temps perturbés par une guerre, et donc une menace ennemie, l'information se voulait davantage centrée sur des sujets d'actualité. La tâche du prédicateur s'en trouvait, par conséquent, d'autant plus ardue qu'il lui fallait concilier alors plusieurs objectifs à la fois ; en premier lieu, remplir sa mission épiscopale qui consistait à transmettre aux fidèles un certain nombre de principes et notamment le respect de la parole de Dieu et ensuite l'informer, l'avertir dans le contexte précis d'un danger quelconque. Cette double mission qui lui était alors conférée – former et informer – trouvait sa voix et pouvait se faire entendre dans les sermons prononcés au cours de ses visites. Cependant, afin de faire d'une pierre deux coups, pour ainsi dire, il lui fallait savamment doser et équilibrer les termes du contenu de son message.

Voilà pourquoi, en dépit du fait qu'aucun des sermons *in visitationibus* du manuscrit d'Hereford ne comporte de date ou même de références à un contexte historique quel qu'il soit, il est permis d'en effectuer une lecture orientée et une analyse particulière qui peuvent conduire à penser qu'il s'agit peut-être de sermons prêchés à la suite de celui de la Croix de Saint-Paul ; leur concepteur a pu s'inspirer du sermon original pour délivrer un message, mais cette fois-ci à mots couverts étant donné la multiplicité des tâches qui lui étaient dévolues.

#### Les sermons *in visitationibus* du manuscrit d'Hereford, témoins cachés des événements

Il a été dit plus haut que les 6 textes de visites pastorales figurent entre les 4<sup>e</sup> et 9<sup>e</sup> parmi les 31 sermons du manuscrit d'Hereford. Pour plus de commodité

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 34-35.

dans la démonstration qui va suivre, ils seront numérotés de 1 à 6 dans les tableaux 10a et 10b.

Tableau 10a – Tableau récapitulatif des sermons in visitationibus

	folio	incipit	thema	Référence scripturaire
1	68v	<i>In visitatione civitatis sermo</i>	<i>Hec est civitas visitationis et omnis calumpniam in medio eius</i>	Jér., vi, 6
2	70r	<i>In visitationibus sermo</i>	<i>Speculatorem dedi te domni (Israel)</i>	Ez., xxiii, 7
3	71r	<i>In visitationibus</i>	<i>Ponam visitationem tuam pacem</i>	Is., ix, 17
4	72r	<i>In visitationibus sermo</i>	<i>Descendi in ortum meum ut viderem poma quallium</i>	Cant., vi, 10
5	73r	<i>In visitationibus sermo</i>	<i>Quis accusabit adversus electos Dei</i>	Rom., viii, 33
6	73v	<i>In visitationibus sermo</i>	<i>Missus est ut visites in Deam</i>	Ez., vii, 14

Tableau 10b – Récurrences de certaines citations bibliques

Sermon 1	Sermon 2	Sermon 3	Sermon 4	Sermon 5	Sermon 6
Jér., vi, 6	Ez., xxxiii, 7	Is., xl, 17	Can., vi, 10	Rom., viii, 33	Esd., vi, 14
Jér., xxix, 7	Jér., i, 7 / vi, 13	Jér., xv, 15 / xiii, 20 / v, 7	Jér., xv, 3	Jér., ix, 8 / i, 10	
Ez., xiii, 10 / xxxiii, 7, 8, 9	Ez., xl, 40	Ez., xxxiii, 7	Ez., xiii, 9	Ez., xxii, 9	
Is., lx, 17 / v, 6 / xlvi, 1 / xv, 7	Is., xxiv, 2 / xxxvi, 6	Is., xxvii, 1 / xlii, 11 / xlvi, 18			Is., xxxiii, 22 / xxxvii, 1 / xxi, 8
Esd., vii, 14	Esd., vii, 14				

L'élément religieux, on le sait, doit être la trame du sermon, la moëlle épinière en quelque sorte, et l'appui scripturaire ne se présente pas comme un support de la pensée du locuteur mais au contraire, il en constitue à la fois l'armature

et le développement<sup>24</sup>. L'ensemble des 6 sermons en est représentatif puisque l'on dénombre un total de 146 citations bibliques réparties de façon inégale selon la longueur de chacun d'eux. Le nombre de citations par sermon va de 13 pour le n° 4 à 46 pour le n° 2. La tradition vétéro-testamentaire l'emporte une fois de plus dans le choix de ces citations puisque, sur les 146, on en compte 103 contre 43 empruntées au Nouveau Testament avec un minimum de 1 citation néo-testamentaire pour le sermon le plus court et un maximum de 22 pour le plus long. La raison pour laquelle on peut dire que ces sermons doivent avoir été prêchés par la même personne réside dans le fait qu'il existe des renvois de citations d'un sermon à l'autre, des choix bibliques qui se font écho, comme une sorte de « lien hypertexte » (au risque d'un anachronisme osé). Ainsi chaque sermon débute avec un *thema* différent, respectivement Jérémie, Ezéchiel, Isaïe, le Cantique des Cantiques, l'épître aux Romains et enfin le premier Livre d'Esdras. Le premier, Jérémie, est de nouveau cité dans le même sermon mais également à 2 reprises dans le suivant, puis ensuite 3 fois, 1 fois et 2 fois. Ezéchiel, quant à lui, qui fait office de *thema* dans le Sermon 2, est cité 4 fois dans le premier sermon, dont 1 fois en reprise intégrale, à savoir chapitre 33 verset 7. Puis il est repris 1 fois dans chaque sermon sauf le dernier. Pour ce qui est d'Isaïe, LX,17, *thema* du Sermon 3, il est aussi repris intégralement dans le Sermon 4 puis cité respectivement 4 fois, 2 fois puis 3 fois dans 2 autres sermons.

On sait que, libres de puiser à la manne de la *Sacra Scriptura*, les prédicateurs avaient en quelque sorte des favoris. De toute évidence, notre orateur fait montre d'une certaine prédilection pour 3 des grands prophètes puisqu'il y a recours en tout 29 fois dont 3 fois sur 6 en *thema*. Il est vrai qu'Ezéchiel, comme il a déjà été dit, avait souvent la place d'honneur. Cependant, la citation choisie par le prédicateur – Ez., xxxiii, 7 pour le Sermon 2 – ne parle pas de visite, de berger ou de troupeau. Elle fait mention d'un *speculator* que l'on trouve traduit selon les différentes éditions de la Bible par « sentinelle » ou « guetteur »<sup>25</sup>.

C'est donc le thème de la surveillance, de la veille et donc, par extension, d'un danger potentiel dont il faut se prémunir, qui est ici le point de départ du sermon. C'est d'ailleurs ce même Sermon 2 qui semble le plus riche en allusions déguisées aux événements évoqués plus haut. Ainsi qu'il vient d'être dit, le guetteur, celui qui observe, est mentionné en *thema* par l'intermédiaire

24 Marie-Madeleine Davy, « Les *auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », *Revue d'histoire franciscaine*, vol. VIII, 1931, p. 344-354.

25 Dans *La Sainte Bible selon la Vulgate*, on trouve « sentinelle » ainsi que dans la *Bible Segond* ; dans la *Traduction œcuménique de la Bible*, « guetteur » (*Bible Segond*, Genève, Société biblique, 1979. *Traduction œcuménique de la Bible*, Paris, Alliance biblique universelle-Le Cerf, 1992).

de la prophétie d'Ezéchiel. Un autre passage du sermon est digne d'attention : il s'agit du premier Livre d'Esdras, vii, 14. Cette citation constitue le *thema* du Sermon 6 : « Tu as été envoyé afin de visiter la Judée » mais figure dans le Sermon 2 dans son intégralité. On observe toutefois quelques écarts entre le texte latin de la Vulgate et les citations restituées dans les sermons, des ajouts ou encore des déplacements de groupes de mots. À cet égard, il convient d'observer une grande prudence car l'on sait que les textes des sermons ne sont que de façon rarissime autographes ; il s'agit donc peut-être d'une *reportatio* et l'on imagine la chose d'autant plus aisément lorsqu'il s'agissait d'un prélat tel que John Stratford. Cette étape intermédiaire entre le discours effectivement prononcé et le texte légué aux époques ultérieures occasionnait, par conséquent, certains décalages voire certaines erreurs ; soit que le prédicateur ait lui-même fait une erreur en citant la *Sacra Scriptura*, soit que le copiste en ait fait une, ou bien qu'il se soit contenté, comme un peu plus loin dans le Sermon 2, de citer le début d'un verset – Jn, x, 11 – en le faisant suivre de « *et cetera* » ; soit encore que l'erreur ait été due à l'exemplaire du manuscrit de la Bible servant d'outil de référence<sup>26</sup>. La marge d'erreur est donc connue et acceptée. Cependant, ce passage d'Esdras est particulier.

Texte Vulgate :

« *A facie enim regis et septem consiliatorum missus es ut visites Iudeam et Hierusalem in lege Dei quae est in manu tua* »

Sermon 1 :

« *A facie regis silicet omnipotentis missus es ut visites Iudeam et Hierusalem in clericum et populum in lege Dei tui quae in mano tua et ideo non hominis exercemus Iudeam sed Dei* »

Sermon 2 :

« *Missus es a facie regis silicet Dei omnipotentis ut visites Iudeam et Hierusalem in lege Domini Dei tui quae est in manu tua* »

Sermon 6 (*thema*)

« *Missus es ut visites Iudeam* »

La marge laissée pour une erreur typographique ou encore mnémotechnique paraît ici peu probable. Le passage du « roi et ses sept conseillers » au « roi, c'est-à-dire Dieu Tout-Puissant » semble plus relever d'une volonté délibérée de délivrer un message. On peut penser ici que le prédicateur a voulu établir un lien

<sup>26</sup> Marie-Madeleine Davy, « *Les auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », art cit., p. 348-49.

direct entre le roi et Dieu, reflétant en cela la tendance de l'époque médiévale qui consistait à prêter au personnage du souverain sa *persona mixta*, à savoir une identité bien particulière et composite, en cela qu'elle présentait un mélange de pouvoirs séculiers et spirituels réunis en une même personne, conformément à la théorie de la royauté médiévale qui a déjà été abordée<sup>27</sup>. C'est la raison pour laquelle nous avons cette analogie clairement exprimée entre *Rex* et *Dei*, le roi et Dieu. C'est donc ce *rex* qui a envoyé le prélat visiter la cité et annoncer son message. On retrouve les thèmes de la mission et du message à délivrer au travers de plusieurs autres citations dans les différents sermons.

Le message du prédicateur, centré sur sa mission de visiter et d'avertir les fidèles, se précise un peu plus loin dans le sermon, avec les citations n° 17 et 18<sup>28</sup>. Elles sont toutes deux tirées du premier Livre des Maccabées, respectivement I Macc., II, 40 et III, 58. Les Livres des Maccabées sont des récits historiques de guerre et de luttes du peuple de Judée alors qu'il est soumis à la domination hellénistique. Cette partie de la Bible exalte les vertus guerrières et chante les louanges de ceux qui se sont portés à la tête de la rébellion pour conduire le peuple à la victoire ; elle résonne aussi bien des intrigues politiques que des morts de nombreux martyrs. Il est intéressant de noter que l'emprunt au Livre des Maccabées et notamment au premier, III, 58 : « Ceignez-vous, et soyez des fils puissants ; et soyez prêts pour le matin, afin que vous combattiez contre ces nations qui se sont assemblées contre vous pour nous perdre entièrement, nous et nos choses saintes », on retrouve la même citation dans d'autres sermons prêchés par d'autres prélats à la même époque, c'est-à-dire en temps de guerre, et dans l'autre camp<sup>29</sup>. Il s'agit là d'une exhortation non pas à la pénitence ou à la réflexion, mais tout simplement au combat.

Ainsi, le sermon avait débuté par « Je t'ai établi sentinelle pour la maison d'Israël » (Ez., xxxiii, 7), que le prédicateur prend soin d'explicitier en disant que la sentinelle, c'est lui et qu'il est chargé, de par sa fonction, de visiter d'une part, de veiller ensuite, et enfin de protéger. N'oublions pas, au passage, la mention de la maison d'Israël qui est importante. Les premiers grands rois du peuple élu de Dieu, à savoir Saül, David et Salomon, ont donné corps à la conception

27 Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989, p. 52.

28 I Macc., II, 40 : « Et l'un dit à l'autre : si tous nous faisons comme nos frères, et que nous ne combattions point contre les nations pour nos âmes et pour notre loi, ils nous extermineront en peu de temps de la terre » et I Macc., III, 58 : « Et Judas dit : Ceignez-vous, et soyez des fils puissants, et soyez prêts pour le matin, afin que vous combattiez contre ces nations qui se sont assemblées contre nous pour nous perdre entièrement, nous et nos choses saintes ».

29 Pierre Roger, « *Accingimini* », MS 240, Bibliothèque Sainte-Geneviève (Paris), fol. 308v-311v. Pierre Roger était, à cette époque, archevêque de Rouen et proche conseiller du roi de France, Philippe VI de Valois. Il accédera un peu plus tard à la tiare sous le nom de Clément VI.

de la royauté dans l'idéologie judéo-chrétienne et les rois médiévaux se sont attachés à suivre cet idéal biblique. La plupart d'entre eux se sont assignés un modèle ou bien leur entourage s'en est chargé. C'est ainsi qu'Édouard III s'est vu attribuer une descendance de la maison de David, d'où l'analogie entre le peuple de Dieu et celui d'Angleterre. D'ailleurs, puisque l'Angleterre remportait victoire sur victoire, en cette année 1346, c'est bien parce qu'elle était l'élue du Tout-Puissant, son protecteur.

Puisque, encore une fois, le *thema* du sermon était « Je t'ai établi sentinelle pour la maison d'Israël », le prédicateur, en conformité avec les instructions méthodologiques de l'époque, poursuit avec un prothème, chargé par définition d'explicitier ce qui précède. Ce dernier puise, quant à lui, dans le Nouveau Testament, respectivement chez les apôtres Luc et Jean et reprend les thèmes de la surveillance et de la charge pastorale (Lc, II, 8 et Jn, X, 11)<sup>30</sup>.

240

On remarque dans le choix des lemmes bibliques des *thema* des 6 sermons une sorte de progression dans la volonté de démontrer que le prélat est venu pour annoncer quelque chose : c'est ainsi que l'on trouve comme *thema* du Sermon 4, « C'est la cité de la visitation » (Jérémie VI, 6), puis dans le suivant, « Et toi, fils d'un homme, je t'ai établi sentinelle pour la maison d'Israël » (Ez., xxxiii,7) ; ensuite, « je te donnerai pour gouvernement, la paix » (Is., L, 17). Le suivant, le Sermon 7, commence par « Je suis descendu dans le jardin des noyers afin de voir les fruits des vallées » (Cantique des Cantiques, VI, 10) ; le numéro 8, par « Qui accusera les élus de Dieu ? » (Rom., VIII, 33) ; et enfin, pour le Sermon 9, nous avons « afin que tu visites la Judée » (Esdras, VII, 14).

Le propos du prédicateur est visiblement de préconiser la vigilance, notamment dans le Sermon 5. En dehors de ce sermon « perdu » de la Croix de Saint-Paul, il en existe d'autres qui se portent témoins des triomphes du roi Édouard en cette année 1346.

30 Lc, II, 8 : « Or en la même contrée, se trouvaient des bergers qui passaient la nuit dans les champs, veillant tour à tour à la garde de leurs troupeaux » ; Jn, X, 11 : « Moi je suis le bon pasteur. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis ».



LE *SERMO EPINICIUS* :  
UN CHANT DE LA VICTOIRE EN PLEINE GUERRE

LE CONTEXTE HISTORIQUE DU *SERMO EPINICIUS*

Dans la chronologie de la guerre de Cent Ans, l'année 1346 se voit souvent décerner, côté anglais, la palme d'or et l'appellation flatteuse de *annus mirabilis*<sup>1</sup>, une année fertile en événements, certes, mais surtout en succès. Au lendemain de la bataille de Crécy-en-Ponthieu, qui s'est tenue le 26 août, en territoire traditionnellement anglais à savoir sur les terres du comté de Ponthieu et à propos de laquelle Alfred Burne nous dit que le roi Édouard III a dû se trouver lui-même surpris de son éclatante victoire<sup>2</sup>, le souverain et ses conseillers établirent un nouveau plan de campagne<sup>3</sup>. Toujours selon l'étude d'Alfred Burne, trois possibilités s'offraient à l'armée anglaise : rejoindre les forces flamandes, attaquer Calais ou encore avancer sur Paris. On sait qu'Édouard choisit la deuxième de ces solutions car une opération sur la capitale française se présentait sous des auspices beaucoup trop hasardeux pour une armée victorieuse certes mais fatiguée, même si Alfred Burne paraît pratiquement convaincu que le souverain anglais, s'il avait choisi la troisième, aurait pu mettre un terme pourquoi pas définitif à la guerre en brisant les défenses de Paris et en atteignant son but : ceindre sur son front la couronne tant convoitée<sup>4</sup>.

Deux jours après l'affrontement à Crécy, décision fut donc prise de mettre le cap sur Calais, devant les murs de laquelle l'armée anglaise parvint probablement vers le 4 septembre. Le roi et ses conseillers se rendirent rapidement compte que si Calais devait être prise, ce serait selon toute vraisemblance après un siège d'une durée certaine, même si personne n'avait encore l'idée des onze mois d'attente que la résistance calaisienne allait provoquer. Les Anglais s'installèrent donc dans ce qui serait leur environnement pendant presque une année ; c'est la raison pour laquelle une organisation méthodique fut mise sur pied qui inclut la construction d'une ville en bois devant les murs de Calais, ville qui reçut

1 Alfred Burne, *The Crécy War*, London, Eyre & Spottiswoode, 1955, p. 219.

2 *Ibid.*, p. 205.

3 *Ibid.*, p. 204.

4 *Ibid.*, p. 207.

un nom, celui de Villeneuve-la-Hardie<sup>5</sup> et qui fonctionnait selon les critères habituels d'une cité, avec des jours de marché. Cette cité de siège fut construite autour d'une église, celle de Saint-Pierre, à quelques kilomètres au sud de Calais.

Les différents travaux de recherche effectués à propos du *Sermo Epinicius* ont permis d'établir avec une marge de sécurité confortable que celui-ci fut prêché fin octobre début novembre<sup>6</sup>. Étant donné les dates et les conditions matérielles : fin de l'été pour l'arrivée devant les murs de Calais, mise en place du siège à l'automne, il est tout à fait permis de penser que le *Sermo Epinicius*, sermon de la Victoire, fut délivré du haut de la chaire, en cette église Saint-Pierre, devenue par la force des circonstances celle de Villeneuve-la-Hardie.

#### LE SERMO EPINICIUS, UN SERMON À PART

242

Le *Sermo Epinicius* n'est pas un sermo *ad status*, au sens formel de l'appellation, puisqu'il ne fut pas délivré à un seul groupe d'initiés (chapitre ou assemblée de synode). Ce n'est pas non plus un sermon *de sanctis*, ou *de communi* étant donné qu'il ne fait pas l'apologie d'un saint du calendrier, et ne s'adresse pas à une communauté religieuse particulière. Il semble bien que nous ayons là un autre *sermo de occasionibus*, ce qui le place d'emblée à part des sermons à vocation plus exclusivement religieuse. Voyons à présent ce qui en fait un *sermo pro rege*.

#### Caractéristiques atypiques du *Sermo Epinicius*

Ce ne fut donc, en aucune façon, un sermon rituel, dominical ou célébrant la mémoire d'un saint par exemple. Il s'agit, répétons-le, d'un sermon de circonstance, un sermon de *thanksgiving*, délivré après deux victoires retentissantes des Anglais, l'une remportée sur les Français à Crécy, l'autre sur les Écossais à Neville's Cross, l'heureuse nouvelle de cette dernière ayant été connue vers la fin octobre<sup>7</sup>. Ces événements font tellement date dans le palmarès du roi Édouard qu'il importait de célébrer l'occasion. Henry Hart Milman constate, dans les *Annales de la cathédrale Saint-Paul* qu'aucun sermon de *thanksgiving* ne fut prêché à la Croix de Saint-Paul<sup>8</sup>. Si aucune recommandation de sermon ne fut donnée ni à l'évêque de Londres ni à tout autre membre du haut clergé de rendre publiquement grâce à Dieu devant la Croix de Saint-Paul, c'est

5 Jonathan Sumption, *The Hundred Years War: Trial by Battle*, London, Faber & Faber, 1990, t. 1, p. 537.

6 Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 » dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A. I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, p. 1.

7 *Foedera*, t. III, part 1, p. 91.

8 Henry Hart Milman, *Annals of S. Paul's Cathedral*, London, John Murray, Albermarle Street, 1869, p. 69.

parce que la chose fut faite à Calais. Le *Sermo Epinicius* est bien un sermon de circonstance, tel que le définit Helen L. Spencer lorsqu'elle affirme que ce genre de prestation était rarissime étant donnée l'une des conditions *sine qua non* des sermons religieux, à savoir l'appui sur un thème scripturaire et donc indépendant d'événements ponctuels et éphémères<sup>9</sup> : il est directement et irréfutablement lié aux circonstances historiques qui entourent sa conception et sa délivrance.

Par ailleurs, grâce aux travaux de Oberman et Weishepl<sup>10</sup>, de Hilary Seton Offler et enfin d'Édith Dolnikowski, de grandes avancées ont été réalisées dans la perception et l'interprétation de l'œuvre de Thomas Bradwardine, ce qui permet d'affirmer que sont contenues dans le *Sermo Epinicius*, un certain nombre d'affirmations déjà énoncées dans l'œuvre magistrale du futur archevêque de Cantorbéry, *De Causa Dei contra Pelagium*<sup>11</sup>. Par conséquent se trouve ici renforcée la conviction que le *Sermo Epinicius* est plus que jamais un sermon de circonstance, rédigé non sans application mais certainement dans l'urgence, sur une demande expresse et pour une cause déterminée. D'autre part, ce n'est pas vraiment un sermon *ad populum*, en ce sens que l'assemblée qui faisait face à Thomas Bradwardine en cette journée d'automne 1346 était une congrégation qui, sans former une véritable élite, était tout de même constituée exclusivement de chevaliers et de soldats, c'est-à-dire d'hommes d'armes, de gens qui partageaient la même compétence ; on serait presque tenté par l'expression *ad status*, pourtant réfuté un peu plus haut. Partant de là, ce sermon s'adresse bien évidemment à un public constitué de gens qui étaient tous acquis à la cause du roi d'Angleterre et qui avaient eu, de près ou de loin, partie prenante dans sa victoire. Il s'agit donc d'un sermon prêché par un Anglais à des Anglais mais pas en terre anglaise ; plutôt sur le sol des vaincus. Hasard de circonstance ou manœuvre délibérée pour donner plus de force symbolique à l'événement ? On peut imaginer qu'il y eut un peu des deux car, d'une part, la bataille eut lieu le 26 août et l'on sait que le sermon fut prêché en octobre. Entre ces deux repères temporels, l'armée anglaise avait eu le temps de se déplacer mais chemin

9 Helen L. Spencer, dans Beverly Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 634.

10 Heiko Oberman et James Weishepl, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1959. Édith Dolnikowski, « Thomas Bradwardine's *Sermo Epinicius*: Some Reflections on its Political, Theological and Pastoral Significance », dans J. Hamesse, Beverley M. Kienzle, Debra L. Stoudt, Anne T. Thayer (dir.), *Medieval Sermons and Society: Cloister, City, University*, Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des Instituts d'études médiévales, 1998. Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit.

11 Henri Savile (éd.), *De Causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum ad suos Mertonenses*, Londini, apud J. Billium, 1618.

faisant, le roi avait décidé de faire capituler Calais, ce qu'il pensait être l'affaire de quelques semaines. Mal lui en prit car, ainsi qu'il a déjà été précisé, il est bien connu que le siège de Calais dura très exactement onze mois. Donc, lorsque Thomas Bradwardine prêcha son *Sermo Epinicius*, il le fit sur le sol français pour des raisons matérielles et politiques. L'on ne peut s'empêcher de penser que commanditer un sermon de célébration de la récente victoire sur les lieux mêmes de ce que le roi espérait en être une autre et qui, de fait, aller s'avérer comme telle, ne saurait relever du simple hasard. L'on connaît également tout la symbolique de persuasion liée à la prédication médiévale et l'on peut, dès lors, s'autoriser à affirmer que, en vertu d'une manœuvre stratégique réfléchie et délibérée, on se trouve très proche de, voire complètement plongés dans une action de propagande. Elle est bien liée à un fait politique, ou plutôt deux, en l'occurrence la victoire militaire remportée à Crécy d'une part, de l'autre le début du siège de Calais et elle a recours à ce que l'on peut appeler pour l'époque, un moyen de communication de masse.

244

Hilary Seton Offler pose la question cruciale de savoir quelle est la relation entre les deux versions du sermon, la version oralisée qui a été prononcée devant l'auditoire et celle qui nous est parvenue dans sa forme textuelle<sup>12</sup>. Il s'emploie ensuite à démontrer que la seconde est un remaniement élaboré et étoffé de la première tant elle obéit rigoureusement aux règles codifiant les sermons médiévaux, exercices rhétoriques de haute voltige. La version latine que nous connaissons est, d'après Hilary Seton Offler, impressionnante de par le haut niveau de son registre. Elle regorge de citations aussi bien bibliques que philosophiques<sup>13</sup>. L'auteur conclut avec beaucoup de réalisme qu'il est difficile d'imaginer l'assemblée faisant face à notre prédicateur, telle qu'elle a été décrite plus haut, le roi entouré de ses guerriers, de si haut rang fussent-ils, dans les circonstances évoquées, au début du siège de Calais, dans des conditions matérielles que l'on imagine plus que basiques, encline à écouter ce savant exposé.

Ce sermon est décidément un sermon « à part », original s'il en est, car il ne figure pas dans le formidable répertoire de Johannes Scheyer. La décision de prêcher le sermon en langue vernaculaire ne relève en aucun cas du hasard ; elle correspond à une volonté résolument pédagogique. En cet automne 1346, deux tendances sont à dégager ; d'un côté, l'évolution générale des coutumes linguistiques voulait que l'essor des idiomes dits « vulgaires » se fasse l'écho de celui de la montée des sentiments nationaux ; en cela, le *Sermo Epinicius* est emblématique de ce nationalisme naissant aussi bien sur le plan linguistique

12 Hilary Setton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit., p. 4.

13 Voir *supra*, chap. IV.

que politique. Il annonce en quelque sorte le renforcement de cette tendance qui fit décider au roi Édouard III, à partir de 1362, que les sessions judiciaires seraient ouvertes en anglais, « en la langue du païis »<sup>14</sup>.

Si l'on part du principe que le *Sermo Epinicius* fut délivré en anglais, on constate la valeur essentiellement pastorale, et donc pédagogique, de la prédication *in vulgari*, relevant d'un choix délibéré à des fins stratégiques : faire passer un message précis. Le souci de prêcher *in vulgari* tient sans nul doute au fait que le public qui faisait face à Thomas Bradwardine en ce jour de *thanksgiving*, était une foule hétéroclite, à savoir constituée de gens qui, sans être du commun, n'étaient pas pour autant des intellectuels et donc, auraient eu bien du mal à comprendre un sermon prêché exclusivement en latin.

Par ailleurs, le *Sermo Epinicius* fut d'abord rédigé en latin pour deux raisons au moins. Il faut d'abord prendre en compte la nature du prédicateur, intellectuel de haut niveau, universitaire reconnu, rompu aux joutes tant oratoires qu'écrites en latin. Ensuite, il faut signaler que l'on trouve dans les chroniques d'Adam de Murimuth et celle de Robert d'Avesbury, les textes de plusieurs lettres écrites à la veille de la bataille de Crécy, plus précisément en date du 12 juillet 1346<sup>15</sup>. Ces lettres sont au nombre de deux, l'une rédigée par Bartholomew de Burghesh, lieutenant du roi, adressée à John Stratford, archevêque de Cantorbéry ; l'autre est écrite par notre prédicateur, Thomas Bradwardine, à l'intention d'amis de Londres. Les deux lettres sont adressées de La Hague et contiennent des informations similaires quant aux allées et venues de l'ost royale. Ce qui frappe l'esprit est le fait que de Burghesh écrit en français au primat d'Angleterre alors que Bradwardine écrit manifestement en latin à ses amis. Si le prélat écrivait des lettres personnelles en latin à des amis, il reste peu de place pour douter du fait qu'il écrit d'abord son sermon en latin ; un homme qui écrit une simple lettre à des amis en latin va, presque sans aucun doute, utiliser la même langue pour un document de travail de haute importance puisque destiné en premier lieu à la personne du roi. Donc, le *Sermo Epinicius* fut d'abord rédigé en latin, prêché en anglais puis couché sur le papier en latin, recopié un certain nombre de fois par des moines scribes selon l'usage de l'époque. Une copie fut découverte au XIX<sup>e</sup> siècle et transcrite par F. Laun parmi des manuscrits du collège de Merton à Oxford<sup>16</sup>.

Bien sûr, ainsi que le déplore Beverley Mayne Kienzle, comme pour l'écrasante majorité des sermons dont nous n'avons que les textes, nous avons perdu les

14 S. B. Chrimes et A. L. Brown (éd.), *Select Documents of English Constitutional History, 1307-1485*, London, Adam and Charles Black, 1961, p. 85.

15 Murimuth, p. 201-2.

16 Heiko Oberman et James Weishepl, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, op. cit., p. 300.

émotions, les gestes, les inflexions de la voix, les réactions du public<sup>17</sup>, mais nous sommes néanmoins en mesure de recréer des données précieuses concernant ce sermon particulier, et par là-même, d'en arriver à un certain nombre de conclusions quant à sa finalité.

#### Le message contenu dans le *Sermo Epiničius*

246

Quelle pouvait être la teneur de ce qu'il convient d'appeler un message politico-religieux contenu dans un sermon de circonstance prêché du côté anglais juste après la victoire de Crécy ? S'il a été dit plus haut que la version latine du sermon, celle qui a sommeillé à l'ombre des murs de Merton College jusqu'à ce que des spécialistes se penchent sur son étude, est sans nul doute plus longue, plus élaborée, plus savante que le sermon délivré du haut de la chaire par Thomas Bradwardine au roi Édouard et à ses guerriers, Hilary Seton Offler affirme tout de même que le message global contenu dans le sermon est indubitablement le même, à savoir que le succès des Anglais sur les Français à Crécy ainsi qu'à la bataille de Neville's Cross sur les Écossais est un cadeau de Dieu. Dans son « Sermon de la victoire », le prédicateur s'attache à expliquer pourquoi il convient de lui attribuer ces victoires.

Il commence, en professionnel chevronné et rompu aux techniques de la rhétorique des sermons, par présenter son *thema*, à savoir une citation des Saintes Écritures, et celle qu'il a choisie vient de l'épître de saint Paul aux Corinthiens : « Mais grâce à Dieu qui toujours nous fait triompher dans le Christ Jésus » (II Cor., II, 14). Les trois grands travaux spécialisés sur le *Sermo Epiničius* s'accordent pour évoquer la même structure dans le sermon, à commencer par l'exposé minutieux de sept raisons pour lesquelles il importe de ne pas attribuer ces victoires à autre chose que l'intervention divine. Le prédicateur passe en revue sept fausses raisons qui pourraient être invoquées, parmi lesquelles l'influence des astres qu'il développe d'ailleurs à plusieurs niveaux tant comptait cette vue de l'esprit défendue par certains à l'époque, celle de la chance, l'importance des prouesses humaines et la virilité des soldats. L'exposé de ces différentes fausses raisons est effectué de manière fort astucieuse, et en fait pédagogique, puisque Bradwardine donne pour chacune d'elles l'explication qui fait qu'elle se révèle être fausse. On voit là le rhétoricien rompu aux querelles idéologiques et aux joutes oratoires.

Thomas Bradwardine, en délivrant ce « Sermon de la victoire », satisfait à un certain nombre d'obligations. Il fait, à l'occasion de ce sermon, d'une pierre, deux voire trois coups. Passons-les en revue : en premier lieu, il remplit son rôle de serviteur de l'État ainsi qu'il va être question sous peu. Il

<sup>17</sup> Beverley Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, op. cit., p. 143.

parvient, fort intelligemment d'ailleurs, à concilier sa loyauté vis-à-vis de *son* souverain avec son obéissance à l'institution ecclésiale. Ensuite, il s'adonne à sa vocation pastorale, c'est-à-dire qu'il se charge d'interpréter pour une assemblée de fidèles les récents événements pour les amener à les concevoir selon un schéma religieux orthodoxe. Pour finir, mais ce n'est pas le moindre des objectifs atteints par notre prédicateur en la circonstance, il donne libre cours à sa conviction que Dieu pré-ordonne toute chose en ce monde et est à l'origine de tout, opinions déjà exposées à loisir dans son traité *De Causa Dei*, composé en raison de la querelle qui l'opposa à ceux qu'il nomma les Pélagiens, défenseurs du libre arbitre. Dans le *Sermo Epinicius*, il développe de nouveau sa théorie de la prédestination en s'appuyant de nouveau sur Saint Paul : « Car c'est Dieu qui opère en vous, et le vouloir et le faire, selon sa bonne volonté » (Phil., II, 13).

Pour lui ne fait aucun doute – et il lui tient à cœur de véhiculer ce message à l'assemblée qui l'écoute – que Dieu a voulu ces deux victoires des Anglais sur leurs adversaires ; il leur a donné les moyens de l'atteindre, et c'est la raison pour laquelle elles sont survenues et gloire doit lui en être rendue. D'ailleurs, comment les expliquer puisque, à cette époque déjà, tous, même du côté anglais, s'accordaient à dire qu'elles étaient inattendues, surtout en ce qui concerne Crécy où la supériorité numérique des Français était flagrante.

Il apparaît que Thomas Bradwardine, en cette occasion si particulière du « Sermon de la victoire », a su magistralement concilier un nombre important de facteurs pour faire passer un message essentiel : Dieu est l'instigateur de toute chose et un événement aussi important qu'une victoire militaire sur l'ennemi ne sert qu'à confirmer cette idée. Les experts qui ont travaillé sur son œuvre sont unanimes pour dire qu'il a tenté d'appliquer à une situation historique concrète ses opinions en manière de théologie. On ne saurait douter qu'il sut tirer profit de sa fonction et de sa position privilégiée pour atteindre son objectif. N'oublions pas qu'il était chapelain du roi, son confesseur, et qu'il accompagnait celui-ci dans sa campagne de Crécy depuis le début. Sa parole avait non seulement du poids en cela qu'elle émanait d'un ecclésiastique de haut rang, c'était également celle d'un proche du roi, en passe de devenir un membre influent de son entourage politique (d'où la nomination comme envoyé pour négocier avec les Français), d'un intellectuel reconnu ainsi que d'un homme finalement courageux puisque, d'une part, il avait été témoin oculaire de l'affrontement militaire à Crécy, même si l'on sait que, d'une manière générale, il était requis des hommes d'Église de rester à l'arrière et de ne pas prendre part aux combats mais d'autre part, l'on connaît la renommée de Thomas Bradwardine parmi les soldats du roi ainsi que l'impact de son ministère parmi eux.

Le nom de Thomas Bradwardine a désormais franchi les frontières de l'anonymat à l'intérieur desquelles l'époque reculée à laquelle il a vécu ainsi que le manque de données factuelles à son sujet auraient pu le confiner. Il est devenu l'une des références médiévales majeures en matière de « penseur » (au sens large du terme). On ne peut s'empêcher de rappeler, à chaque fois qu'il est question de lui, que Chaucer le range aux côtés de saint Augustin dans son *Nun's Priest's Tale*, ce qui aurait peut-être flatté l'intéressé, eût-il survécu à la Grande Peste qui le foudroya en août 1349, étant donné le grand cas qu'il faisait des théories du célèbre docteur de l'Église<sup>18</sup>. Plus tard Wyclif lui rendit hommage et enfin, il nous apparaît aujourd'hui comme l'un des esprits forts de son époque, aux dires de tous les spécialistes qui se sont attachés à l'étude de son œuvre. Les compliments abondent à son égard et il apparaît donc comme un intellectuel de haut niveau, dont la carrière aussi éblouissante que fulgurante, couvrit à peine une dizaine d'années mais fut ponctuée de succès indiscutables ; tour à tour qualifié de penseur, théologien, intellectuel, philosophe et, sans oublier ses premières activités, de scientifique, par ceux qui en ont fait l'objet d'étude de leurs travaux de recherche, le palmarès de sa carrière est en vérité fort impressionnant et l'on peut recenser aussi bien son intégration dans le cercle des scientifiques d'Oxford que la rédaction et la diffusion de son grand traité *De Causa Dei contra Pelagium* ou encore des nominations à des fonctions officielles toujours plus élevées jusqu'à la dignité de primat d'Angleterre.

Toutefois, le premier – et non le moindre – des paradoxes qui se présentent à propos de Thomas Bradwardine est, d'une part, le peu d'informations précises relatives à sa personne, l'homme en tant qu'individu, sa vie, sa jeunesse, les événements personnels qui ont jalonné son parcours et, de l'autre, l'abondance de renseignements et de commentaires quant à sa carrière, son œuvre et la réputation qu'il s'est forgée tant de son vivant qu'à titre posthume<sup>19</sup>. Quoi qu'il en soit, quelles qu'aient pu être et que puissent être encore, les difficultés rencontrées par ses biographes, le personnage fascine, par delà les siècles et l'évolution des idéologies. Une carrière époustouflante donc, dont on trouve çà et là la description uniformément élogieuse, à quelques nuances près<sup>20</sup>.

18 Geoffrey Chaucer, *The Canterbury Tales*, London, Penguin Books, 1996, p. 196 : « *As can the holy doctour Augustin, or Boece, or the bishop Bradwardin, [...]* ».

19 A. B. Emden, *A Biographical Register of the University of Oxford to A.D. 1500*, Oxford, Clarendon Press, 1957, p. 244.

20 Au hasard d'une note biographique, on trouve ainsi, à propos de Thomas Bradwardine, la remarque suivante : « Un intellectuel froid et quelque peu inhumain [...] » (Geoffrey Treasure [dir.], *Who's Who in British History*, London, Fitzroy Dearborn, 1998, p. 136).



Au moment de notre « Sermon de la victoire », Thomas Bradwardine n'est pas encore au faite de sa gloire puisqu'en 1346, il est chapelain du roi et compte parmi ses conseillers attitrés. Tentons à présent de définir pourquoi c'est ce prédicateur-là entre tous qui a prêché le sermon de la victoire, pourquoi il a été choisi et pourquoi il a accepté de le faire. Guidé par une modestie oratoire, véritable ou feinte, il dit, en introduction de son sermon :

Très chers, bien que notre souverain ait nombre de clerics excellents, ce qui convient à la majesté royale, il a plu cependant à la providence royale que, moi, si infime, je mène cette assemblée pour que vous montriez, que nous montrions tous notre reconnaissance<sup>21</sup>.

### Thomas Bradwardine, entre opportunisme et idéalisme

Thomas Bradwardine semble bien avoir été un homme de son temps, même s'il est reconnu d'une exceptionnelle envergure, en ce qu'il personnalisait un pur produit de la culture savante en cette fin du Moyen Âge. À la fois héritier de la tradition universitaire oxonienne et représentatif d'une réforme naissante qui impliquait, entre autres, une diminution de la durée des cursus<sup>22</sup>, nous avons là un homme que l'on pouvait qualifier de « moderne » à son époque, bien placé pour servir de porte-parole à un monarque qui avait le vent en poupe, même si l'on ne peut faire abstraction de la difficulté évidente qui a dû exister pour le *Doctor Profundus* pour trouver un moyen terme entre l'exigence théologique de sa foi religieuse, les contraintes de l'institution ecclésiale et les ambitions politiques de son maître.

À cet égard, Édith Dolnikowski rappelle que la carrière de Thomas Bradwardine est typique de celle des ecclésiastiques de haut rang au Moyen Âge, carrières qui les amenait à combiner, voire jongler avec des obligations aussi variées que celle de tuteur, prédicateur, pasteur, universitaire et diplomate<sup>23</sup>. Heiko Oberman et James Weishepl stipulent que celui-ci fut choisi avec sept autres envoyés pour faire partie d'une mission diplomatique le 22 octobre 1346 afin de négocier une éventuelle paix avec les Français<sup>24</sup>. Cette opération s'est manifestement déroulée avant, si ce n'est de quelques jours, que ne soit prêché le *Sermo Epinicius*.

<sup>21</sup> MS Coxe 180, f. 183ra.

<sup>22</sup> W. J. Courtenay, « Theology and Theologians from Ockham to Wyclif », dans J. I. Catto et T. A. R. Evans (dir.), *The History of the University of Oxford*, Oxford, Clarendon Press, 1992, t. 2, p. 4.

<sup>23</sup> Édith Dolnikowski, « Thomas Bradwardine's *Sermo Epinicius* » art. cit., p. 358.

<sup>24</sup> Heiko A. Oberman et James A. Weishepl, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, op. cit., p. 300. Les deux auteurs citent la *Fœdera* de Thomas Rymer, t. III, partie 1, p. 92.

Édouard III s'est, en vérité, révélé un fin stratège d'avoir su, d'une façon générale, s'entourer d'hommes forts, judicieusement recommandés et choisis et en particulier, d'avoir jeté son dévolu sur la personne de Thomas Bradwardine, parmi la cohorte d'ecclésiastiques qui l'entouraient. Le monarque, sans nul doute habilement conseillé, savait pouvoir compter sur un royaliste convaincu, dont Hilary Seton Offler souligne les opinions résolument monarchistes<sup>25</sup>, en prenant pour exemple les différentes allusions contenues dans son *De Causa Dei*. Outre celle de la Sainte Bible, les *auctoritates* dont se réclame Bradwardine ne sont autres que Aristote et Augustin d'Hippone et, citées aussi bien dans son traité que dans son sermon de la victoire, viennent renforcer cette étiquette politico-idéologique de monarchiste convaincu, selon lequel la pluralité des dirigeants n'est pas une bonne chose et par conséquent, l'unicité du pouvoir est la meilleure option<sup>26</sup>. Par ailleurs, l'introduction du sermon elle-même fournit une preuve supplémentaire du soutien inconditionnel de Bradwardine à son roi : « *Dei gracia regis Anglie et Francie* » (« roi de France et d'Angleterre par la grâce de Dieu »). Le prédicateur ne fait que confirmer ici la prise officielle du titre qui avait eu lieu six ans auparavant dans la ville de Gand. Par la bouche de Bradwardine, la revendication dynastique d'Édouard III n'en est plus une ; c'est devenu un fait que l'on énonce le plus naturellement du monde. Bien sûr, il est ici question de l'*incipit* de la version latine, qui n'a pas franchi les lèvres de notre prédicateur en ce jour d'automne 1346 mais l'on ne saurait douter par contre de la citation du titre royal.

Dans le choix de ce même prédicateur, le parcours universitaire et professionnel du chapelain du roi n'a pu manquer de peser dans la balance. Enfin, la réputation d'intellectuel de haut niveau de l'intéressé, réputation déjà avérée depuis quelques années en 1346, a, sans nul doute, constitué un fleuron supplémentaire au palmarès déjà fort brillant du *Doctor Profundus*. Pour finir, le point d'orgue de cette apologie bradwardinienne ne résidait-il pas dans le simple fait que Thomas Bradwardine était un ecclésiastique de haut rang, donc par essence un représentant de Dieu mais n'appartenant à aucun ordre religieux.

Il va sans dire qu'un individu, un homme du *Medium Aevum*, surtout s'il s'agit d'un intellectuel de haut niveau, aguerri aux techniques de la dialectique comme l'étaient les universitaires de l'acabit de Thomas Bradwardine, théologien de surcroît, c'est-à-dire engagé moralement à sa foi, pour que cet homme devienne acteur d'une propagande pro-royale et surtout pro-guerrière, il fallait qu'il fût mû par des ressorts idéologiques puissants. C'est ici que nous retrouvons l'interaction entre pouvoir religieux et temporel.

<sup>25</sup> Hilary Seton Offler, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », art. cit.

<sup>26</sup> *Ibid.*

Il semblerait que se dégagent trois facteurs qui aient pu motiver Thomas Bradwardine à se faire le champion de la cause de son souverain, une cause à n'en pas douter guerrière si ce n'est exterminatrice, deux qui relèvent de l'idéologie médiévale et une troisième, plus personnelle, qui s'inscrit dans une logique idéaliste. Pour les deux premières raisons, il s'agit de la théorie de la guerre juste et celle du roi christologique qui ont été examinées précédemment. Ces conceptions n'ont pas manqué de revêtir leur importance pour un Thomas Bradwardine comme pour d'autres membres influents du haut clergé.

Selon Hilary Seton Offler, Thomas Bradwardine n'était pas seulement un universitaire d'une exceptionnelle envergure, absorbé dans les hautes sphères de son intellect ; il avait également une conscience aigüe des affaires du monde<sup>27</sup> et ses nominations successives à des fonctions toujours plus élevées attestent une volonté évidente de faire carrière, sans oublier le fait qu'il était membre du clergé séculier et donc peu enclin à vivre une existence éloignée des aléas temporels. Nous savons par ailleurs qu'il bénéficia de la protection du célèbre bibliophile Richard de Bury, membre très influent de la sphère politique, à qui il dut sa nomination auprès du souverain en 1339.

#### La quête identitaire d'un esprit fort

Est-ce parce que l'Ancien comme le Nouveau Testament regorgent de contradictions multiples que le théologien a choisi l'apôtre Paul comme maître à penser et comme référence biblique constante ? L'on sait à quel point celui-ci se démarque des autres apôtres, avant tout parce qu'il n'a pas connu le Christ, ce qui lui fut d'ailleurs reproché de son vivant et motiva l'écriture de ses Épîtres. Bradwardine fit lui aussi l'objet de vives critiques de la part de ses pairs mertonien. Ce différend d'ordre théologique à propos du pélagianisme le conduisit à radicaliser davantage encore sa pensée et le mena finalement à la rédaction de son plus grand traité, *De Causa Dei*<sup>28</sup>.

Ce n'est pas la seule similitude troublante entre le parcours de Paul de Tarse et celui de Thomas Bradwardine ; elles sont en fait nombreuses et permettent de penser que, si le théologien médiéval le cita si souvent, c'est peut-être bien parce qu'il se sentait des affinités avec l'apôtre.

Tout d'abord, saint Paul, répétons-le, devint apôtre par choix et non par désignation comme les autres. À lui, Jésus ne put pas dire : « Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups » (Mt, x, 16). Son engagement

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>28</sup> Heiko Oberman et James Weishepl, *Archives d'histoire doctrinale et littérature du Moyen Âge*, op. cit., p. 298.

procède d'un choix délibéré après sa conversion. Cet engagement moral est visible dans les différentes « adresses et salutations » qui ouvrent chacun de ses écrits. Il est apôtre par appel (Romains), « appelé à être apôtre de Christ Jésus » (Corinthiens). Le libre consentement de sa mission n'a pu que plaire à un esprit fort comme celui de Bradwardine. Par ailleurs, Paul, justement, est un converti, tout comme Bradwardine, et comme également Augustin d'Hippone, autre mentor théologique. La conversion de Thomas Bradwardine, nous rappelle Édith Dolnilowski, survint alors qu'il suivait les cours de la faculté des arts à Oxford, conversion à laquelle il fait allusion dans son traité *De Causa Dei*<sup>29</sup>.

252

L'influence de saint Paul est grande sur Bradwardine ; il le cite à maintes reprises, notamment dans le *Sermo Epinicius*, et il choisit soigneusement les maximes de l'apôtre qui vont lui permettre d'étayer son discours sur la justification de la guerre. Thomas Bradwardine a probablement trouvé en Paul de Tarse une sorte d'*alter ego* intellectuel, une âme sœur alors qu'il se trouvait au cœur du conflit idéologique qui faisait rage au milieu du xiv<sup>e</sup> siècle. Les Épîtres rédigées par saint Paul sont très explicites, notamment celle adressée aux Romains, quant à l'attitude à adopter sur de nombreux sujets, comme par exemple l'autorité.

Par ailleurs, ce qui a dû gêner Bradwardine dans les Évangiles communément appelés synoptiques, c'est que, justement, ils ne le sont pas tant que cela en ce sens qu'ils ne fournissent pas des récits qui concordent parfaitement. L'esprit du Docteur Profond, que l'on pourrait qualifier de « cartésien » avant la lettre, exigeait la rigueur d'une narration à laquelle il pouvait pleinement adhérer. Mais on trouve trop de divergences, pas assez de clarté dans les Évangiles, pour qu'il ait pu pleinement les faire siens.

Thomas Bradwardine n'a pas pu s'identifier à Mathieu, Luc, Jean ou Marc. Une des raisons annexes qui peuvent expliquer aussi ce manque d'empathie avec les Évangiles synoptiques est la différence de niveau intellectuel entre les quatre apôtres du Christ et celui qui se targue d'avoir été appelé par le fils de Dieu sur la route de Damas. Les uns sont des hommes du peuple, l'autre reçut une éducation des plus soignées ; Paul était un lettré, de formation rabbinique. Peut-on voir là un exemple de la prédestination, l'un des principes fondamentaux de la pensée de Bradwardine et dont il n'a pas manqué de voir une manifestation d'abord dans la révélation de Paul alors qu'il se rendait à Damas puis dans la sienne propre qui l'a conduit à quitter la faculté des arts pour embrasser la carrière de théologien ? En tout cas, l'exemple de celui que

---

29 Edith Dolnikowski, « Thomas Bradwardine's *Sermo Epinicus* », art. cit., p. 359.

l'on a appelé « le plus illustre des prédicateurs »<sup>30</sup> n'a pas manqué de séduire Bradwardine au point d'en faire son maître à penser.

Il vient d'être fait une démonstration selon laquelle un sermon particulier, le *Sermo Epinicius*, a pu faire œuvre de propagande guerrière en vertu d'un certain nombre de paramètres particuliers, en l'occurrence, les circonstances, le prédicateur, l'adaptation de son discours au contexte, sa personnalité propre, ses motivations et éventuelles aspirations. Tout cela à une époque où le seul terme de *propagande* n'existait pas encore. On peut attribuer ce terme aux actions en faveur du roi ou bien préférer parler de « publicité favorable »<sup>31</sup>. Tout en reconnaissant l'importance et l'influence d'institutions telles que le Parlement comme plate-forme publique pour la promotion des ambitions royales, nombreux sont ceux qui s'accordent à reconnaître celle de l'Église pour atteindre le même but.

Les registres épiscopaux de l'époque abondent en requêtes pour des sermons *pro rege*, lesquels, lorsqu'ils nous sont parvenus, tels le *Sermo Epinicius*, nous fournissent des preuves inestimables de l'adhésion et de la loyauté des serviteurs de l'État à la cause à la fois de leur souverain et du symbolisme de sa fonction. R. W. Jones parle de propagande politique involontaire de leur part ; dans le cas de Thomas Bradwardine, on peut certainement invoquer un mélange d'intégrité professionnelle, de rigueur théologique et d'idéalisme idéologique. Parmi les intellectuels de son temps qui occupaient les différentes hautes fonctions de l'État, d'autres tels que John Stratford ou encore Richard Fitzralph, nous ont transmis la force de leurs convictions au fil des lignes de leurs sermons.

30 *La Sainte Bible selon la Vulgate*, Introduction aux épîtres de saint Paul, p. 2707.

31 R. W. Jones, « The English Church and Royal Propaganda during the Hundred Years War », *The Journal of British Studies*, vol. 19-1, automne, 1979, p. 18.



PRÉDICATION ET GUERRE :  
LES SERMONS *PRO REGE* DE RICHARD FITZRALPH

Si l'on part du principe que jamais la prédication ne fut chose aisée, il semble alors logique de poursuivre le raisonnement et d'affirmer que la prédication en temps de guerre doit être une tâche encore plus ardue. Dans un contexte guerrier, il semble inévitable que des questions essentielles touchant à la teneur du message à véhiculer, à la façon dont cela doit être fait, par qui, pourquoi, vont présenter des problèmes plus aigus et requérir encore plus de prudence qu'en temps de paix. À cet égard, la guerre de Cent Ans fournit un cadre intéressant et adéquat pour tenter de cerner ces questions. Les sermons prêchés en 1345 et 1346 par le futur archevêque d'Armagh, Richard Fitzralph, illustrent bien les contraintes qui s'imposaient aux prédicateurs.

LES *PRO REGE* DE RICHARD FITZRALPH EN CONTEXTE

Replaçons le personnage et les sermons qui relèvent du présent propos dans le contexte adéquat. À l'époque de cette prédication, 1345 et 1346, la carrière de Fitzralph était déjà bien amorcée ; il avait obtenu son doctorat en théologie six années auparavant et à la suite de ce que l'on a appelé le « schisme de Stamford »<sup>1</sup>, il avait également déjà passé l'un des quatre longs séjours qu'il ferait dans sa vie à la Curie avignonnaise. L'année 1337 correspond au début de sa seconde visite qui devait durer jusqu'en 1344. On le trouve de nouveau en Angleterre et plus particulièrement à Lichfield dont il était doyen, entre 1344, à son retour d'Avignon, et le début 1348 lorsque, après sa consécration en tant qu'archevêque d'Armagh, il partit pour l'Irlande. Pendant ce laps de temps, il prêcha apparemment 25 sermons<sup>2</sup>. Parmi eux, il en existe au moins deux qui traitent des événements alors en cours, à savoir la guerre avec la France. Ils sont, sans l'ombre d'un doute, des sermons *pro rege* étant donné que l'expression elle-même figure à la fois dans la *tabula* du manuscrit ainsi que dans l'*incipit*<sup>3</sup>.

1 Katherine Walsh, « Fitzralph, Richard », dans *ODNB*.

2 Katherine Walsh, *A Fourteenth-century Scholar and Primate, Richard Fitzralph in Oxford, Avignon and Armagh*, Oxford, Clarendon Press, 1981, p. 224.

3 MS Lansdowne 393, British Library, London, fol. 1v et 2r (pour la *tabula*) 26v et 48v (pour les *incipit*).

Ces deux sermons posent un certain nombre de questions, bien qu'une sorte de consensus semble avoir été atteint.

Le tout premier, qui sera appelé Sermon A pour des raisons de commodité dans la présentation qui va suivre, est – du moins dans le MS Lansdowne 393 – daté de 1345<sup>4</sup>. La date a été établie avec précision au 26 juin 1345 en fonction du *thema* dont le prédicateur dit qu'il est celui de la semaine<sup>5</sup>. Ce thème est tiré de l'épître de Jacques, v, 16, « Confessez donc vos péchés l'un à l'autre et priez les uns pour les autres afin que vous soyiez sauvés [...] »<sup>6</sup>. L'autre sermon, qui sera dénommé Sermon B, n'est pas daté de manière aussi précise mais, pour un certain nombre de raisons, il semble raisonnable de penser qu'il fut prêché l'année suivante, durant l'automne 1346. Tout d'abord, ce sermon est placé dans la *tabula* du manuscrit parmi d'autres qui sont datés de cette année-là. Par ailleurs, la rubrique stipule « *electi Ardmachani* », indiquant par là la récente promotion du prédicateur qui avait l'habitude de donner ainsi un titre nouvellement acquis à chaque fois que cela se produisait<sup>7</sup>. Ces suppositions conduisent à d'autres, selon lesquelles le Sermon B fut une occasion d'action de grâce qui eut lieu après la superbe victoire militaire des Anglais à Crécy ; le roi avait, rappelons-le, à la tête de son armée, pillé la Normandie, ravagé la ville de Caen, vaincu les Français à Crécy-en-Ponthieu le 26 août puis pris ses quartiers devant la ville de Calais. Tous ces faits d'armes sont mentionnés de manière explicite dans le sermon comme étant « *nostro triumpho in Francia* »<sup>8</sup>.

256

#### DE ORATE PRO INVICEM À OFFERANT OBLACIONES

Ces deux sermons pour le roi furent prêchés à un peu plus d'une année d'intervalle, par un prédicateur au cours d'une carrière qui allait le rendre célèbre ; elle allait également le marquer dans la mémoire collective comme une personne qui consacra son énergie à des questions autres que celles touchant au roi et à ses guerres. En fait, Richard Fitzralph est surtout connu pour son implication dans la querelle des ordres mendiants ou encore pour son grave désaccord avec l'Église d'Arménie. En dehors de sa nomination en tant que primat d'Irlande, il n'occupa pas d'autre haute fonction ecclésiastique et encore

4 Sachant que la *tabula* du MS Lansdowne 393 a été copiée au xvii<sup>e</sup> siècle, très probablement parce que les feuilles écrites au Moyen Âge étaient devenues trop lâches pour être conservées ensemble dans le manuscrit. Voir Aubrey Gwynn, « The Sermon-Diary of Richard Fitzralph, Archbishop of Armagh », *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. XLIV, octobre 1937, p. 6.

5 La Bible du Sarum place l'évangile au 5<sup>e</sup> dimanche après la Trinité, qui tombait le 26 juin en 1345 (*ibid.*, p. 49).

6 *Orate pro invicem ut salvemini*.

7 Katherine Walsh, *A Fourteenth-century Scholar and Primate*, op. cit., p. 223.

8 MS Lansdowne 393, fol. 48v.



moins politique. Il ne fait pas partie de ces hommes du pouvoir de l'époque, tels John Stratford ou Thomas Bradwardine. Richard Fitzralph apparaît comme un ecclésiastique de haut rang, mais uniquement un ecclésiastique. Par conséquent, la question suivante s'impose d'elle-même : pourquoi a-t-il prêché ces sermons pour le roi Édouard III ?

En premier lieu, il n'est guère surprenant de trouver Fitzralph à Londres à ce moment-là. Un certain nombre de raisons expliquent sa présence d'une part et, de l'autre, sa prédication. Il a été démontré plus haut que des ordres de prière émanaient de façon régulière de la maison du roi vers le clergé ; ces ordres demandaient que soient faites des prières à Dieu pour qu'il étende sa haute protection sur la personne du souverain.

Le Sermon A fut prêché dans un contexte de préparation à une campagne militaire, laquelle prit d'ailleurs beaucoup plus de temps que prévu en raison de problèmes météorologiques imprévus et de difficultés financières. Richard Fitzralph ne faisait là qu'accomplir son devoir de fidèle serviteur du roi et il faisait d'une pierre deux coups : il servait l'Église en cela qu'il remplissait son ministère pastoral et se soumettait de façon scrupuleuse à l'injonction selon laquelle il fallait s'adresser aux fidèles dans la langue qu'ils comprenaient le mieux. Nous savons cela grâce à l'*incipit* qui stipule : « *et principibus in vulgari* »<sup>9</sup>. Par ailleurs, la version du Sermon A étant beaucoup moins développée que celle du Sermon B, l'on peut penser que nous sommes soit en présence d'une *reportatio*, résultat d'une prise de notes par un secrétaire soit il s'agit des notes personnelles du prédicateur. Il faut noter également que la majorité des sermons de Fitzralph furent prêchés *in vulgari* ainsi qu'il est indiqué dans les rubriques de ses sermons.

La question demeure de savoir pourquoi ce prélat, visiblement peu impliqué dans les affaires courantes de l'époque, prêcha ce sermon de propagande qui vise à louer la cause du souverain sur le point de partir en guerre. Pour tenter d'y répondre, tournons-nous vers le Sermon B, prêché l'année suivante. En 1346, la situation se trouvait être légèrement différente pour Fitzralph ; celui-ci était visiblement dans une posture quelque peu délicate. En effet, l'archevêque d'Armagh, David O'Hiraghty, était décédé le 16 mai et le chapitre d'Armagh avait immédiatement élu Fitzralph pour être son successeur. Cette initiative avait contrarié le pape Clément VI, qui souhaitait faire valoir son droit prépondérant d'élire un prélat de son choix. L'affaire se résuma finalement à beaucoup de bruit pour rien puisque le choix du pape se porta finalement sur nul autre que Richard Fitzralph, choix rendu officiel le 31 juillet. Par conséquent, aussi zélé fut-il en tant que prêtre et prédicateur, il est indéniable qu'il dut se trouver mal

<sup>9</sup> *Ibid.*, fol. 26v.

à l'aise, c'est-à-dire dans une sorte de *no man's land* ecclésiastique, entre cette élection mal reçue par l'autorité papale et la confirmation de sa nomination. Cela peut expliquer sa présence à Londres à l'automne 1346 tout comme sa prédication. Il a pu estimer judicieux de prêcher un sermon pour le roi afin de s'attirer, en quelque sorte, les grâces du souverain. Il serait injuste de remettre en question sa sincérité en tant que prédicateur ni même sa certitude quant à la justesse de la cause du roi ou le fait que ses victoires étaient dues à la protection divine. En tant que penseur médiéval et véritable homme d'Église, telles étaient ses opinions. Mais il ne faut certainement pas négliger le fait que, au moins en 1346, Fitzralph mettait probablement dans la balance une mesure de carriérisme. Il lui tenait à cœur de plaire à son roi pour qu'il soit en mesure de poursuivre son chemin d'ecclésiastique.

258

Ces deux sermons doivent être placés à part des autres prêchés par Fitzralph, qu'il s'agisse des sermons avignonnais, lesquels témoignaient d'un désir de faire preuve d'expertise théologique ou bien encore les homélies pastorales plus humbles<sup>10</sup> qu'il prêcha une fois parti sur la lancée de sa carrière en tant que primat d'Irlande. Les sermons *pro rege* constituent une catégorie très différente de prédication. Ils n'ont pas pour but d'impressionner un public de lettrés ou encore de susciter un débat théologique pas plus qu'ils ne tentent d'exhorter les fidèles à se tenir éloignés de péchés tels que la dépravation ou le refus de payer l'impôt.

Les deux sermons ne sont pas présentés de la même manière selon les manuscrits dans lesquels ils sont présents. Dans l'un deux, le Sermon B n'est qu'un bref résumé<sup>11</sup> et le Sermon A est beaucoup plus développé alors que dans un autre, c'est le contraire<sup>12</sup>. Par conséquent, même si l'on a pu dire que le Sermon B est une version approfondie du Sermon A<sup>13</sup>, cela reste difficile à dire. Cependant, si l'on commence à examiner les correspondances entre les deux sermons, le point de départ est visiblement l'épître de Jacques, v, 16 qui, comme nous le savons, est le *thema* du Sermon A. Ce qui est remarquable est le fait que nous trouvons dans le Sermon A la première moitié du verset (« *orate pro invicem ut salvemini* ») et la seconde moitié dans le Sermon B (« *multum enim valet deprecatio justii assidua* »).

10 Katherine Walsh, « Preaching, Pastoral Care and *Sola Scriptura* in later Medieval Ireland: Richard Fitzralph and the Use of the Bible », dans Katherine Walsh et Diana Wood (dir.), *The Bible in the Medieval World, Essays in Memory of Beryl Smalley*, Oxford, Basil Blackwell, 1985, p. 256.

11 Katherine Walsh, *A Fourteenth-century Scholar and Primate*, op. cit., p. 228.

12 Dans le MS Lansdowne 393, le Sermon A couvre 7 folios et contient plus de 4 000 mots ; le Sermon B, quant à lui, couvre 3 folios avec à peine 1 500 mots.

13 Katherine Walsh, *A Fourteenth-century Scholar and Primate*, op. cit., p. 228.

Le thème de la prière était, de façon évidente, cher au prédicateur puisqu'il y eut recours à de nombreuses reprises tout au long de son ministère. Ce thème lui fournit l'occasion de prêcher sur deux sujets en même temps : en premier lieu, la nécessité de prier en général, un point qui lui était cher en tant que prêtre et ensuite, le devoir de prier en particulier pour le souverain temporel. Celui-ci, démontre l'orateur, a besoin des prières des fidèles en raison de cette guerre qu'il est en train de livrer. Le cadre moral de l'époque rendait obligatoire – et par conséquent condamnable si ce n'était pas fait – de soutenir le roi par des prières au Tout-Puissant. La prière était considérée comme une clé du succès. C'est la raison pour laquelle la directive du prédicateur à ceux qui l'écoutent est : « Priez ». Tout au long du sermon, il reste proche de ce sujet, *thematis nostri*, qui est : *pro rege nostro debemus orate*. Le fil de ce sermon, son leitmotiv, est la prière et la nécessité de prier. Le mot *orat* et ses dérivés sont utilisés 54 fois dans le corps du sermon, dont 12 dans le cadre d'une citation biblique et donc 42 dans le texte qui relèvent de l'orateur ; on note aussi 11 répétitions du terme dans un seul folio<sup>14</sup>. Fitzralph sacrifie, ici, à la tendance de l'époque qui faisait que les orateurs s'employaient à des effets de répétition afin que le message contenu dans leurs discours atteigne le but espéré : que les auditeurs s'en souviennent. C'est pourquoi dans de nombreux sermons, et surtout ceux de propagande, nous trouvons la répétition de mots-clés tels que *roi*, *honneur*, ou encore *victoire*, martelés ainsi à l'envi pour frapper les esprits et demeurer dans les mémoires. Ici, le mot-clé est *prière* et c'est celui que le prédicateur désire imprimer dans l'esprit de ceux qui l'écoutent. C'est donc celui qu'il répète inlassablement, et sur lequel il développe son argumentation.

D'une façon plus générale, on trouve 43 citations bibliques dans le Sermon A, dont 22 relèvent de la tradition néo-testamentaire. Fitzralph est connu pour avoir puisé le matériau de sa prédication plus volontiers dans le Nouveau Testament que dans l'Ancien. Parmi les 92 textes contenus dans le MS Lansdowne 393, 65 arborent un *thema* qui émane du Nouveau Testament. Parmi les 22 citations néo-testamentaires du Sermon A, 11 proviennent des Épîtres de saint Paul. Ceci est également la preuve que la prédication de Paul a largement influencé Richard Fitzralph, étant donné que 22 de ses sermons sur les 92 du manuscrit débutent sur une citation de l'apôtre et 4 d'entre elles furent utilisées 2 fois chacune, soit en Angleterre soit en Irlande. Par conséquent, il est possible de dire que, pour les besoins de sa prédication *pro rege*, Richard Fitzralph n'a pas renoncé aux outils qu'il avait l'habitude d'utiliser. Au contraire, il a eu recours aux techniques qui lui étaient chères et qui lui permettaient d'accomplir sa tâche en toute circonstance, qu'il s'agisse de prêcher la Parole de Dieu et rien qu'elle

14 MS Lansdowne 393, fol. 27v.

ou bien de pratiquer la diffusion d'un message un peu moins traditionnel pour un homme de religion. Ce sermon est également une preuve supplémentaire que les prélats avaient leurs favoris dans la Bible pour illustrer leur propos. La prédication de Paul de Tarse était souvent prisée, nous l'avons vu pour Thomas Bradwardine et c'est également le cas pour Richard Fitzralph.

Bien que le Sermon B soit beaucoup plus court que le Sermon A, du moins dans le MS Lansdowne 393, ce qui tend à penser qu'il s'agit d'une ébauche ou d'une compilation de notes, il comporte tout de même 33 citations scripturaires sur à peine 3 folios. En ce qui concerne la répartition entre Ancien et Nouveau Testament, c'est le contraire du Sermon A puisqu'on en trouve seulement 12 du Nouveau.

260

Le nombre de lemmes bibliques contenus dans ces deux sermons dépasse légèrement la moyenne de ceux présents dans les sermons en général<sup>15</sup>. Cependant, Fitzralph confirme, une fois encore ici comme dans ses sermons à vocation exclusivement religieuse, sa tendance à ne vouloir s'appuyer que sur ce qu'il considérait comme l'autorité suprême, à savoir la *Sacra Pagina*<sup>16</sup>. On ne trouve, en effet, aucune autre *auctoritate* mentionnée dans l'un ou l'autre sermon, que ce soit des auteurs classiques ou des Pères de l'Église.

Le texte du Sermon A observe une progression toute linéaire. Il débute avec Jacques v, 16 que l'on retrouve à 3 reprises dans le sermon, ce qui fait que l'on peut véritablement parler ici d'une *exhortatio* dans le sens où le prédicateur encourage ses auditeurs avec force à faire quelque chose, c'est-à-dire prier. Il s'emploie à les convaincre que s'ils veulent demeurer dans la grâce de Dieu, c'est ce qu'ils doivent faire, et de manière assidue, dit-il<sup>17</sup>. Si ceux qui l'écoutent prient, ainsi qu'on leur dit de le faire, ils seront gratifiés par la protection divine et, par dessus tout, ils seront acceptés dans la Maison de Dieu. À cet égard, le prédicateur établit une correspondance directe entre l'Ancien et le Nouveau Testament en citant côte à côte Is., lvi, 7<sup>18</sup> et Mt, xxi, 13<sup>19</sup> qui se renvoient le même écho : la prière. L'exhortation est réitérée sans relâche, appuyée par deux autres citations, l'une tirée de Lc, xviii, 1, « Il leur proposait aussi cette parabole, sur ce qu'il faut toujours prier, et ne se laisser jamais », et l'autre de la première

15 Marie-Madeleine Davy, « Les *auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », *Revue d'histoire franciscaine*, t. 8, 1931, p. 348.

16 Katherine Walsh, « Preaching, Pastoral Care, and *Sola Scriptura* in Later Medieval Ireland », art. cit., p. 251.

17 MS Lansdowne 393, fol. 27r.

18 « Je les conduirai sur ma montagne sainte ; je les remplirai de joie dans ma maison de prière, leurs holocaustes et leurs victimes, offerts sur mon autel, me seront agréables ; parce que ma maison sera appelée maison de prière pour tous les peuples. »

19 « Et il leur dit : il est écrit, ma maison sera appelée maison de prière mais vous en avez fait une caverne de voleurs. »

Épître de saint Paul aux Thessaloniens, v, 17, dans laquelle l'apôtre, parmi d'autres conseils éclairés, invite encore les fidèles à prier continuellement<sup>20</sup>. Bien sûr, à propos de la prière, il donne l'exemple du Christ, sacrifiant en cela à la tradition pastorale qui consiste à relier toute prédication à celle du Christ, le prédicateur par excellence<sup>21</sup>. Pour cela, Fitzralph cite Mt, xiv, 23<sup>22</sup> pour prouver que le Christ lui-même avait l'habitude de prier et constitue donc un exemple à suivre. Mais il avertit également ses auditeurs que les prières doivent être faites lorsqu'on a une âme purifiée. Car s'ils prient et sont pécheurs en même temps, Dieu ne les entendra point comme il est dit dans Is., i, 15-16 : « Et lorsque vous étendrez vos mains, je détournerai mes yeux de vous ; lorsque vous multiplierez la prière, je n'exaucerai pas car vos mains sont pleines de sang. » On retrouve, d'ailleurs ici, une des constantes du *Pro Salute Regis* de John Stratford qui cite également Is., i, 15<sup>23</sup>. Puis, une fois que le prédicateur a expliqué l'utilité de la prière afin de s'attirer la bonne grâce de Dieu, il s'emploie à montrer à qui les fidèles doivent adresser leurs prières. La première Épître de saint Paul à Timothée lui fournit la recommandation dont il a besoin : « Pour les rois et tous ceux qui sont en dignité, afin que nous menions une vie paisible et tranquille, en toute piété et chasteté. » Si les fidèles remplissent les conditions soigneusement expliquées, à savoir avoir une âme pure et adresser ses prières à qui de droit, alors seulement, celles-ci seront exaucées. Presque à la moitié du sermon<sup>24</sup>, le prédicateur reprend la seconde moitié de la citation du *thema* : « car la prière assidue du juste peut beaucoup »<sup>25</sup>. Pour appuyer cette citation, il donne l'exemple d'Élias qui pria avec ferveur afin qu'il ne plût pas et sa prière fut exaucée. Il explique que la raison pour laquelle les prières restent parfois sans réponse est qu'elles ne sont pas formulées correctement ; il étaye cet argument avec Jacques, iv, 3 : « Vous demandez et ne recevez point, parce que vous demandez mal, pour satisfaire vos convoitises ».

La prière est également un terme récurrent dans le Sermon B ; elle est présente dans le *thema*, à savoir Esd., vi, 10 : « *Offerant oblationes Deo cali, orentque pro vita regis, et filiorum ejus* »<sup>26</sup>. Ces mots contenus dans la prédication de 1346 sont comme un écho de celle qui eut lieu l'année précédente. Cependant, il y existe

20 « Priez sans cesse ».

21 F. L. Cross et E. A. Livingstone (dir.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1957) Oxford, Oxford UP, 1997, p. 1326.

22 « Et le peuple renvoyé, il monta seul sur la montagne pour prier. Or, le soir étant venu, il se trouvait là seul. »

23 MS P. 5, fol. 80r.

24 Le sermon contient 3 723 mots et la seconde moitié de la citation de Jacq.,v, 16 est placée après 1 833 mots.

25 « *multum enim valet deprecatio iusti assidua* »

26 « Et qu'ils offrent des oblations au Dieu du ciel et qu'ils prient pour la vie du roi et de ses fils ».

une différence de ton entre les deux sermons. Tout d'abord, la personne du roi est beaucoup plus présente dans le second, ce qui veut dire que le Sermon B est un véritable sermon *pro rege* alors que l'autre est plus exactement un sermon de prière pour le souverain. Dans le Sermon B, le mot *rex* et ses dérivés apparaît à 20 reprises en à peine 3 folios alors que dans le Sermon A, on ne les trouve que 17 fois sur un nombre de folios qui est le double. En plus de mentions explicites de *rex*, il y a aussi des appellations du souverain telles que *triumphator*, ou *temporaneus gubernator*<sup>27</sup>. Par ailleurs, le Sermon B contient 6 citations en provenance des Livres des Rois contre une seule dans le Sermon A

Le Sermon B résonne aussi des échos de la glorieuse campagne militaire d'Édouard III en France en cette année 1346 et les mots « *nostrī triumphī in Francia* » ou encore « *bella nostra* » témoignent du désir du prédicateur d'encourager ceux qui l'écoutent à être fier et à adhérer à la cause du souverain<sup>28</sup>. Au travers de ses paroles, ce n'est plus cette guerre lointaine que va livrer le roi en d'autres terres mais c'est la leur ; de plus, leur roi va combattre pour eux. Les accents patriotiques du Sermon B sont vibrants : « *nos rex nostre et egrediet an nos et pugnabit bella nostra pro nobis* »<sup>29</sup>.

262

Si l'on part donc du principe que le Sermon B est une action de grâces rendues après que les nouvelles de la victoire à Crécy aient atteint l'Angleterre, alors c'est un écho direct au *Sermo Epinicius* qui vient d'être étudié. Encore une fois, cette victoire avait été considérée comme miraculeuse étant donné l'infériorité des troupes anglaises par rapport à l'armée du roi de France. Il n'est guère surprenant, à cet égard, de trouver dans le sermon de nos deux prédicateurs, la même citation biblique émanant de I Macc., III, 19 : « parce que la victoire à la guerre ne dépend pas d'une armée nombreuse, mais c'est du ciel que la force vient »<sup>30</sup>.

#### RICHARD FITZRALPH, UN PROPAGANDISTE CONVAINCU ?

Dans les deux sermons que Fitzralph prêcha à une année d'écart à la Croix de Saint-Paul, le prédicateur ne faisait que cheminer le long de ce que l'on a appelé « une tradition établie de longue date qui consistait à utiliser les rites de l'Église

<sup>27</sup> MS Lansdowne 393, fol. 48v pour les deux expressions.

<sup>28</sup> *Ibid.*, fol. 48v et 49r.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> « *quoniam non in multitudine exercitus victoria belli, sed de cælo fortitudo est* » ; fol. 185b pour le *Sermo Epinicius* de Bradwardine (Hilary Seton Offler, *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A. I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, p. 26), et 48v pour le *Offerant oblationes* de Fitzralph.

à des fins politiques »<sup>31</sup>. En 1348, Richard Fitzralph prit ses fonctions en tant qu'archevêque d'Armagh, ce qui allait le faire s'éloigner des préoccupations du roi d'Angleterre et de sa « juste querelle » avec la France. Il lui arriva de prêcher encore pour le roi, notamment à Avignon pendant la mortelle épidémie de la Grande Peste mais sa prédication *pro rege* demeure limitée. En tant que prédicateur, il est emblématique de ces fidèles serviteurs de l'État qui se devaient de trouver un moyen terme entre leur convictions théologiques, d'une part, et, de l'autre, les exigences de leur fonction. Il n'était pas le premier ni le dernier à trouver qu'il était difficile de servir deux maîtres à la fois, Dieu et le roi ; il essaya, autant que faire se peut et du mieux qu'il put, de faire ce que d'autres avaient tenté avant lui : concilier les affaires temporelles et spirituelles.

31 A. K. McHardy, « Religious Ritual and Political Persuasion: the Case of England in the Hundred Years War », *International Journal of Moral and Social Studies* n° spécial « Political Persuasion », vol. 3-1, 1988, p. 47.





QUATRIÈME PARTIE

La prédication *pro rege*  
au crépuscule d'un règne



LE *SPECULUM REGIS EDWARDI TERTII*,  
UNE PRÉDICATION *PRO REGE* D'UN GENRE PARTICULIER

On a dit, à propos du sermon, qu'il est représentatif d'un genre littéraire ayant occupé une position centrale dans la vie des juifs et des chrétiens de l'Europe médiévale<sup>1</sup>. Dans cette société dont la culture était essentiellement orale, la parole qui émanait de la chaire faisait figure de vérité incontestable. Par ailleurs, il faut aussi prendre en compte le fait que les sermons possédaient de multiples facettes et pouvaient se présenter sous des formes variées<sup>2</sup>. Pour reprendre le mot de Beverly Mayne Kienzle, le sermon est un « genre fluide »<sup>3</sup>, c'est-à-dire qu'il peut présenter des similitudes avec d'autres formes d'expression écrite. Ce chapitre sera consacré à l'un de ces genres littéraires voisins, propre au Moyen Âge, celui des *specula*, c'est-à-dire les miroirs.

Un miroir est tout d'abord un objet qui réfléchit la lumière d'une manière qui fait que nous y voyons notre reflet<sup>4</sup>. Par métonymie, le terme *miroir* en est venu à acquérir une identité littéraire et c'est ainsi qu'au Moyen Âge a fleuri tout un corpus de textes appelés *specula*. Certains historiens placent les débuts de ce genre littéraire avec saint Augustin d'Hippone au IV<sup>e</sup> siècle, inaugurant ainsi la tradition des ouvrages didactiques destinés à des publics de lettrés. Il convient cependant de remarquer que la majorité des *Specula* ont été rédigés justement à l'intention d'un public, c'est-à-dire d'un groupe, d'une collectivité, à la différence des « Miroirs aux Princes » qui, eux, s'adressent à une seule personne, en l'occurrence un monarque<sup>5</sup>. Citons par exemple, « Le Miroir de l'Église », « Le Miroir des Vierges », « Le Miroir des Prélats », celui des Clercs, etc., la liste étant loin d'être exhaustive<sup>6</sup>. Au fil des siècles du Moyen Âge, les *Specula* se diversifièrent ainsi que les appellations ; on trouve ainsi des

1 Beverly Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 143.

2 Carolyn Muessig (dir.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2002, p. 3.

3 Beverly Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, op. cit., p. 168.

4 Leo Carruthers, « Through a Glass Darkly: Medieval Mirrors and the Light of Grace », dans Solange Dayras et Christiane d'Haussey, *La Lumière*, Paris, Didier-Érudition, 1996, p. 119.

5 Einar Jonsson, « Les "Miroirs aux Princes" sont-ils un genre littéraire ? », *Médiévale*, 51, automne 2006, p. 155.

6 Leo Carruthers, « Through a Glass Darkly », art. cit., p. 124.

*Myroure*, mais aussi des *Summae*<sup>7</sup> et des *Occulis* (lequel titre continue de filer la métaphore de la vision).

Si donc le livre devient « miroir » lorsqu'il montre la réalité à ceux qui le lisent, alors, tout écrit, de quelque nature qu'il soit, peut être interprété comme un miroir dans le sens où il reflète quelque chose, un événement ou une pensée. Il en va ainsi des chroniques, des poèmes ou des sermons. Ils sont la preuve de l'étroite association entre miroir et tout le champ sémantique de la lumière, du reflet et, par voie de conséquence de la vision. Si l'on s'attache uniquement au sens figuré du miroir, on a donc un ouvrage dans lequel on peut voir un reflet de l'être et de son environnement<sup>8</sup>.

Si l'on a autant de *Specula* qui virent le jour sous la plume de différents auteurs, qu'il n'est malheureusement pas toujours possible d'identifier, ils ne sont, en revanche, pas tous semblables, loin s'en faut. Il en est notamment un qui porte généralement le titre de *Speculum Regis Edwardi Terti*, « Miroir du roi Édouard III ». Il est porteur de trois interrogations principales, à savoir son titre, sa paternité, sa nature.

268

#### LE SPECULUM REGIS EDWARDI TERTII

Dans la thèse qu'il présenta à l'Université de Paris en 1891, Joseph Moisant dénombrait un total de dix manuscrits<sup>9</sup> dans lesquels se trouve le texte que l'on dénomme le plus souvent *Speculum Regis Edwardi Terti*<sup>10</sup>. Il fit la transcription *in extenso* de deux d'entre eux<sup>11</sup>, tout en prenant en compte les variations qu'il avait rencontrées dans les autres manuscrits auxquels il avait eu accès. Ainsi pas moins de cinq titres existent pour l'ouvrage en question :

1. *Speculum Regis Edwardi Terti*
2. *Tractatus de gubernatione secundum justiciam*

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*, p. 119.

9 Joseph Moisant (éd.), *De Speculo Regis Edwardi III, seu Tractatus quem de mala regni administratione conscripsit Simon Islip, cum utraque ejusdem recensione manuscripta...*, Parisiis, apud A. Picard, 1891, p. 13.

10 1. Cotton Faustina B I, fol. 184r-191r – 2. Cotton Cleopatra D IX, fol. 87r-112r – 3. Vetus Reginus 10, B XI (totus codex) – 4. Additional 15673 (totus codex) – 5. Harley 2399 (totus codex) – 6. Harley 6237, fol. 7-18 – 7. Digby 172, fol. 134r-141r – 8. Bodley 624 (totus codex) – 9. Rawlinson C 606 (30 folios) – 10. Cantabrigiensis K k, IV, 4, fol. 49-54. Les 6 premiers manuscrits sont à la British Library. Selon Herbert Graves, il en existe un autre, le MS 2.2, à la Cardiff Public Library. Voir Herbert Graves, *The Mutable Glass. Mirror Imagery in Titles and Texts of the Middle Ages and English Renaissance*, Cambridge, Cambridge UP, 1982, p. 255.

11 MSS Bodley 624, Oxford, et Digby 172, Oxford, fol. 134v-141r.

3. *Exortatio Regis Anglie Edwardi Terii*
4. *Epistola ad Regem Edwardum III*
5. *Admonitio ad Regem Edwardum III*

Nous avons donc successivement un miroir, un traité, une exhortation, une lettre, et un avertissement, trois formes d'expression écrite quelque peu différentes les unes des autres puisque celle donnée pour « traité » est un « ouvrage didactique où est exposé de manière systématique un sujet ou un ensemble de sujets concernant une matière » ; une exhortation, quant à elle, est définie comme « une prédication pour inciter à la dévotion, à la pratique des devoirs moraux ou religieux » alors qu'une lettre est tout simplement un « écrit que l'on adresse à quelqu'un pour lui communiquer ce que l'on ne peut ou ne veut lui dire oralement ». Quant à un avertissement, il s'agit de « l'action d'attirer l'attention de quelqu'un sur quelque chose ». Même si l'on retrouve des caractéristiques communes à toutes ces définitions, même s'il s'agit d'un ouvrage, discours, écrit, action dirigée vers une ou plusieurs personnes, il n'en demeure pas moins qu'un terme différent est employé à chaque fois. Il importe également de signaler le fait que l'on trouve, dans certains manuscrits, des combinaisons de ces titres. Ainsi l'un d'eux donne deux titres différents à la suite l'un de l'autre, les deux étant séparés par le mot *sive*, qui signifie « soit – c'est-à-dire – ou encore ». Ce qui fait que l'on a, comme titre total pour la Recension A de Joseph Moisant « *Admonitio ad Regem Edwardum III, sive speculum regis* ».

Signalons enfin un autre manuscrit, daté du XIV<sup>e</sup> siècle et qui présente la version A de Joseph Moisant, le titre entier comme suit : *Speculum Regis Edwardi Terii sive Tractatus de Gubernatione regni secundum Justiciam per Simonem Islip Archiepiscopum*. On remarque, à la consultation du manuscrit que le titre initial, celui qui a été couché par écrit par la même main que le corps du texte est *Tractatus de Gubernatione regni secundum Justiciam* ; cependant, une autre main a rajouté *avant* le premier mot (*tractatus*) « *Speculum Regis Edwardi Terii sive [...]* » et *après* le dernier mot (*justiciam*) « *per Simonem Islip Archiepiscopum* ». De ce texte, communément appelé *Speculum*, on est presque tenté d'aller jusqu'à l'appellation de palimpseste, ces textes sur parchemin d'auteurs anciens que les copistes du Moyen Âge ont effacé pour le recouvrir d'un second texte.

#### LA PATERNITÉ DU *SPECULUM REGIS EDWARDI TERII*

Parallèlement à ces différences de titres se posent les problèmes de paternité du texte. Joseph Moisant a, pour sa part, attribué les deux textes qu'il a transcrits

à l'archevêque Simon Islip pour la simple raison qu'il a trouvé le nom de ce dernier en titre des textes qu'il a consultés « *per Simonem Islip, archiepiscopum Cantuariensi* ». Il est évident que Joseph Moisant a interprété le *per* comme signifiant *par*, c'est-à-dire « écrit, rédigé par ». Or, le mot *per* peut avoir également le sens de « à travers, par l'entremise de »<sup>12</sup>.

La remise en question de cette paternité vit le jour dix ans après la publication de la thèse de Joseph Moisant. James Tait réfuta le nom de Islip, en s'appuyant sur le fait que les événements auxquels il est fait allusion dans le corps de l'ouvrage sont antérieurs à l'époque où Islip a commencé une vie publique active ; par conséquent, selon lui, il n'a guère pu rédiger ce texte véhément n'ayant pu émaner que d'un personnage expérimenté qui n'aurait pas eu peur de s'adresser au souverain sur un ton aussi moralisateur ; aussi jeune le souverain fut-il, il fallait « oser » le morigéner ainsi<sup>13</sup>. James Tait a estimé qu'il s'agissait peut-être d'une erreur sur le prénom de Simon et suggéré un autre archevêque, contemporain des événements cités dans l'ouvrage, à savoir Simon Mepham. Par la suite, le père Leonard E. Boyle, tout en prenant en compte les arguments de James Tait<sup>14</sup>, a attribué la paternité des deux textes à William de Pagula, vicaire de Winkfield dans le Berkshire.

Nous voilà donc avec trois auteurs potentiels pour le *Speculum Regis Edwardi Terti* et un défenseur pour chaque paternité. William de Pagula, au cours d'une carrière qui peut paraître énigmatique à certains égards – théologien chevronné, docteur en droit canon mais ayant tourné le dos aux honneurs ecclésiastiques, était visiblement un « pur et dur ». La tendance qui consiste à lui attribuer le *Speculum Regis Edwardi Terti* s'appuie sans aucun doute sur le fait que celui-ci fut incontestablement productif dans le domaine littéraire. Il écrivit ainsi non seulement d'autres *speculae* mais aussi un *Oculus Sacerdotis* (*Les Yeux de la prêtrise*) ainsi que des *summae*. Inscrire un autre ouvrage à son actif ne paraît donc pas incohérent. Cependant, comment peut-on être certain qu'un obscur vicaire a pu s'adresser au souverain de manière aussi péremptoire que le fait l'auteur du *Speculum* ? Morigéner ainsi un monarque, aussi fautif et condamnable fût-il, était plutôt le privilège sinon l'apanage des ecclésiastiques de haut rang, donc un pape, un archevêque ou, à la rigueur, un évêque, encore eût-il fallu qu'il fût bien

12 *Le Grand Gaffiot*, p. 1154.

13 James Tait, « On the Date and Authorship of the *Speculum Regis Edwardi* », *The English Historical Review*, vol. 16-61, janvier 1901, p. 110-115.

14 Leonard E. Boyle, « William of Pagula and the *Speculum Regis Edwardi III* », *Medievalia*, 32, 1970, p. 330.

audacieux. C'est John Stratford, lui-même archevêque de Cantorbéry, alors en pleine opposition avec Édouard III en 1341, qui a rappelé le rôle du primat en tant que conseiller et père spirituel d'un monarque<sup>15</sup>.

Si la paternité de William de Pagula semble établie et reconnue à tel point que l'on peut lire, dans la plus récente édition du *Dictionary of National Biography*, à la toute fin de l'article sur Simon Islip que le texte qu'on avait l'habitude de lui attribuer l'est dorénavant à William de Pagula<sup>16</sup>, le problème n'est cependant pas résolu, loin s'en faut.

Leonard E. Boyle, lorsqu'il a fermement attribué la paternité du texte à William de Pagula, a pris en compte l'interprétation de Joseph Moisant, et estimé que les inscriptions en tête de textes dans les manuscrits n'étaient pas exemptes d'erreurs et que, par conséquent, les copistes du *Speculum* avaient fort bien pu recopier le texte pour le compte de l'archevêque Islip dans les années 1350 et rédigé hâtivement cet en-tête en confondant possession et paternité, d'où le *per* Simon Islip<sup>17</sup>. Certes, l'argument est plausible, quoique surprenant de la part de clercs au service d'un archevêque car la faute est grossière.

D'autres travaux ont été réalisés pour tenter de justifier cette paternité de William de Pagula pour le *Speculum*. Ainsi, Cary Nederman a traduit en anglais les Recensions A et B de Joseph Moisant et procédé à une analyse des paternités potentielles<sup>18</sup>. Il part du principe qu'Édouard III a renoué avec la tradition de l'approvisionnement forcé auprès de la population en 1333, en vue de sa campagne militaire en Écosse. Il précise, à cet égard, dans l'article qu'il a écrit pour le *ODNB*, à propos de Pagula, que l'on ne trouve pas, dans les registres locaux de références à l'approvisionnement forcé. Par ailleurs, il indique que William de Pagula est probablement décédé à l'automne 1332. Il fait également état de la datation par James Tait de la Recension A en 1331 et B en 1332<sup>19</sup>. Par conséquent, comment peut-on penser que William de Pagula ait pu rédiger ce traité qui fait longuement état de la « maudite prérogative » avant la date à laquelle elle a été reprise ? Là encore subsistent des zones d'ombre et d'incohérence.

15 Roy Martin Haines, *Archbishop John Stratford. Political Revolutionary and Champion of the Liberties of the English Church, ca 1275-1348*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986, p. 290.

16 R.N. Swanson, « Islep, Simon », dans *ODNB*.

17 Leonard E. Boyle, « William of Pagula and the *Speculum Regis Edwardi III* », art. cit., p. 335.

18 Cary J. Nederman, *Political Thought in 14th century England. Treatises by Walter of Milimete, William of Pagula, and William of Ockham*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 66.

19 James Tait, « On the Date and Authorship of the *Speculum Regis Edwardi* », art. cit., p. 112.

## CONTENU DU *SPECULUM REGIS EDWARDI TERTI*

Tous les textes, dans tous les manuscrits existants, présentent une analogie dans la récurrence de la phrase *O Domine mi Rex* (« Ô Seigneur, mon roi ») qui revient comme une sorte de leitmotiv à chaque début de chapitre. Toutefois, le terme de *chapitre* est à considérer avec précaution et a peut-être été employé et utilisé abusivement par les successeurs du – ou des – auteur(s) du texte. Tout dépend du manuscrit qui est à prendre pour point de départ ; par exemple, dans l'un deux, le Cotton Faustina B I, la phrase – *O Domine, mi rex* – revient à seize reprises dans le corps du texte et des chiffres romains ont été notés en marge – avec des erreurs, d'ailleurs. Certains manuscrits comportent en marge des chiffres romains, d'autres pas. Les manuscrits les plus anciens (xiv<sup>e</sup> siècle) présentent une calligraphie avec des lettrines en rouge à chaque fois que revient la phrase *O Domine mi rex*, ce qui a inévitablement conduit à la capitularisation par les clercs qui ont ensuite recopié le texte. L'un des nombreux problèmes posés par ce texte est qu'il fit l'objet d'un grand nombre de recopies entre le xiv<sup>e</sup> siècle<sup>20</sup>, durant lequel il fut conçu, et le xviii<sup>e</sup> siècle<sup>21</sup> qui fut visiblement témoin de la dernière recopie. Il paraît évident que les copistes successifs ont, tour à tour, et dans la totalité de la quinzaine des manuscrits dont nous disposons à présent, multiplié les erreurs, les rajouts, les attributions hasardeuses et rapides.

272

Il convient, à présent, de s'interroger sur la nature du *Speculum Regis Edwardi Terti*. La question est la suivante : à quelle sorte de discours avons-nous affaire ?

## LA NATURE DU *SPECULUM REGIS EDWARDI TERTI*

C'est assurément un sermon dans le sens où il s'agit là d'une conversation à sens unique, telle qu'un sermon l'entendait, c'est-à-dire que l'auditeur (ou le lecteur) est invité à intégrer le message qui est donné mais pas à s'engager dans un échange avec le prédicateur<sup>22</sup>. C'est aussi un sermon dans la mesure où il comporte un *thema* en ouverture, c'est-à-dire un lemme biblique que le rédacteur a choisi en introduction et sur lequel il va baser son argumentation. Il remplit également la condition du sens religieux acquis par le vocable en latin médiéval d'une *exhortatio* qui, au xiv<sup>e</sup> siècle, avait la même signification que *sermon* et impliquait un discours religieux dans le but d'exhorter avec le

20 MS Cotton Faustina B I, British Library, fol. 184r-191r.

21 MS Harley 6237, British Library, fol. 7-18.

22 Beverly Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, op. cit., p. 152.



sens d'*encourager*<sup>23</sup>. Une autre caractéristique sermonnaire est, bien sûr, la conclusion du discours avec un *amen* que l'on trouve dans tous les manuscrits.

Par ailleurs, c'est également un discours *pro rege* car il a été rédigé pour le roi, à son intention. Le *Speculum Regis Edwardi Tertii* ne se fait pas l'écho ou l'intermédiaire de la voix du roi, comme avaient pu le faire les sermons *pro rege* de la première phase du conflit, celle jalonnée par les victoires anglaises ; il fonctionne au contraire en sens inverse, à savoir que c'est un discours qui s'adresse au roi ; le *pro* signifie ici « à l'intention de » ; il a été rédigé pour son bénéficiaire, son bien-être spirituel aussi bien que régalien ; les multiples conseils dispensés dans le *Speculum* en témoignent. Il s'agit là d'une prédication au sens où l'auteur met en avant un certain nombre d'arguments mais elle ne s'adresse pas à une assemblée de fidèles. Elle est à l'intention d'un seul d'entre eux et pas n'importe lequel puisque c'est celui, rappelons-le, qui, entre tous, tient son droit de régner de Dieu lui-même, puisqu'il a été oint, devenant ainsi le Vicaire de Dieu<sup>24</sup>.

Le *Speculum Regis Edwardi* est encore un sermon dans le sens où il fait montre d'un florilège biblique comme tous les textes et discours du genre, témoin de ce que l'on a pu appeler « la culture ecclésiastique »<sup>25</sup>. Selon les manuscrits, on trouve ainsi un total de 127, 124 ou encore 115 citations scripturaires – pour ne citer que trois variations – avec des différences de répartition entre tradition vétéro et néo-testamentaire tout à fait caractéristiques des discours *pro rege* ; 88 contre 35 ou encore 95 contre 20, l'Ancien Testament étant toujours majoritaire. Dans le manuscrit Add. 47675, on trouve un total de 123 citations scripturaires avec une répartition comme suit : 88 sont tirées de l'Ancien Testament contre 35 du Nouveau. Cette inégalité est une caractéristique de la prédication *pro rege*. Dans la Recension B de Joseph Moisant<sup>26</sup>, on dénombre 124 citations avec également 35 du Nouveau Testament contre 89 de l'Ancien. Dans la Recension A<sup>27</sup>, on a 115 citations scripturaires avec 95 provenant de l'Ancien Testament contre 20 du Nouveau.

Il faut enfin revenir sur la question de la paternité car elle est étroitement liée à celle du contenu. James Tait a suggéré, au lieu de Simon Islip, le nom de Simon Mepeham, lui-même archevêque de Cantorbéry de 1328 à 1333, justifiant la mention du premier dans la rubrique du *Speculum* dans un certain nombre de

23 DHLF, p. 1362.

24 Bertie Wilkinson, *The Coronation in History*, London, The Historical Association, 1953, p. 8.

25 Jean-Paul Boyer, « Parler du roi et pour le roi. Deux sermons de Barthélémy de Capoue, logothète du royaume de Sicile », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 79, 1995, p. 202.

26 Bodley 624 (Traduction Cary J. Nederman, *Political Thought in 14th century England*, op. cit.)

27 Digby 172 (Traduction Cary J. Nederman, *ibid.*).

manuscrits, par une simple similitude de prénoms des deux prélats<sup>28</sup>. James Tait ne parle pas du tout de William de Pagula. Il élimine également le cas de Islip, ainsi qu'il a été signalé. Il est également plausible que Simon Mepham, lui, contemporain et partie prenante des événements des années 1330, ait pu rédiger un tel ouvrage. Cela se conçoit en effet fort bien étant donnée la personnalité de l'individu, qui nous est révélée par ses multiples démêlés tout au long de son archiépiscopat<sup>29</sup>.

274

Dès le début du règne d'Édouard III, sous la tutelle d'Isabelle et de Mortimer, les abus de l'armée royale, en matière d'approvisionnement forcé auprès du peuple et de l'Église, se firent durement ressentir. Les protestations s'élevaient déjà de la bouche de certains évêques (Hamo de Hethe à Rochester, par exemple) qui dénonçaient les abus et le fait que ni *Magna Carta* ni le serment prêté lors du couronnement en janvier 1327 n'étaient respectés. On sait que Simon Mepham est allé très loin dans sa volonté de résistance à l'égard du souverain puisqu'il a fait partie d'une délégation en décembre 1328 qui comprenait, outre lui-même, John Gravesend, évêque de Londres ainsi que les têtes de factions en opposition à la cour, à savoir les comtes de Kent et de Norfolk. Il ne faut pas oublier qu'en cette fin 1328, le pays se trouvait quasiment dans la même situation proche de la guerre civile que deux ans auparavant. Les protagonistes avaient changé mais le chaos était toujours menaçant. Est-ce pour cela que l'archevêque s'appliqua tant à arrondir les angles lors de l'entrevue de Bedford, au prix de sa crédibilité auprès de ceux avec lesquels il s'était associé ? Toujours est-il que tous ces rebondissements sont mentionnés dans le *Speculum*. L'auteur insiste sur la bonne volonté de celui qui s'est incliné (*humilianit*). Ayant donc réussi à éviter la guerre civile – ce dont personne ne lui sut gré –, il fut en fait discrédité aux yeux d'un grand nombre qui virent, dans sa manœuvre, une incapacité politique<sup>30</sup>. Peut-on alors s'autoriser à penser que Simon Mepham, dépité par la mauvaise réputation qu'il s'était involontairement forgée, a pu rédiger cet ouvrage empreint de réprobation à l'égard du monarque ? Il aurait fait, dans ce cas, preuve d'opiniâtreté mais également de cohérence et de persévérance en consignait par écrit les motifs de récriminations tels qu'il aurait souhaité les exprimer à Bedford ; il ne l'a pas fait par mesure de prudence et pour sauver la situation de manière globale. C'est ainsi qu'il débute : « *Et nunc audi et ne spernas me* »<sup>31</sup> (« Écoutez-moi et ne me rejetez pas »). Ces mots sont révélateurs : « ne me rejetez pas » ; il est vrai que le prélat peut avoir

28 James Tait, « On the Date and Authorship of the *Speculum Regis Edwardi* », art. cit., p.115.

29 Roy Martin Haines, « An Innocent Abroad: the Career of Simon Mepham, archbishop of Canterbury, 1328-1333 », *The English Historical Review*, vol. 112-447, juin 1997.

30 Roy Martin Haines, « Mepham, Simon », dans *ODNB*.

31 Add. 47675, fol. 128v.

des craintes surtout si le *Speculum* est rédigé juste après janvier 1329, mois de l'intronisation de Mepeham qui s'est déroulée de façon discrète puisque le roi n'y assistait pas, une absence qui n'a pas manqué de frapper, voire de vexer le nouvel archevêque, cependant désireux d'exprimer ses opinions. On a dit de Mepham qu'il manquait de tact<sup>32</sup>, défaut dont il fit apparemment preuve à maintes reprises comme en témoignent ses innombrables démêlés tant avec les politiques qu'avec les ecclésiastiques. Il s'attira également les foudres du pape Jean XXII. Il nous aurait donc légué ce long monologue moralisateur.

L'archevêque Simon Islip, quant à lui, occupa ses fonctions à Cantorbéry de 1349 à 1366, donc bien après les événements mentionnés plus haut. Durant les années 1330, après avoir terminé ses études à Oxford, ses activités furent surtout concentrées dans le diocèse de Lincoln où il détint plusieurs fonctions ecclésiastiques<sup>33</sup>. Il est connu pour avoir œuvré contre les prérogatives royales dans le domaine ecclésiastique et il est effectivement nommé « superviseur de l'armée royale » en mars 1360, peut-être pour lutter contre les abus. Il n'est donc pas incohérent de penser, que puisqu'il était intéressé au premier chef par ce problème de société, il a pu vouloir posséder et donc faire recopier un ou des textes contre cette « *maledictum prerogativum* » – cette « maudite prérogative » – si souvent invoquée tout au long du *Speculum*.

La prédication *pro rege*, qu'elle ait été en faveur du roi, faite pour le roi, ou encore à son intention, son adresse, dans le but de l'instruire des affaires du temps, fut visiblement un des traits de l'époque de la guerre de Cent Ans. Elle dévoile tout un pan des informations qui circulaient par le biais des moyens de communication de l'époque, notamment les sermons. Elle a, de toute évidence, suivi des mutations au gré des aléas de la guerre. À une époque où les droits d'auteur n'existaient évidemment pas, ne peut-on pas s'autoriser à penser que les différentes versions du *Speculum*, qu'elles s'appellent *epistola*, *admonitio*, *exortatio* ou encore *tractatus*, ne sauraient en aucun cas être l'œuvre d'une seule et même personne ? Il paraît certain que, dans les années 1330, fut rédigé un texte original (par Pagula ou par Mepeham) qui servit ensuite de base pour des rédactions à des époques ultérieures.

Le cas du *Speculum Regis Edwardi Tertii* constitue également un témoignage de valeur, en cela qu'il est le reflet d'un certain état d'esprit dont la quintessence était une forme de protestation à l'égard des abus générés par la guerre. La controverse qui l'entoure à propos aussi bien de son titre que de sa paternité ou encore de sa nature en fait un héritage encore plus précieux dans la mesure où toutes les interrogations qu'elle provoque témoignent de l'activité intellectuelle et littéraire qui se déroulait.

32 Roy Martin Haines, « Mepham, Simon », dans *ODNB*.

33 R. N. Swanson, « Islip, Simon », art. cit.



*REGEM HONORIFICATE*, PRÉDICATION  
POUR LA RÉSURGENCE DE LA SPLENDEUR PASSÉE

*Regem honorificate* (I Pet., II, 17), « Honorez le roi ». Ainsi débute un sermon prêché le troisième dimanche après Pâques de l'année 1375<sup>1</sup>. Cela se passe à Londres, à la Croix de Saint-Paul, et l'orateur se nomme Thomas Brinton (ou Brunton, selon les sources)<sup>2</sup> ; il est évêque de Rochester depuis deux ans. Ce sermon, l'un des 105 qu'il prêcha en l'espace des dix-sept années de son épiscopat, de 1373 à 1389, s'inscrit dans la lignée des discours religieux dont la vocation n'est pas uniquement religieuse. Le Sermon 12 peut être considéré comme une tentative de la part de l'évêque Brinton de ranimer la flamme dévotionnelle qu'il estimait être due au roi, de faire resurgir l'enthousiasme, si ce n'est la vénération, qui avait animé le peuple anglais à l'égard du souverain en des temps passés. Avant d'aborder l'étude du sermon à proprement parler, il convient d'analyser un certain nombre de conditions qui entourent ce prêche.

#### LES CONDITIONS QUI ENTOURENT LE SERMON 12

##### Contexte historique

L'année 1375 se situe quinze années après la ratification du traité de Brétigny-Calais qui avait confirmé les victoires remportées par Édouard III et ses troupes sur les forces françaises. Édouard avait bénéficié, après ce traité, de l'aura d'un héros, le roi médiéval par excellence, victorieux, dont les hauts faits avaient été couronnés de succès parce qu'il jouissait visiblement de la faveur de Dieu, une faveur que les prédicateurs avaient relayée dans leurs sermons, comme nous avons pu le constater.

Mais 1375, c'est justement 15 ans *après* le traité, *après* cette époque de gloire et, durant cette période, un certain nombre de choses avaient eu lieu qui avaient fini par aboutir à un retournement de situation. Tout d'abord, l'état de grâce n'avait, en fait, duré qu'à peine 9 ans puisqu'en 1369, les hostilités avaient repris sur l'initiative du roi de France, Charles V. Les années 1367-1369 avaient

1 Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, London, Royal Historical Society, 1954, p. 42.

2 Francis Aidan Gasquet, *The Old English Bible and Other Essays*, London, George Bell and Sons, 1897, p. 57.

vu l'auréole de gloire des Anglais perdre significativement de son éclat et les premiers surpris avaient été les Anglais eux-mêmes car, il faut bien le dire, ils n'avaient en rien prévu ce revirement. Par conséquent, ils étaient fort mal préparés pour reprendre la guerre<sup>3</sup>. Enfin, les difficultés se trouvaient aggravées par des conditions qui étaient tout sauf harmonieuses à l'intérieur des frontières de l'île. La peste continuait à frapper de manière récurrente et meurtrière, contribuant ainsi à la dégradation d'une conjoncture économique déjà fort mise à mal par les événements de la décennie précédente au cours de laquelle aussi bien la maladie que les impositions répétées pour financer la guerre avaient lourdement pesé sur la population. L'un dans l'autre, ce qui était apparu comme une cessation des hostilités que l'on avait peut-être brièvement entrevue comme définitive en 1360, se révéla de bien courte durée et en 1375, la situation était de nouveau fort complexe et tendue.

278

Par conséquent, en ce troisième dimanche après Pâques, ce 13 mai 1375, le bilan n'est pas brillant. Pour ajouter à ce triste constat, le roi Édouard III ne va pas bien. Il règne depuis maintenant quarante-huit ans mais le vieux monarque n'a plus rien à voir avec le fringant jeune homme qui s'est assis sur le trône d'Angleterre en janvier 1327. En 1375, la splendeur d'Édouard III n'est plus qu'un souvenir, auréolé de gloire certes mais il n'en demeure pas moins que ce n'est plus une réalité, loin s'en faut. Le roi n'est pas seulement affaibli par son âge, soixante-trois ans, il est sous l'emprise d'une maîtresse intrigante, et la cour est de plus en plus la proie de complots de toutes sortes. Cette situation délétère provoque souvent les foudres de l'évêque de Rochester qui s'emploie, dans ses sermons, à dénoncer l'état de disgrâce dans lequel il estime que le royaume d'Angleterre est tombé<sup>4</sup>.

#### Un prédicateur hors du commun

Si l'on a pu dire que Thomas Brinton est, comme tant d'autres figures du XIV<sup>e</sup> siècle, entouré de flou, voire d'anonymat<sup>5</sup>, force est tout de même de constater qu'il est, dorénavant, souvent et abondamment cité dans les monographies récentes sur la période. Son nom a franchi les siècles probablement pour deux raisons : en premier lieu, pas moins de 105 de ses sermons nous sont parvenus<sup>6</sup> ; ensuite, ces mêmes sermons témoignent de la force de sa prédication. D'abord moine bénédictin à Norwich, Thomas Brinton fut ensuite pénitencier à la Curie

3 Maurice Hugh Keen, *England in the Later Middle Ages, a Political History*, London, Routledge, 1973, p. 252.

4 Henry Summerson, « Brinton, Thomas », dans *ODNB*.

5 Francis Aidan Gasquet, *The Old English Bible and Other Essays*, op. cit., p. 57.

6 Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit.

avignonaise pour être enfin nommé évêque de Rochester en 1372<sup>7</sup>. On le trouve qualifié, chez certains auteurs, d'ecclésiastique téméraire et d'orateur accompli<sup>8</sup>. De toute évidence, le prélat prenait le ministère de la prédication très au sérieux et ne manquait pas une occasion de vilipender ceux dont il pensait qu'il était de son devoir de réprover publiquement. Il ne s'agit donc pas là d'un prédicateur ni d'un évêque ordinaire. Il acquit la réputation d'un homme qui n'avait pas peur d'exprimer ses opinions ou son désaccord.

La plupart des sermons de Brinton furent prononcés du haut de la chaire de la cathédrale de Rochester mais certains le furent à Saint-Paul. C'est donc le cas du Sermon 12, dont la rubrique indique : *apud Sanctum Paulum*. Par ailleurs, bien qu'obéissant strictement à la codification structurale des sermons de l'époque, si nombre d'entre eux suivent visiblement le calendrier liturgique, d'autres sont directement liés aux événements contemporains<sup>9</sup>. Il s'agit là de sermons politiques, voire de véritables diatribes qui visent à diaboliser les maux de l'époque. Il dénonce par exemple volontiers l'incurie du clergé ou encore les théories jugées impies de John Wyclif. Ses sermons sont, à cet égard, pratiquement des *specula*, des « miroirs » en ce sens qu'ils sont le reflet des troubles qui commencèrent d'agiter la société anglaise.

## LE SERMON 12

### Un sermon *pro rege* d'un genre particulier

Celui-ci, à l'instar de tous les autres attribués à Thomas Britnon, est rédigé en latin mais il est fort probable qu'un grand nombre d'entre eux furent prononcés en langue vernaculaire<sup>10</sup>. Le Sermon 12 fait, presque sans aucun doute, partie de ceux-là étant donné qu'il est à l'intention d'un public hétérogène ainsi qu'en témoigne un passage où le prédicateur s'adresse directement aux membres qui composent celui-ci ; il interpelle ainsi tour à tour les militaires et les clercs<sup>11</sup> et il paraît évident qu'il n'aurait pas été compris des premiers s'il s'était exprimé en latin. Le Sermon 12 sacrifie donc à la tendance grandissante en cette fin du XIV<sup>e</sup> siècle qui est de prêcher dans la langue que les fidèles comprennent le mieux et il n'est visiblement pas un *sermo ad status*, c'est-à-dire destiné à une corporation particulière, en raison de cette assemblée bigarrée.

7 Jean Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustinienes, 1983, p. 127.

8 Francis Aidan Gasquet, *The Old English Bible and Other Essays*, *op. cit.*, p. 58.

9 Mary Aquinas Devlin, « Bishop Thomas Brunton and His Sermons », *Speculum*, vol. 14-3, juillet 1939, p. 334.

10 Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Britnon*, éd. cit., p. xx.

11 MS Harley 3760, fol. 26r.

D'autre part, s'il est vrai que la grande majorité des sermons étaient prêchés à l'occasion de tel ou tel jalon du calendrier liturgique – ce qui est effectivement le cas du Sermon 12 puisque la rubrique donne expressément le troisième dimanche après Pâques<sup>12</sup> – nous savons également que d'autres l'étaient pour des occasions différentes. Cependant, il ne s'agit pas non plus d'un *sermo de occasionibus*, pour une circonstance précise, comme celui qu'il prêcha, par exemple, lors du couronnement de Richard II. Le dimanche 13 mai 1375 n'honore pas plus qu'il ne commémore un événement particulier. Par conséquent, on pourrait s'en tenir à l'étiquette « *sermo de tempore* », en raison du calendrier liturgique, étiquette que l'on peut d'ailleurs affiner en ce sens qu'il s'agit très exactement d'un sermon dominical<sup>13</sup>. Sauf que l'on ne peut en rester là car, si le prédicateur s'est exprimé ce jour-là, il avait visiblement une autre idée en tête que la simple célébration de ce troisième dimanche après la Résurrection du Christ. S'il est évident que le Sermon 12 est un discours didactique et qu'il remplit en cela l'une des fonctions essentielles de la prédication – *docere*, enseigner –, le but du prédicateur est centré sur un point précis.

Mise à part cette catégorisation un peu délicate, le Sermon 12 obéit aux critères techniques qui codifiaient de manière rigoureuse la prédication médiévale, largement développés dans les *Artes Praedicandi*<sup>14</sup>, à savoir, entre autres, le choix d'une citation biblique en guise d'ouverture puis la large utilisation de la manne scripturaire, témoin de ce que l'on a pu appeler « la culture ecclésiastique »<sup>15</sup>.

Le sujet du sermon est donné par le *thema*, *Regem Honorificate* et l'on imagine aisément que le premier mot *regem* fut celui qui franchit les lèvres du prédicateur ce jour-là. Cependant, non satisfait d'avoir, en quelque sorte, apposé le sceau de la royauté sur son sermon, d'entrée de jeu, Brinton reprend la citation à 3 reprises dans son discours. La seconde fois se trouve en 3<sup>e</sup> position et la 3<sup>e</sup> fois en toute dernière, ce qui fait que *Regem Honorificate* ouvre et clôt le sermon, lui conférant ainsi une structure circulaire. Lorsqu'il cite I Pet., 11,17 pour la dernière fois, le prédicateur a fait sa démonstration, la boucle est bouclée.

Le roi est omniprésent dans le Sermon 12 ce qui permet de dire que celui-ci est un *sermo pro rege*, un sermon pour le roi. Le nombre d'occurrences du terme *rex* sous une forme ou sous une autre, au long des sept folios que couvre le

12 Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit., p. 43.

13 L. J. Bataillon, « Approaches to the Study of Medieval Sermons », *Leeds Studies in English*, vol. XI, 1980, p. 20.

14 Marianne G. Briscoe, « Artes Praedicandi », dans L. Genicot (dir.), *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, Turhout, Brepols, 1992, p. 11-76.

15 Jean-Paul Boyer, « Parler du roi et pour le roi. Deux sermons de Barthélémy de Capoue, logothète du royaume de Sicile », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 79, Vrin, 1995, p. 202.



sermon, s'élève à 72 dont 11 dans le cadre d'une citation biblique – mais en réalité 9 puisque I Pet., II, 17 est repris 3 fois. L'expression *pro rege*, elle-même, est employée à 2 reprises.

Dans le cadre de la prédication médiévale, Thomas Brinton n'est ni le premier ni le dernier à prêcher ce genre de sermon. Si l'on considère l'année 1375 et le cadre plus général de la guerre de Cent Ans, de nombreux sermons furent prêchés *pro rege*, pour le roi et/ou *coram rege*, devant le roi. Cependant, durant la première phase du conflit, celle que l'on a coutume de qualifier de phase de suprématie anglaise, les sermons prêchés au nom du roi le furent véritablement en son nom, par le biais des prélats qui servaient d'intermédiaires entre la personne du roi et ses fidèles pour faire passer un message ou un autre, notamment pour expliquer les raisons pour lesquelles le souverain était engagé dans le conflit contre son rival, le roi de France. Le cas du Sermon 12 de Thomas Brinton est différent : le *pro* de *pro rege* ne signifie pas ici « à la place de » mais plutôt « en faveur de »<sup>16</sup>. En effet, en 1375, le roi et ses proches conseillers ne demandent plus que soient prêchés des sermons pour faire passer le message selon lequel la cause du roi est juste et il est nécessaire de prier pour lui et son armée afin que Dieu le protège et lui permette de réussir. Ce temps-là est révolu tout simplement parce que l'ère de gloire des Anglais est elle-même révolue. Ce n'est donc pas le roi ou son entourage qui a commandité ce sermon, c'est le prédicateur qui en a pris l'initiative.

Thomas Brinton, en pur produit de l'enseignement scolastique, s'est appliqué, dans ce sermon, comme dans les autres, à mettre en vigueur les règles strictes de la rhétorique qui prévalaient pour toute argumentation. Outre le respect des critères techniques dont se réclamait le ministère de la parole, avec, entre autres, cette utilisation exhaustive de la *Sacra Scriptura*, le prédicateur a visiblement construit son sermon de manière extrêmement rigoureuse et équilibrée. On distingue 2 parties égales qui reflètent exactement la dualité lexicale du *thema*, *Regem Honorificate*. Le sermon compte au total quelques 2640 mots et, à peu près à la moitié, soit après 1360 mots, on trouve une transition explicite : « *dixi secundo iuxta sententia thematis* », et l'orateur d'enchaîner sur *honor*. Toujours dans le même souci de rigueur, le nombre des citations bibliques est équilibré entre la première et la deuxième partie, 14 pour la première, répétition du *thema* comprise, et 13 pour la seconde.

Du point de vue de la structure générale du sermon, l'argumentation du prédicateur tourne autour d'un postulat essentiel : il faut honorer le roi. Après l'exposition de son *thema*, il entreprend d'expliquer de quelle manière il convient de s'acquitter de ce devoir et ce qu'il advient lorsqu'on ne le fait

<sup>16</sup> Le Grand Gaffiot, p. 592.

pas. Il cite les exemples de ceux qui ne l'ont pas fait, Nabuchodonosor qui détruisit le temple de Jérusalem, Hérode qui fit massacrer les enfants de moins de deux ans pour tuer le roi des Juifs. Brinton explique aussi que, si l'on honore le roi, on sera soi-même honoré et il donne, à cet égard, l'exemple de Thomas Becket.

Puis, le prédicateur passe à une autre phase de son argumentation, à savoir l'antithèse : on honore, on est honoré, certes mais... mais il faut se méfier des honneurs car ils peuvent troubler les esprits. Il convient de ne pas leur attacher trop d'importance. Pour éviter le piège qu'ils tendent, il donne un autre exemple, en fait un véritable *exemplum*, procédé narratif largement utilisé dans les sermons médiévaux, c'est-à-dire une histoire fictive destinée à édifier l'audience sur telle ou telle vérité, celle du vêtement à deux étoffes.

282

« Un jour, un homme de condition pauvre et basse, [...] parvint à la condition et à l'honneur d'un roi. Il s'habillait chaque jour d'un vêtement fait de deux pièces : l'une était d'étoffe précieuse, l'autre d'étoffe grossière. On lui demanda pourquoi, à l'encontre de toute majesté royale, il s'obstinait à porter une étoffe aussi grossière. Il répondit : "Quand je prête attention à cette part grossière de mon vêtement et que je rougis de mon ancienne condition, je pose les yeux sur mon apparence royale, et je m'en trouve réconforté. Et si la dignité royale commence à me causer vanité, je pose les yeux sur la part grossière de mon vêtement et j'en tire une profonde humilité. Ainsi, grâce à ces deux étoffes, je me dirige et je dirige mon royaume" »<sup>17</sup>. Cet homme, bien sûr, illustre le sage par excellence, celui qui ne se laisse point aveugler par les honneurs que lui confère son statut et qui n'oublie pas d'être humble. Le motif des deux étoffes est ensuite développé ; le prédicateur dit qu'il s'agit là des deux facettes humaines, le corps et l'âme. Le premier ne dure pas, aussi beau soit-il, il est mortel et il s'avilit dans la mort ; voilà pourquoi on l'enterre, on le cache. En revanche, l'âme, dit-il, est immortelle parce qu'elle est à l'image de son créateur.

## LA RHÉTORIQUE SCOLASTIQUE AU SERVICE DU LEXIQUE RÉGALIEN

### Le chiffre 3, une simple coïncidence ?

Il est vrai, comme l'ont souligné certains auteurs, qu'il était nécessaire d'avoir « le langage qui convenait quand on parlait pour le roi »<sup>18</sup> et l'on sait également que certains prédicateurs s'attachaient, dans leurs sermons, à conférer à des mots-clés une importance particulière et à les utiliser de manière la plus exhaustive

<sup>17</sup> Mary Aquinas Devlin (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton*, éd. cit., et voir annexe 2.

<sup>18</sup> Jean-Paul Boyer, « Parler du roi et pour le roi », art. cit., p. 199.

possible pour en faire jaillir le maximum d'interprétations<sup>19</sup>. Ainsi les mots-phare employés par Thomas Brinton dans le Sermon 12 sont au nombre de 4, à savoir *rex*, *honor*, *Deus* et *dominus*.

*Rex* est de loin le plus utilisé ; c'est en cela la même chose que dans les autres sermons de notre corpus<sup>20</sup>. Si l'on se base uniquement sur les chiffres, la présence du chiffre 3 et de ses multiples est visiblement récurrente dans le sermon ; elle s'inscrit en filigrane sur fonds de rhétorique scolastique. Même s'il faut se garder des conclusions hâtives – aussi satisfaisantes soient-elles – et se souvenir que les versions écrites qui nous sont parvenues dans les manuscrits – outre qu'elles ne sont jamais autographes – correspondent rarement de façon absolument exacte au texte et au discours original, il n'en demeure pas moins que l'on ne peut s'empêcher de remarquer cette récurrence troublante. Il est donc très tentant de discerner dans cette utilisation du chiffre 3 et les différentes combinaisons auxquelles elle donne lieu, la volonté délibérée du prédicateur d'imprimer la marque, l'empreinte de la Sainte Trinité, dont on sait qu'elle est la triple expression de l'identité divine. 72 ou 63 mentions du mot *rex*, c'est déjà un multiple de 3 ; 9 fois la mention du roi du ciel contre 3 fois celle du roi terrestre, c'est 3 fois les 3 éléments de la Trinité. Semblable procédé ne serait nullement surprenant de la part d'un théologien rompu à la discipline intellectuelle de la rhétorique, chère aux universités médiévales. Notons également que l'accent est mis sur le chiffre 3 dès l'ouverture du sermon, lorsque le prédicateur cite les Mages (au nombre de 3, rappelons-le) qui offrirent 3 sortes de cadeaux à la naissance du Christ : or, encens et myrrhe, 3 éléments hautement symboliques puisqu'ils représentent respectivement l'aumône, la prière et la pénitence, toutes trois faites pour le rachat des péchés et donc destinées à plaire à Dieu.

Les occurrences du mot *rex* dans le Sermon 12 ne sont pas les seules preuves du large emprunt par le prédicateur au lexique régalien. Deux autres mots sont fréquemment employés dans le sermon, *Deus* et *dominus*. Le premier revient à 27 reprises et le second, 9 fois. Nous sommes toujours en présence de multiples de 3... Pour ce qui est du nom *honor* et du verbe *honorare*, les 2 sont employés 45 fois dont 12 dans le corps d'un lemme biblique (encore des multiples de 3). Finalement, les 2 substantifs les plus récurrents dans le sermon 12, *rex* et *honor* (ou *honorare*) sont donc les 2 mêmes qui composent le *thema* sur lequel repose le sermon. Là aussi, il faut manifestement y voir la volonté de Brinton de créer un effet oratoire de répétition destiné à renforcer le principe de base de ce sermon, honorer le roi.

19 Marie-Madeleine Davy, « Les *auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », *Revue d'histoire franciscaine*, t. 8, 1931, p. 344.

20 Voir *supra*, chap.IV, p. 119.

Alors que les sermons *pro rege* antérieurs résonnaient des échos de la guerre, avec des mots récurrents tels que *bellum*, *pugnare*, *gladius*, le Sermon 12 est représentatif de l'évolution des temps. Le prédicateur veut mettre l'accent sur les valeurs qui durent et doivent perdurer, le roi et l'honneur, *rex* et *honor*. Il faut, bien sûr, parler des autres procédés utilisés par Thomas Brinton dans le Sermon 12 pour atteindre le but qu'il s'est fixé : convaincre ses auditeurs qu'il faut honorer le roi.

#### Les autres *auctoritates* de Thomas Brinton dans le Sermon 12

284

Pour ce qui est de l'utilisation de la manne scripturaire, on trouve, en tout, 27 citations bibliques dans le Sermon 12, ce qui est plutôt une moyenne en matière de sermons médiévaux<sup>21</sup>. Le prédicateur sacrifie à la contrainte exégétique de la vocation pastorale selon laquelle « aucune vérité dogmatique n'est énoncée sans un ou plusieurs appuis scripturaire et/ou patristiques »<sup>22</sup>. Notons tout de même un paradoxe de taille : pour un sermon dont le sujet principal est le roi, contrairement aux *pro rege* de l'époque précédente, celui-ci ne contient aucune citation venant des Livres des Rois. Parmi les 27 citations, 17 relèvent de la tradition vétero-testamentaire contre dix qui émanent du Nouveau Testament. Cette différence entre Ancien et Nouveau Testament est assez révélatrice des sermons *pro rege* en général mais, l'écart est nettement moins important ici.

Cependant, l'emprunt majeur, dans ce sermon de Thomas Brinton, à la *Sacra Scriptura* se trouve dans le Livre des Psaumes. Il en cite 7 d'entre eux, dont 2 comportent le mot *rex*, 3 le mot *honor*, et le dernier, le Ps., XIX, 10, réunit 2 des termes récurrents du sermon, *dominus* et *rex*, « *Domine, salvum fac regem* » (« Dieu, sauvez le roi »). Ce dernier choix scripturaire est très important puisqu'il reflète le vœu du prédicateur, il souhaite que le roi, pas seulement le roi Édouard III, mais le roi, la royauté en général, soit sauvée. C'est donc sa propre prière qui s'exprime ici, dont il est persuadé qu'elle sera exaucée à condition que les fidèles qui l'écoutent suivent la Parole de Dieu et honorent à la fois le *rex caelis* et le *rex terrestris*.

La supériorité numérique des Psaumes dans ce sermon peut s'expliquer également par la nature même du psaume en tant que tel. En effet, celui-ci est un « poème destiné à être chanté avec accompagnement d'instruments à cordes. [...] Le psaume n'est pas fait pour être récité »<sup>23</sup>. On peut donc penser

21 *Ibid.*, p. 348.

22 *Ibid.*, p. 344.

23 André-Marie Gerard, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1989, p. 1149.

que le nombre des psaumes cités dans le corps du sermon relève d'un choix délibéré du prédicateur qui entendait donner à son prêche une sorte de cadence rythmée, une mélodie destinée à marquer les esprits qui la recevaient. Cela dit, nous n'avons là que la trace écrite du sermon qui fut prêché en ce 3<sup>e</sup> dimanche de Pâques ; encore une fois, nous avons perdu un certain nombre de données, mais cela ne nous empêche pas de tirer des conclusions. Il reste une question importante, à savoir, honorer le roi, bien sûr, mais pourquoi ?

#### REGEM HONORIFICATE, POURQUOI ?

Il convient, dans un premier temps, de ne pas oublier le souci constant de l'époque médiévale de « concilier la dualité de ce monde et de l'autre »<sup>24</sup>. La pensée médiévale tenait, par-dessus tout, à concilier les choses temporelles et éternelles, séculières et spirituelles, concilier parce que la tension entre ces deux mondes est tangible, palpable. Il n'est que de constater les multiples conflits médiévaux entre l'Église et l'État. C'est là que la conception de la fonction régaliennne au Moyen Âge prend toute sa signification, avec son appréhension de la personne royale en tant que compromis, comme moyen terme entre le ciel et la terre. Ce roi christologique, ce roi ne doit sa condition de roi que parce que Dieu est d'accord ; c'est pour cela qu'a lieu l'onction lors du sacrement. L'onction est la preuve de l'assentiment divin. Par conséquent, si on honore le roi temporel, on honore également Dieu à travers lui.

Thomas Brinton, tout en étant connu pour adopter des positions radicales dans ses sermons lorsqu'il estimait de son devoir de dénoncer publiquement tel ou tel fait de société, n'en était pas moins un farouche défenseur des valeurs fondamentales de la société, comme la royauté. Le Sermon 12 est un sermon de défense de la royauté, un sermon de propagande, en fin de compte, puisque l'idée est qu'il faut honorer le roi, le roi temporel, Édouard III, puisqu'en 1375, c'est lui et à travers lui, le roi éternel, Dieu.

Le Sermon 12 est un mélange savamment dosé de culture biblique et de technique scolastique qui pratique la résurgence à 2 niveaux. Le premier intègre la flamme dévotionnelle à l'égard du souverain, avec les appuis scripturaires, et l'autre se situe dans le lexique, à savoir la résurgence tout au long de ce sermon, du terme *rex*, afin que le propos marque les esprits de façon durable. Le Sermon 12 est également le témoin de la volonté farouche d'un prédicateur hors du commun de préserver la fonction régaliennne en Angleterre, gage d'une certaine stabilité qu'il souhaite opposer aux maux de l'époque. L'évêque de

<sup>24</sup> Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* (1957), Paris, Gallimard, 1989, p. 53.

Rochester restera, jusqu'au bout, fidèle à ses convictions et ses positions puisque, deux ans plus tard, en 1377, après la disparition d'Édouard III et au lendemain du sacre de Richard II, il prêcha, lors d'une procession, un autre sermon, le Sermon 44, dans lequel il demande instamment aux fidèles de prier pour le nouveau souverain et pour la paix du règne, *pro rege et pro pace regni*.

Brinton fut parmi les derniers à faire entendre sa voix pour le roi Édouard III. Il s'écoula encore deux années après ce dimanche de Pâques puis le souverain s'éteignit à Sheen, le 21 juin 1377<sup>25</sup>. Le vieillard agonisant n'avait plus rien de commun avec l'adolescent qui avait succédé à son père, 50 ans auparavant. Son héritier direct étant décédé prématurément, c'est son petit-fils qui prit place sur le trône d'Angleterre, sous le nom de Richard II. Le nouveau roi était encore très jeune, ce qui a souvent contribué à jeter un voile de sympathie sur cet enfant-roi, avant que son règne et notamment la fin ne soient sévèrement critiqués<sup>26</sup>. Durant la période qui suivit le décès d'Édouard III, un sermon fut prêché que l'on peut envisager également dans une perspective *pro rege*, que nous allons examiner à présent.

25 Ian Mortimer, *The Perfect King, the Life of Edward III, Father of the English Nation*, London, Jonathan Cape, 2006, p. 390-1.

26 Juliet Gardiner (dir.), *Who's Who in British History ?*, London, Collins & Brown, 2000, p. 682.

*REX TUUS VENIT*, PRÉDICATION  
POUR LA FIN D'UN RÈGNE ET LE DÉBUT D'UN AUTRE

Le dernier sermon de notre corpus fut prononcé le 13 octobre 1377, par Simon Sudbury, archevêque de Cantorbéry. Ce texte fait figure, pour les besoins du propos qui est le mien, de point d'orgue en ce sens qu'il se situe à l'autre bout du règne qui avait commencé en janvier 1327<sup>1</sup>. Cette prédication ne ressemble cependant en rien à celle qui s'était tenue 50 ans auparavant.

**PARTICULARITÉS DU SERMON**

Il s'agit du seul sermon parlementaire du corpus. Cela pourrait, en tant que tel, le placer totalement en marge des autres textes. Il est vrai qu'il s'en distingue par un certain nombre d'aspects. Il s'agit néanmoins d'un sermon à part entière et il rejoint, en cela, ceux qui ont été étudiés précédemment. Tout d'abord, il est pourvu, comme eux, d'un *thema*, à savoir *Rex tuus venit tibi* (Mt, XXI, 5). De par la présence du mot *rex* dans la citation biblique, le sermon se place d'emblée dans la catégorie des *pro rege*<sup>2</sup>. Il répond également à la règle des 3 mots fondateurs dont il a été également question<sup>3</sup>, car l'on y retrouve le roi, le fidèle qui écoute le sermon et l'action de venir.

Le texte original du sermon n'a pas survécu et la seule trace qui existe se trouve dans les *Rotuli Parliamentorum*. Le passage en question est rédigé en français ainsi que l'annonce la phrase d'ouverture : « Seigneurs et sires, ces paroles que j'ay distes sont tant à dire en franceys »<sup>4</sup>. Il illustre la procédure qui eut cours entre 1365 et 1423 qui consistait à enregistrer les sermons en français ; ils le furent ensuite en latin jusqu'en 1447<sup>5</sup>. Pour ce qui est de celui de 1377, il est vraisemblable qu'il fut prononcé en anglais, étant donné que depuis 15 années,

1 Je remercie Jean-Philippe Genet de m'avoir fourni, comme base de travail, le texte du sermon qui figure sur le site de Meditext, Axe 11, « Sermons parlementaires anglais », SF 4, Sermon d'ouverture du Parlement sur *Rex Tuus Venit*, <<http://lamop.univ-paris1.fr/W3/lamop11A.html>>.

2 Voir partie I.

3 Voir p. 127.

4 *R. P.*, vol. 3, 3.

5 Jean-Philippe Genet, « Paix et guerre dans les sermons parlementaires anglais (1362-1447) », *Collection d'études médiévales de Nice*, t. 5, 2005, p. 168.

la langue vernaculaire avait opéré un retour en force, notamment dans les juridictions locales<sup>6</sup>.

Le discours d'ouverture de la session parlementaire qui prend la forme de sermon confère à celui-ci, en tant que genre littéraire, une identité renouvelée et multipliée. Revêtu, cette fois-ci officiellement, du manteau politique, la Parole de Dieu n'émane plus de la chaire mais conserve ses accents liturgiques et sa force de sacralisation. C'est ainsi qu'on a pu parler de « liturgie d'État »<sup>7</sup>. C'est peut-être au sein du Parlement que se concrétisait le mieux, en tout cas le plus visiblement, l'alliance entre pouvoirs temporel et spirituel. Si, au cours des décennies passées, on avait pu constater une interaction entre la Parole divine prononcée du haut de la chaire et les affaires du monde séculier, ce mélange n'était jamais formellement reconnu. L'Église demeurait l'institution première dont la force d'expression, la prédication, prenait parfois des tonalités aux couleurs politiques. Avec le sermon parlementaire, ce n'est plus l'Église qui se fait l'hôte de la politique mais le Parlement, institution politique par excellence, qui se pare d'atours religieux. Cela n'est guère surprenant si l'on considère que le Parlement a toujours accueilli, entendu et souvent écouté les ecclésiastiques<sup>8</sup>.

288

Il est vraisemblable que le prélat avait à l'esprit le souvenir des événements tumultueux qui s'étaient déroulés un demi-siècle auparavant, même s'il ne les avait pas vécus personnellement. En tant que plus haut dignitaire de l'Église du pays, il était détenteur de cette partie de la mémoire collective, tout en sachant qu'elle en constituait un épisode peu glorieux. Il devait être également conscient des efforts qui avaient été déployés au lendemain de cette révolution pour différencier, amoindrir ou augmenter, parfois au prix de la véracité du faits, la responsabilité de tel ou tel protagoniste<sup>9</sup>. C'est à lui qu'incombait la tâche, en ce 13 octobre 1377, de proclamer officiellement, devant les « prelatz et seignurs du Roialme » que cette succession était légitime et se passait en bonne et dûe forme, « par droite succession de lignage »<sup>10</sup>.

6 D'après Jean-Philippe Genet, Langham avait prononcé ses sermons d'ouverture de 1363 et 1365 en anglais, créant ainsi un précédent (*ibid.*)

7 *ibid.*

8 Kenneth O. Morgan, *The Oxford History of Britain* (1984), Oxford, Oxford UP, 1993, p. 101.

9 Comme il fallait bien trouver des responsables, Adam Orleton par exemple, qui avait joué un rôle de premier plan, tout comme John Stratford, fut publiquement accusé d'avoir fomenté la révolution. Voir Roy Martin Haines, « Looking Back in Anger: a Politically Inspired Appeal against John XII's Translation of Adam Orleton to Winchester (1334) », *English Historical Review*, avril 2001, p. 391.

10 *R.P.*, Vol. 3, 3.



Le texte qui nous est parvenu dans les *Rotuli Parliamentorum* peut être considéré comme une sorte de discours indirect relatif à une parole qui s'est tenue à la date en question. Ce « relais » a des accents de véracité et de fidélité aux mots vraisemblablement prononcés puisque nous apprenons que ledit « Archevesque », Simon Sudbury, après avoir énoncé son thème, Mt, XXI, 5, a étayé son propos avec les citations scripturaires suivantes : Lc, I, 41 puis Jud., VIII, 22. Comme pour les autres sermons, les *auctoritates* sont présentes et données ; elles le sont d'ailleurs en latin, ce qui fait que l'on pourrait presque qualifier le texte de sermon macaronique, en tout cas pour ce qui est de son aspect écrit. Nous savons que le nouveau souverain était présent, même s'il s'agissait d'un enfant, « notre Seigneur le roy cy present ». La grâce divine accordée au souverain est également rappelée, reflétant en cela l'idéologie particulière à l'époque, « [...] la noble grâce que Dieu vous ad donez en sa persone [...] ». Le Dieu du ciel est cité 6 fois contre 14 mentions pour le roi temporel.

Le discours a pour but de rappeler officiellement les divers devoirs du gardien de la paix du royaume, le souverain temporel : « de quoy vous luy estez de nature moelt le pluis tenuz de luy amer perfitement et humblement obeir ». La succession dont il a été question est maintes fois rappelée (« droite succession de heritage ») ; il est fait allusion au père de Richard II, le Prince Noir, décédé en juin 1376, « [...] la mort de son noble Pere le Prince ». De même, le sermon est *pro rege* à plus d'un égard puisque l'on trouve, en fin de compte, trois rois cités, à savoir celui du temps présent, Richard, celui qui aurait pu être roi si la mort ne l'avait pas emporté, le Prince Noir et, enfin, celui qui le fut durant 50 ans, le « noble roi Edouard ».

Dans la continuité de l'esprit belliqueux qui était toujours de mise en 1377, les « ennemys qi s'afforcerent adonques de faire grant damage et vilanie a tout le Roialme » sont mentionnés à plusieurs reprises dans le sermon ; leur « malice » soulignée. La menace est, du moins dans l'esprit de celui qui parle et vraisemblablement de ceux qui écoutent, toujours là. L'on parle toujours de « greindre peril » qui menace l'Angleterre et contre lesquels il importe de se protéger.

L'on notera que le nom du roi Édouard n'est donné qu'à une seule reprise. L'heure n'est plus à louer ses mérites même si l'aura qui contribuera à édifier le mythe autour de sa personne est déjà de mise. Les affaires pressantes du royaumes font que les préoccupations sont autres. Le grand roi est défunt et va bientôt reposer sous la dalle mortuaire de Westminster, ornée du bas-relief austère que l'on peut toujours voir de nos jours. Pour l'heure, les hommes qui ont l'habitude de faire entendre leur voix pour louer la cause du souverain

temporel, dont Simon Sudbury, s'emploient à rester, dans leurs propos, *pro rege*, dans l'espoir qu'ainsi perdurera la paix du royaume terrestre en attendant celle du royaume céleste.

## CONCLUSION

La prédication *pro rege* mérite, sans aucun doute, d'être intégrée au chapitre de ce que Jean Longère a appelé « certaines prédications [qui eurent] un caractère nettement politique »<sup>1</sup>.

Le but de cet ouvrage était de montrer de quelle manière les prédicateurs se sont employés à défendre la cause de leur souverain, avec quels outils ils sont parvenus à le faire. Leur « travail » était, sans nul doute, ardu et périlleux dans la mesure où ils devaient se conformer aux règles strictement codifiées de la prédication médiévale tout en ayant à remplir une mission bien précise : vanter les mérites de leur maître temporel, le roi Édouard III. Phyllis Roberts, à propos de la prédication, parle « d'arme contre les ennemis de l'Église » qui servait également à gagner le soutien du peuple, notamment à l'époque d'Innocent III, un pape très actif en matière de réformes ecclésiastiques<sup>2</sup>. On a pu dire, également, que le sermon est une « bataille de mots dans le sens où l'orateur tente de gagner ses auditeurs à sa cause »<sup>3</sup>. Entre *arme* et *bataille*, le champ sémantique de la lutte et de l'effort est couvert. Il s'agit toutefois d'une bataille inégale car les prédicateurs ont le pouvoir de la parole et les auditeurs ne sont pas invités à intervenir.

Le terme *instrument* a été employé pour le titre de la première partie. L'on peut dire que la prédication *pro rege* a instrumentalisé la *Sacra Pagina* en général à des fins de propagande au moyen du sermon qui, d'outil servant à diffuser un message, s'est transformé en arme efficace pour rallier les fidèles à la cause du souverain aux ambitions guerrières. L'on notera que l'étymologie du mot *arme* (*arma* en latin) rejoint, de façon intéressante, celle de *art* (*ars*)<sup>4</sup>. Les *Artes Praedicandi* auraient donc armé le bras de l'Église pour livrer des batailles orales afin de gagner les âmes des fidèles<sup>5</sup>. Il a été signalé, en introduction, que le propos n'était pas de se demander si les prélats qui ont

1 Jean Longère, « Le pouvoir de prêcher et le contenu de la prédication dans l'Occident chrétien », dans George Makdisi, Monique Sourdrel et Janine Sourdrel-Thomine (dir.), *Prédication et propagande au Moyen Âge, Islam, Byzance, Occident*, Paris, PUF, 1983, p. 176.

2 Phyllis Roberts, « Preaching and Sermon Literature », dans Joseph R. Strayer (dir.), *Dictionary of the Middle Ages*, New York, Charles Scribner's Sons, 1982-1989, t. 10, p. 76.

3 Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1941, p. 161.

4 *DHLF*, p. 202.

5 « Les *arma* sont originellement "ce qui garnit (ou prolonge) le bras" dans la lutte [...] » (*ibid.*).

prêté leur concours et ont apporté leur savoir-faire à ce genre d'action ont eu raison de le faire ou pas. Il est d'ailleurs possible d'affirmer que l'interrogation relève de l'anachronisme, un anachronisme finalement plus grave que celui qui consiste à employer le terme même de propagande, sachant qu'il n'existait pas à l'époque en question. Cette question dresse, avant même que soit ébauchée l'ombre d'une tentative de réponse, un procès d'intention à l'égard des « propagandistes » concernés aussi bien qu'à celui de leur maître, le roi. C'est leur prêter un état d'esprit que l'époque ne permettait tout simplement pas. Compte tenu de la manière de penser de l'homme médiéval, qu'il soit prince, homme du peuple ou d'Église, le problème se situait finalement ailleurs, dans un effort de conciliation des choses spirituelles et temporelles. Cet effort incombait plus particulièrement aux ecclésiastiques, chargés de guider les membres de la communauté. Leurs multiples devoirs consistaient, entre autres, à montrer la voie à ceux qui les écoutaient. Il leur fallait expliquer comment interpréter les choses du monde temporel et leur Parole était écoutée et suivie parce qu'ils étaient les représentants du monde spirituel. C'est ce qu'ils ont fait, à propos de la guerre de leur souverain, suivant en cela la *Via Regia* qui se trouvait être la *Via Dei*<sup>6</sup>.

Phyllis Roberts rappelle également que l'un des devoirs des prédicateurs est d'enseigner aux fidèles puis de leur rappeler constamment les bases de la foi<sup>7</sup>. La prédication *pro rege* illustre une partie de cet enseignement en cela qu'elle vise à enseigner aux auditoires des sermons les bases d'une foi toute temporelle, celle qui consiste à croire au roi, représentant, ne l'oublions pas, du Christ sur terre. Cette foi ne doit pas, bien sûr, outrepasser la *fidei* qui est dûe au Dieu du Ciel, celui qui dit en Ex., xx, 3 et Deut., v, 7 « *Non habebis deos alienos coram me* ».

Les sermons *pro rege* peuvent être considérés comme une catégorie particulière du genre sermonnaire ; en tout cas, ils se distinguent des sermons à vocation exclusivement religieuse d'une manière qui ne permet pas la confusion. Les choix qui ont été opérés pour les besoins de cette étude sont forcément arbitraires et partiels ; la période choisie était celle du triomphalisme anglais, du moins au début du conflit, et des hommes qui se sont faits les avocats du souverain et de sa cause guerrière et des textes, ceux qui allaient dans le sens de la propagande guerrière. Des jugements de valeur à l'encontre de ces hommes et de leurs propos ont été émis, çà et là, par des auteurs : les premiers sont

6 J. M. Wallace-Hadrill, « The *Via Regia* of the Carolingian Age », dans P. R. L. Brown *et al.* (dir.), *Medieval Political Thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1965, p. 22.

7 Phyllis Roberts, « Preaching and Sermon Literature », art. cit., p. 76.

parfois, pour certains, des « propagandistes involontaires »<sup>8</sup> ; pour d'autres, plus prudents, ils sont des « agents consentants ou non d'une propagande de justification »<sup>9</sup>.

Il s'est agi également, dans le cadre de cet ouvrage, de montrer que le phénomène de propagande avait non seulement une existence bien réelle au Moyen Âge, avant même d'avoir une identité lexicale, mais aussi un fonctionnement, un *modus operandi* complexe et efficace. Que l'on appelle le phénomène en question *propagande*, *publicité favorable* ou *prédication politique*, on a pu en constater la réalité, l'évolution ainsi que les nuances entre le début et la fin du règne d'Édouard III durant lequel les voix de tous ceux qui parlèrent pour lui prirent des accents très différents, au hasard des circonstances et des personnalités impliquées. Si l'on décide de le nommer *propagande*, alors il convient de l'envisager dans un contexte dénué de toute connotation péjorative acquise par la suite. Le mot revient alors à son sens original de diffusion d'un message. L'illustration de ce retour sémantique se trouve dans l'analyse d'une définition, une de plus, de la propagande : « La propagande est l'effort plus ou moins systématique qui consiste à manipuler les croyances, attitudes ou actions des gens au moyen de symboles, à savoir des paroles, des gestes, etc. »<sup>10</sup>.

À l'instar des prédicateurs médiévaux, analysons cette définition en optant pour une division intrinsèque, selon laquelle chacun des termes principaux sert de base pour un développement.

– Il s'agit bien, dans le cas des sermons *pro rege*, d'un effort puisque les actions de propagande impliquaient la participation active, par le biais de la composition des sermons, et de surcroît en respectant des règles strictes ;

– « plus ou moins systématique » ; il est certain que, dans le cas des sermons, qu'ils soient *pro rege* ou pas, la systématisation de la parole est un fait avéré, réglémenté par les conciles et les manuels de prédication ;

– le terme de *manipulation* peut être employé en regard de la prédication politique dans le sens où il signifie « influencer quelqu'un » et où l'étymologie du mot retourne à *manus*, la liaison pouvant être opérée avec *arma*, qui a été mentionné plus haut ;

– il s'agissait, pour les orateurs, de parvenir à influencer les « croyances, attitudes et actions » de leurs auditeurs afin que ceux-ci intègrent, dans un premier temps, les principes qui leurs étaient expliqués puis qu'ils adaptent leurs manière d'être et surtout de prier en conséquence ;

8 W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda during the Hundred Years War », *The Journal of British Studies*, vol. 19-1, automne 1979, p. 20.

9 Roy Martin Haines, « An English Archbishop and the Cerberus of War », dans William J. Sheils (dir.), *The Church and War*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 153.

10 « Propaganda », dans *Encyclopedia Britannica*, 2002.

– les auditoires avaient une importance non négligeable dans la mesure où les prédicateurs adaptaient la structure et les éléments de leurs discours en fonction d'eux.

Enfin, les « symboles » dont s'orne la définition sont, en l'occurrence des « paroles » qui sont ensuite devenus des « mots » couchés sur le papier sans que, pour autant, l'archivage ait été le but premier. Ces paroles se basaient, avant toute chose, sur le *Verbum Dei* qui transparaissait tout au long des discours en question.

La période qui a été examinée a été témoin de la rencontre des deux phénomènes, *prédication* et *propagande*, une rencontre qui a donné naissance à un type de discours bien particulier, les sermons *pro rege*, avant que leurs chemins respectifs prennent parfois, mais pas toujours, des chemins de traverses différenciés. Pour, en dernier lieu, en revenir au sens quelque peu belliqueux du sermon vu comme une « arme », celle-ci était, à n'en pas douter, utilisée aussi bien par les Anglais, ainsi que nous venons de le voir, que les Français qui, tout comme leurs ennemis, étaient persuadés de livrer également une « juste querelle » et d'être le peuple élu de Dieu.

## ANNEXES

I. SERMON 12 DE THOMAS BRINTON, MS HARLEY 3760, BRITISH LIBRARY, LONDRES (MARY AQUINAS DEVLIN [ÉD.], *THE SERMONS OF THOMAS BRINTON, BISHOP OF ROCHESTER (1373-1389)*, LONDON, OFFICES OF THE ROYAL HISTORICAL SOCIETY, 1954).

<p>[23 r]          Apud sanctum Paulum. Dominica tertia post pascham. <i>Regem honorificate. 2 Petri II.</i>          Secundum Remegium super illud <i>Matthei 2, Optulerunt ei munera et cetera.</i> Magi regi regum <u>aurum</u> <u>thus</u> et <u>mirram</u> optulerunt ad nostrum exemplum pariter et doctrinam vt per alia tria, per hec tria munera designata Deum debeamus iugiter honorare. Per <u>aurum</u> enim elemosyna designatur, quia sicut aurum inter cetera metalla est preciosum et placidum in conspectu regis temporalis, sic elemosyna</p>	<p>[23 r]          À Saint-Paul. Troisième dimanche après Pâques.          « <b>Honneur au roi</b> », I Pet., II, 17.          Deuxième homélie sur Matthieu II, 11. « <b>Ils lui offrirent des présents...</b> »          Les rois mages ont offert l'or, l'encens et la myhrre pour nous servir d'exemple et d'enseignement afin que de trois manières différents, désignées par ces trois présents, nous honorions Dieu sans cesse.          Par l'or en effet, c'est la charité qui est symbolisée, car, de même que l'or parmi les autres métaux est précieux et doux au regard d'un souverain de ce monde, ainsi la charité,</p>
<p>[23 v]          rite facta est accepta in conspectu regis eternalis eo quod tollit redemitque peccata. Hoc probat scriptura <b>Danielis 5</b>, vbi legitur quod cum Daniel prophetasset regi Nabugodonosor quomodo propter superbiam suam et quia non honorauit Deum nec timuit vt debebat, esset a regno eiciendus et habitaret cum feris vt bos fenum commedens septem annis, regi consuluit in hec verba, Peccata tua elemosynis redime et iniquitates tuas misericordiis pauperum.' Quia elemosyna pia intentione data peccatorem a morte liberat, regem celi placat, presencia bona multiplicat, et ad eterna facit gaudia peruenire.</p>	<p>[23 v]          exercée religieusement, est agréable aux yeux du souverain éternel qui enlève et rachète les péchés. En atteste le Livre de Daniel où on peut lire ceci : Daniel avait prophétisé au roi Nabuchdonosor qu'à cause de son orgueil et parce qu'il n'honorait ni ne craignait Dieu, il serait un roi rejeté et habitant avec les bêtes sauvages, mangeant du foin comme un boeuf pendant sept ans. Il adressa au roi ces paroles : « Rachète tes péchés par des aumônes et tes iniquités par la miséricorde des pauvres. »          Parce que la charité qui provient d'une pieuse intention délivre le pécheur de la mort, elle apaise le roi des cieux, multiplie les bienfaits et fait atteindre la félicité éternelle.</p>

**Distinctio 42, cap. 2.**

Mirra signat ieiunium vel penitentie complementum quia sicut mirra mortuorum corpora preseruat a corrupcione, sic implecio penitencie seruat animas a corrupcione culpe. Nec mirum, quia secundum Ciprianum penitencia est salus animarum, delectio culparum, honor et exultacio angelorum, fuga demonum, obstrucio inferni, et apericio celestis regni.

Thus redolens in natura est oracio pura, dicente **psalmo**, *Dirigatur Domine ad te oracio mea sicut incensum in conspectu tuo et cetera*,

et sic vt in tribus et in ceteris factis nostris Deum cum tribus magis honorificemus in principio orabimus. *Regem honorificate.*

Iuxte seriem scripture regi caeli, regi anime, regi mundi debet honor debitus exhiberi. Primo verum rex celi est honorandus summe et singulariter. Nam si animalia honorant et timent leonem veluti regem suum, aues aquilam, pisces cetum, milites ducem, duces principem, principes regem, reges imperatorem, a multo foriori habent omnes gentes honorificare et timere Deum. Dicit scriptura **Ieremie 10**, *Quis non timebit te, O rex gentium*. Illud probatur ex gestis Anglie de Knute rege qui cum dominium et regna Anglie Norwegie et Dacie occuparet, se reputans maris dominum atque regem. In cuius signum cum cathedram auream in maris litore posuisset, imperans mari ne ipsum tangeret quouismodo et unde maris in cursu suo vestimenta sua multipliciter deturpauissent. tantus timor irruit super eum quod se recognoscens debilem, fragilem, et mortalem et Deum regem, uniuersalem, inuisibilem, et immutabilem ac immortalem, abstulit coronam de capite suo et misit Wintoniam. vt insignum summe et singularis reuerencie et honoris poneretur super caput crucifixi, recolens scripturam, **I Thimothei 2**, *Regi seculorum immortalis, inuisibili, soli Deo honor et gloria et cetera*. Concordat **Matthei 4** *Dominum deum tuum adorabis et illi soli seruias*. Quod dicit *Adorabis Dominum patrem, Deum filium tuum, Spiritum Sanctum Adorabis Dominum qui pro te factus est seruus, Deum qui pro te factus est homo. Tuum qui pro te totus passus est in cruce.*

**Distinctio 42, cap. 2.**

La myrrhe signifie le jeûne ou bien un surcroît de pénitence parce que, de même que la myrrhe préserve le corps des défunts de l'altération, ainsi une pénitence accomplie sauve les âmes de la corruption de la faute. Rien d'étonnant, car selon Cyprien la pénitence est le salut des âmes, la suppression des fautes, l'honneur et l'exultation des anges, la fuite des démons ; elle s'oppose à l'enfer, et ouvre le royaume du ciel.

L'encens qui embaume la nature est la parole pure, comme le dit le psaume : « Que ma prière soit dirigée comme un encens en votre présence ; etc. » Et ainsi, pour que parmi toutes nos pratiques, nous honorions Dieu davantage par ces trois vertus, nous prions dès maintenant : Gloire au roi !

[Conformément aux textes des Saintes Écritures, honneur doit être rendu au roi du ciel, roi de l'âme, roi du monde. Mais le roi du ciel, en premier lieu, doit être honoré par-dessus tout et en particulier. Car si le gibier honore et craint le lion comme son roi, l'oiseau le rapace, le poisson la baleine, les soldats leur chef, les chefs leur prince, les princes leur roi, les rois l'empereur, à plus forte raison tous les peuples doivent honorer et craindre Dieu. Comme il est dit dans Jérémie, xx, 7, « **Qui ne vous craindra pas, Ô roi des nations ?** » C'est la leçon que l'on tire de l'histoire anglaise, à propos du roi Knut qui, alors qu'il régnait sur le territoire et le royaume d'Angleterre, de Norvège et de Dacie, se proclama maître et roi de la mer. Pour le signifier, il se fit déposer dans un fauteuil d'or sur le rivage de la mer et fit défense à la mer de le toucher d'aucune manière. Quand le flux de la marée montante eut mouillé ses vêtements, il fut pris d'une telle frayeur que, se reconnaissant faible, fragile et mortel, et reconnaissant Dieu comme un roi universel, invisible, immuable et immortel, il arracha la couronne de sa tête et dépêcha quelqu'un à Winchester déposer cet emblème absolu et unique, avec révérence et honneur, sur le chef du crucifix, rappelant la parole : **I Tim., I, 17, « Au roi des siècles, immortel, invisible, au seul Dieu, honneur et gloire dans les siècles des siècles et cetera.** En accord avec **Matthieu, IV, 7 le Seigneur ton Dieu, tu adoreras et lui seul tu serviras.** » Cela signifie « Tu adoreras Dieu le père, le Fils de Dieu, venu pour toi, et l'Esprit Saint » : tu adoreras Dieu qui pour toi s'est fait esclave, Dieu qui pour toi est devenu homme ; « venu pour toi » : qui pour toi a souffert tout entier sur la croix.



[24 r]

Sequitur *illi soli serues* cui seruire est regnare et pro breui seruicio temporali et corporali in celis perpetuo coronari, sicut patet de Thoma Cantuarie

cuius passio infra. quindecim dies post mortem apud Ierusalem nota fuerat in hunc modum. Cum quidem monachus Ierosolimitanus, qui Deo seruierat cum honore tempore vite sue, languesceret in extremis, rogauit eum pater suus spiritualis vt ei post mortem ostenderet statum suum, quod et concessit Deo permittente. Quid

plura? Paucis diebus post mortem euolutis, apparuit abbati, qui erat mortuus asserens se ineffabili gloria et honore esse perheminenter collocatum. Cuius dicta veram euidenciam cum abbas quesiuisset respondit, "Vidi in paradiso regem celi in solio throni sui cum sanctorum agmine infinito, coram quo ductus est

Thomas Cantuarie archiepiscopus in pontificalibus, cuius caput cum corona ita gladiis est confossum quod riuu sanguinis per spatulas decurrebant. Cui rex,

"Thoma, Thoma, inter ceteros martires es dignus maiori gloria et honore quia vbi ipsi pro fide prenotabiliter decertarunt, tu non solum pro fide sed pro ecclesie mee libertate fideliter decertasti, et ideo iuxta meritum do tibi honorem et tantam gloriam quantam dederam sancto Petro." Nec mirum, quia *sic honorabitur quem rex voluerit honorare. Hester 6.* Ecce probatum quod [rex] celi est honorificandus

summe et singulariter eo quod sibi ministrantes in terris honorificat in celis, dicente saluatore **Iohannis 12**, *Si quis mihi ministrauerit, honorificabit eum pater meus qui in celo est.*

Dixi secundo quod rex celi est honorificandus continue et incessabiliter. Nam ex quo rex celestis tantum hominem honorauit quod eum regem fecit veraciter in creacionis sue principio, eum dirigit sagaciter in conuersacionis medio, eo quod est supra hominem per gracia infusionem, sub homine per supportacionem, circa hominem per defensionem, intra hominem per spiritualem inhabitationem. Dicit scriptura *Regnum Dei intra vos est*, omni hora et tempore, in prosperitate, in aduersitate. Ita se debet homo regere quo ad Deum *vt in omnibus honorificetur Deus, I Petri 4.*

On a ensuite « lui seul tu seruiras », destiné à celui pour lequel servir c'est régner et – en échange d'une brève servitude physique dans ce monde – être couronné à jamais dans le ciel, comme il se produisit pour Thomas de Cantorbéry dont la passion est narrée plus loin. Quinze jours après, sa mort fut rapportée à Jérusalem de la manière que voici : un moine de Jérusalem, qui avait honorablement servi Dieu toute sa vie, était à l'agonie. Son père spirituel lui demanda qu'après sa mort il lui montrât ce qu'il était devenu, ce qu'il accepta avec la permission de Dieu. Que dire d'autre ? Peu de jour après son décès, le défunt apparut à son abbé, assurant qu'on lui avait fait une gloire ineffable et un honneur insigne. Comme l'abbé lui demandait une preuve certaine de ce qu'il disait, il répondit : « J'ai vu au Paradis le roi des cieux sur son trône avec la cohorte infinie des saints, avec au premier rang l'archevêque Thomas de Canterbury dans sa tenue de Pontife, dont la tête couronnée était traversée de tant de coups d'épée que des ruisseaux de sang lui coulaient sur les épaules. Le Roi lui dit : « Thomas ! Thomas ! Parmi tous les martyrs, tu es digne de la plus grande gloire et du plus grand honneur, car, quand tous ici ont très remarquablement combattu pour la foi, toi tu t'es pas battu seulement pour cette foi, mais pour la liberté de mon église. C'est pourquoi je te donne selon ton mérite autant d'honneur et de gloire que j'en ai donnés à saint Pierre. »

Rien d'étonnant, car **sera honoré celui que le roi veut honorer**. Voilà la preuve que le roi céleste doit être honoré au plus haut point et tout particulièrement parce qu'il honore aux cieux ses ministres d'ici-bas. Le sauveur dit : **Si quelqu'un me sert, le Père l'honorera.**

J'ai dit deuxièmement que le roi du ciel doit être honoré continuellement et sans arrêt. Car du fait que le roi céleste a tant honoré l'homme qu'il en a fait un véritable roi dès le début de la création, il le dirige sagement au milieu de ses fréquentations, car il est au-dessus de l'homme pour le soutenir, autour de lui pour le défendre, en lui pour l'habiter spirituellement. Les Ecritures disent : **Le royaume de Dieu est en vous**, en toute heure et en tout temps, dans la prospérité comme dans l'adversité. Ainsi l'homme doit se comporter « **de sorte qu'en toute chose Dieu soit glorifié** », **I Pet., IV, 11.**

<p>Quomodo Deus hominem in principio fecit regem vt ostenditur in re gesta quod cum quidam pauperis et bassi status arridente fortuna sibi ad statum et honorem regni peruenisset, roba bipartita cuius pars altera erat de panno precioso, altera de vilissimo cotidie vtebatur, et interrogatus cur in derogacionem regii honoris panno tam vilissimo vellet vti, respondit, 'Quando attendo partem vilissimam robe mee, si erubescam de pristino statu meo, videndo regium apparatus sum plurimum confortatus. Et si dignitas regia me incipiat ad superbiam prouocare, videndo partem vilem robe mee sum valde humilatus, et sic inter hec duo rego me ipsum et regnum meum'.</p> <p>Ad propositum. Homo cuiuscumque fuerit dignitatis vel preeminencie, papa vel imperator, rex vel princeps, diues vel pauper, eius status est pauperimus atque bassus ex eo quod est terra que est elementorum infima, in creacione terra, in conuersacione terra, et in morte terra, erat tamen homo in sui principio coronatus in regem, quando Deus humano regimini creaturas ceteras subiugauit. Dicit <b>psalmus</b></p>	<p>Au commencement, Dieu a fait l'homme roi. Ainsi le montre cette l'histoire. Un jour, un homme de condition pauvre et basse, riant de son infortune, parvint à la condition et à l'honneur d'un roi. Il s'habillait chaque jour d'un vêtement fait de deux pièces : l'une était d'étoffe précieuse, l'autre d'étoffe grossière. On lui demanda pourquoi, à l'encontre de toute majesté royale, il s'obstinait à porter une étoffe si grossière. Il répondit « Quand je prête attention à cette part grossière de mon vêtement et que je rougis de mon ancienne condition, je pose les yeux sur mon apparence royale, et je m'en trouve réconforté. Et si la dignité royale commence à me causer vanité, je pose les yeux sur la part grossière de mon vêtement et j'en tire une profonde humilité. Et ainsi, grâce à ces deux étoffes, je me dirige et je dirige mon royaume ».</p> <p>À ce propos, l'homme, quelles que soient sa dignité ou sa prééminence, pape ou empereur, roi ou prince, riche ou pauvre, subit sa condition de grande pauvreté et de bassesse par cela même qu'il est fait de poussière, qui est le plus tenu des éléments. Son existence est poussière, sa vie est poussière, sa mort le change en poussière. Pourtant, l'homme fut à son début couronné roi, quand Dieu soumit toutes les autres créatures à la domination humaine. Ainsi le dit le psaume :</p>
<p>[24 v] <b><i>Gloria et honore coronasti eum, Domine, et constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subiecisti sub pedibus eius et cetera.</i></b></p> <p>Rex iste habet robam bipartitam, scilicet corpus et animam, cuius robe pars una multum est preciosa, quia secundum <i>Augustinum in libro de definitione anime</i>, anima est substancia inuisibilis, incorporea, immortalis, habens ymaginem conditoris, et quantum celum terra pulcrius tantum anima quodcumque corpus excellit in pulcritudine et honore. Pars altera humane robe, scilicet corpus, est debile, fragile, atque vile, quia corpus humanum quantumcumque in vita sit pulcrum et delectabile, ita tamen in morte est vile et abhominabile, quod licet sit compactum ex quattuor elementis, igne, aqua, aere atque terra, in igne tamen non comburitur ne fetor sciatur, in aqua non proicitur ne aqua inficiatur, in aere non suspenditur ne aer corrumpatur, sed tamquam venenum pessimum sub terra absconditur ne amplius videatur. Ecce gloria et honor corporis, quali fine clauditur.</p>	<p><b>« vous l'avez couronné de gloire et d'honneur ; le Seigneur, et vous l'avez établi sur les œuvres de vos mains. Vous avez mis toutes choses sous ses pieds, et cetera. » (Ps., VIII, 6-8)</b></p> <p>1. Et ce roi porte un vêtement fait de deux pièces : le corps et l'âme, <i>puisque selon saint Augustin dans son livre sur la définition de l'âme</i>, cette âme est une substance invisible, spirituelle, immortelle, à l'image de son créateur et de même que le ciel est plus beau que la terre, de même l'âme l'emporte sur le corps en beauté et en honneur. L'autre partie de ce vêtement humain, le corps, est débile, fragile et vile puisque le corps humain, si beau et délectable soit-il dans la vie, est dans la mort, vil et abominable. Il est certes fait de quatre éléments : le feu, l'eau, l'air et la terre. Pourtant, on ne le brûle pas dans le feu pour ne pas être incommodé par son odeur, on ne le jette pas dans l'eau, pour ne pas souiller l'eau, on ne le suspend pas dans l'air de peur que l'air soit corrompu mais comme un poison mortel on le cache sous terre pour ne plus le voir. voilà comment s'achèvent la gloire et l'honneur du corps !</p>

Dicit scriptura **Ecclesiastici 10, *Rex est hodie et cras morietur, et cum mortuus fuerit, hereditabit serpentes, bestias, et vermes.***

Sed timeo quod de multis verificatur illud **psalmodum, *Homo cum in honore esset, non intellexit. Comparatus est iumentis et cetera.*** Nam qui debent secundum animam esse angeli et regi celesti continue deseruire, ita secundum corpus fiunt bestiales, quod iuxta vires corpus excolunt et adornant a vermibus in sepulcro deorandum, sed de anima non curant que est in iudicio Deo et angelis presentanda. Millesies pascent corpus cum cibariis delicatis vbi non semel pascent animam verbum Dei audiendo et efficaciter adimplendo.

Si corpus infirmetur statim mittunt pro medico vt sanetur. In anima vero sunt tumores superbie, liuores inuidie, rancores irae, feruores auaricie, fetores luxurie, superfluitates gule, et ponderositates accidie, et tamen de die in diem, de mense in mensem, de anno in annum differtur tam infirme anime medicina. Quid verum vult hoc malum corpus? Certe nichil, quia non filium nec filiam, non vxorem non seruum, non tunicam postremo nec caligam. Quare igitur habent malam vitam animamque immundam? Rogo quod animam calige antepoant. Quicquid verum pro anima fecerunt, hoc est summum, quid vero omiserint, perdidierunt. De talibus qui male iudicant de corporibus et eciam animabus verificatur quod scribitur **Sapience 2, *Non iudicauerunt honorem animarum.***

Non sic, karissimi, non sic.  
Sed quia secundum Senecam in quadam epistola: Si vult homo omnia sibi subicere, se subiciat rationi. Multorum erit rex si se subiciat rexeritque ratione. De cetero non sitis bestiales sed secundum animam racionales, ***vt sciat vnusquisque vestrum suum vas***, id est corpus et animam, ***possidere in sanctificatione et honore. I Ad Thessalonicenses 4***, et tantum de primo principali.

Dixi secundo iuxta sent

Les Écritures disent (*Eccli., x, 12-13*)  
« **Aujourd'hui le roi vit ; demain il mourra ; et quand il sera mort, il aura pour héritage les serpents, les bêtes et les vers.** »

Mais j'ai peur que le psaume ait raison au sujet de bien des hommes : (XLVIII, 13) « **Et l'homme, lorsqu'il était en honneur, ne l'a pas compris : il a été comparé aux animaux etc...** » Car ceux qui doivent être par leur âme proches des anges et soumis toujours au roi du Ciel, sont par leur corps des animaux, car ils cultivent et parent ce corps que la vermine dévorera au tombeau, au lieu de s'occuper de leur âme qu'il leur faudra présenter au jugement de dieu et des anges. Ils nourrissent mille fois ce corps avec des aliments délicats, quand pas une fois ils ne nourrissent leur âme en écoutant la parole de Dieu et en l'accueillant avec profit.

Si leur corps va mal, ils envoient aussitôt chercher le médecin pour guérir. Mais c'est dans l'âme que sont les vraies tumeurs de l'orgueil, les lividités de l'envie, les rancissures de la colère, les bouillonnements de la rapacité, les fétidités de la luxure, les excès de la glotonnerie, les lourdeurs de l'aigreur; et pourtant, de jour en jour, de mois en mois, d'année en année, on repousse le traitement d'une âme si malade. Qui veut vraiment ce corps malade? Certainement personne, car ni le fils ni la fille, ni l'épouse ni l'esclave, ni la dernière tunique ni le brodequin. C'est donc pourquoi ils ont une mauvaise vie et une âme immonde. Demande que l'âme soit placée avant le brodequin. Quelle que soit vraiment la façon de faire pour l'âme, ceci est le summum, mais pourquoi abandonner, détruire? De telle façon que la mauvaise prescription pour le corps et cependant pour l'âme est vérifiée par les faits, parce qu'il est écrit dans **Sag., II, 22, « Ils n'ont pas jugé justement l'honneur des âmes saintes.** »

Non, chers frères, non.

Comme le dit Sénèque dans sa quatrième lettre : « Si l'homme veut tout soumettre, qu'il se soumette à la raison ». Ainsi, il sera le roi de bien des gens, celui qui se soumet et se conforme à la raison. Ne soyez pas des animaux, mais raisonnez selon votre âme : « **que chacun de vous sache posséder** », son corps et son âme, « **saintement et honnêtement** », **I Thess., IV, 4.**

Voilà ce qu'on peut dire sur le premier point.

Affirmation selon le deuxième terme du *thema*, que l'honneur

[25 r]

regis terrestris principaliter stat in tribus, videlicet in potencia militari, in sano consilio et sapiencia clericali, et in iusto regimine populi.

Quo ad primum. Sicut corpore humano manus specialiter se opponit ad defensionem capitis et membrorum, sic milites debent se opponere ad tuicionem regni, et tuicionem vite regis. Quia secundum *Vegetium Do re militari, libro 4, capitulo primo*, Milites jurant per Deum et Christum eius et per Spiritum Sanctum, omnia que precipit rex strenue se facturos et numquam miliciam deserturos. Immo officium militum est se regere ordinate, ecclesiam defendere gladio. Sunt professi sacerdotium honorare, prouincias pacare, pauperum iniurias propulsare, de bona fama curare, et si opus sit, pro re publica animas suas dare.

Certe tantum honorem habuit rex noster de suo regimine, de viribus et fortitudine sue milicie quod verificari potest de eo quod scribitur **2 Paralipomenon 9, Magnificatus est super omnes reges.**

Secundo, honor regis stat in sano consilio et sapiencia clericali, quia regis consiliarii debent esse veri et sapiencia profundum, a viciis immaculati, virtutibus preediti, moribus approbati, etate maturi, pro commo republice feruidi, et ita in factis suis solidi quod non dimittant consulere veritatem odio, timore, amore, vel cupiditate proprii lucri, quia communiter solet dici quod latens odium, consilium iuuenum, lucrum proprium destruunt regem et regnum. Quantum honorem habet rex Anglie de bonis consiliariis et de clero suo intra regnum suum et extra, dic sicut vis. Quod

si rex Anglie querat secundum quod scribitur *Malachie I. Filius honorat patrem et seruus dominum suum. Si igitur pater sum et dominus, vbi est honor meus*, respondeo quod in sano consilio et docto clero.

Tercio, honor regis stat in iusto regimine sui populi, et dicit psalmus, *Honor regis iudicium diligit*. Hoc iudicium stat primo quod per conscientie iudicium ordinet semetipsum Deo deuotum et acceptum, sibi ipsi sobrium et mundum, et in fama honestum quo ad populum, quia si sit inhonestus in vita, subditi cicius labuntur ad peccata, et sic perditur

du roi terrestre repose principalement sur trois choses, à savoir la puissance militaire, le bon conseil et la sagesse du clergé, et le juste gouvernement de son peuple.

Premier point. Comme, dans le corps de l'homme, la main se commet particulièrement à la défense de la tête et des membres, ainsi les soldats doivent se vouer la protection royale, et à la protection de la vie du roi. Selon *Végèce de la Chose militaire, livre 4, chapitre I*, les soldats jurent par Dieu, le Christ et le Saint Esprit, de faire hardiment tout ce que le roi commande et de ne jamais désertier l'armée. Au-delà du maintien de la discipline, le rôle des soldats était de soutenir l'Église par le glaive. Ils promettaient d'honorer le clergé, d'apaiser les provinces, de réparer les injustices faites aux pauvres, de se soucier de morale, et au besoin de donner sa vie à la patrie. Il ne fait pas de doute que notre roi eut semblable honneur pendant son règne, eu égard à la puissance et au courage de son armée, qu'on peut vérifierdan ces mots : « **Le roi surpassa donc tous les rois.** » (II Par., IX, 22)

Deuxièmement, l'honneur du roi réside dans le bon conseil et dans la sagesse du clergé, car les conseillers du roi doivent être véridiques et profondément sages, purs de tout vice, parés de vertus, de mœurs irréprochables, d'une maturité établie, soucieux de faire le bien de l'État, et si fermes dans leurs actions qu'ils ne tolèrent pas que la vérité soit occultée par la haine, la peur, l'amour ou la recherche d'un intérêt personnel. On dit communément en effet que la haine cachée, le conseil immature, l'intérêt personnel, détruisent royaume et royauté. Quel honneur a le roi d'Angleterre, d'avoir de bons conseillers et un bon clerc, je vous laisse le dire. Mais si le roi d'Angleterre s'interroge, comme dans les Écritures : *Mal., I, 6, « Un fils honore son père et un serviteur son maître ; si donc moi je suis votre père, où est mon honneur ? »* je réponds que cet honneur réside dans un sain conseil et un docte clerc.

Troisièmement, l'honneur du roi repose sur le juste gouvernement de son peuple. « **L'honneur d'un roi aime le jugement.** » (Ps., XCVIII, 4) Premièrement, ce jugement repose sur le fait qu'à travers le jugement de sa conscience, il s'en remet personnellement à Dieu sur sa dévotion et son humilité, à lui même sur la pureté de ses intentions et à l'estime des gens de bien sur

<p>nomen regis. Dicit Ysidorus <i>De summo bono, libro 3, capitulo 3</i>. Rex dicitur regendo, nam recte faciendo et viuendo, nomen regis tenetur, peccando amittitur. Rex eris si recte viuas et facias. Si non recte facias, non eris rex. Secundo, honor regis <i>iudicium diligit si subditi regantur iusticia meditate. Verbi gracia.</i></p> <p>Si militibus et stipendiariis iuste et debite stipendia persoluantur, nam alias oportebat eos viuere concussionibus et rapinis contra doctrinam <b>Iohannis</b> dicentis militibus.</p> <p><b>Neminem concuciatis neque calumpniam faciatis sed estote contenti stipendiis vestris,</b></p> <p>Secundo si clerus cum suis priuilegiis debite reguletur.</p>	<p>sa conduite envers le peuple, afin que, s'il agit malhonnêtement durant sa vie, ses péchés soient plus vite mis au jour et qu'il perde ainsi son statut de roi. C'est ce que dit Isidore dans <i>du Souverain Bien</i> livre 3, chapitre 3 : Le roi régit, c'est-à-dire qu'il agit droitement car c'est en agissant et en vivant selon la droite ligne qu'il conserve le nom de roi, et en péchant qu'il le perd. Est roi celui qui vit et qui agit avec droiture. Qui n'agit pas avec droiture ne sera pas roi. Ensuite ; l'honneur du roi repose sur son jugement dans la mesure où ses sujets sont traités avec justice – grâce à la sainte Parole.</p> <p>Quand un soldat ou un mercenaire perçoivent la juste solde promise, cela leur évite de vivre de troubles et de rapines et de contrevenir à l'enseignement de Jean, qui disait aux soldats : « <b>Pas d'oppression, pas de calomnie : contentez-vous de votre salaire</b> ».</p> <p>Deuxièmement, s'il fait droit de ses privilèges à un clair.</p>
<p>[25 v]</p> <p>Nam si pacis perturbatores non debite castigentur, statim insurgit intestina discensio vel vniuersitatum immediata distractio ad magnum regni dispendium, quia si clerimonia destruat, milicia non potest diu stare.</p> <p>Tercio, in regimine populi. Nam si mercatores habeant infra regnum libere luca sua et extra regnum securum transitum sua mercimonia ad ducendum et de aliis terris possint reducere alia mercimonia pro commodo rei publice atque regni, si communitates et ciuitates habeant iustos officarios et rectores, tunc tota terra benedicit, honorat, amat regem, et orat pro rege, dicens illud psalmorum :</p> <p><b>Dominus regnavit, exultet terra.</b></p> <p>Quod si mercatores non habeant luca sed extranei, et populi iniustos habent rectores eos opprimentes exacionibus et extorsionibus iniuste impositis, statim impletur illud,</p> <p><b>Dominus regnauit, irascantur populi,</b> in tantum quod regem non diligunt sed communiter detrahunt et ei maledicunt in magnum suarum periculum animarum, dicente scriptura, <b>Qui madedixerit matri morte moriatur.</b> Ergo ad plenum est monstratum quomodo honor regis terrestris stat principaliter in potencia militari,</p>	<p>Car si les perturbateurs de la paix ne sont pas punis comme il le faut, aussitôt se lèvent la dissension intestine ou bien le désaccord universel, au grand péril du royaume, parce que si le clergé est détruit, l'armée ne peut pas résister longtemps.</p> <p>Troisièmement la direction du peuple. Car si des marchands ont dans un royaume liberté de commerce et au dehors toute liberté pour transporter leurs marchandises, ainsi que la possibilité de ramener d'autres marchandises de l'étranger pour le bien du gouvernement et du royaume, si les communes et les villes ont de bons administrateurs et de bons dirigeants, alors toute la terre bénit, honore, aime le roi, et prie pour lui, répétant ce que dit ce psaume :</p> <p><b>Ps., xcvi, 1, « le Seigneur a établi son règne, que la terre exulte. »</b></p> <p>Mais si seuls les marchands étrangers font du bénéfice, et que les peuples ont des dirigeants injustes qui les oppriment par des exactions et des extorsions abusives, s'accomplira aussitôt cette parole : « <b>le Seigneur a établi son règne, pour que des peuples frémissent de colère</b> » (Ps., xcvi, 1) c'est-à-dire qu'ils n'aiment pas le roi mais le trahissent et le maudissent au grand péril de leur âme, comme le disent les écritures : « <b>et quiconque maudira sa mère mourra de mort.</b> » (Mt, iv, 4) Donc il est pleinement démontré de quelle manière l'honneur du roi terrestre consiste</p>

in sapientia clericali, et in iusto regimine populi. Sed qualiter ista tria sunt aliquantulum defectiva ostenditur ex re gesta. Dum in ciuitate Romana milicia et clerimonia floruerunt, Romani quasi totum mundum sue subdiderant dictioni, sed postquam vacarunt viciis et peccatis sub hac forma monstrata est destructio [*MS. distractio*] ciuitatis.

Quadam nocte descendens angelus scripsit in prima porta ciuitatis litteris aureis tria *p*, in secunda tria *s*, in tercia tria *r*, in quarta tria *f*. In cuius scripture expositione cum variarent Romani nec possent in vnam veram sententiam concordare, superueniens Beda monachus et Anglicus exposuit in hunc modum: Pater patrie periit. Sapientia sancta subiit. Regna regnorum ruunt. Ferro flamma fame.

Ad propositum. Tempore regis nostri regnum regnorum ad modum Rome regnum Anglie est vocatum, quia tot victorias habuit, tot reges captiuauit, et tot dominia occupauit dicente scriptura, **Eccl. 9, Beata terra cuius rex est nobilis.**

Sed timeo quod propter peccata nostra omne nostrum deficit regnum et ruit, et Deus qui solebat esse Anglicus a nobis recedit, dicente scriptura: **Osee 9, Oculi Domini super regnum peccans.** Nam primo impletur in nobis illa scriptura prime porte, pater patrie periit. Nam cum quilibet teneatur patriam defensare iuxta illud Catonis **Pugna pro patria**, licet in regno nostro multi appareant pugnatores, patres nostri et patricii et ductores et capitanei exercitus nostri sunt mortui et sepulti. Et dic quomodo. Hoc predicant inimici.

Secunde porte scriptura in nobis est impleta, sapientia sancta subiit, quia licet in regno habundet sapientia mundialis, sapientia tamen sancta deficit atque cadit. Probatur sic. In prima fundacione ecclesie sapientia fuit ecclesias et monasteria fundare et ipsa

principalement dans la puissance militaire, dans la sagesse du clergé, et dans une direction juste du peuple. Mais, comment ces trois points peuvent être défectueux, c'est l'histoire qui en témoigne. Tant que dans l'empire romain, l'armée et l'Église furent puissants, les Romains purent soumettre le monde presque entier, mais une fois qu'ils se furent laissés aller aux vices et aux péchés, s'accomplit la destruction de l'empire.

Une certaine nuit l'ange descendit écrire sur une première porte de la Cité en lettres d'or trois **P**, sur une deuxième trois **S**, sur une troisième trois **R**, sur une quatrième trois **F**.

Comme ceux qui parlaient latin ne savaient comment associer ces quatre lettres et ne pouvaient les associer dans une vraie phrase, le moine anglais Bède en donna le sens :

Le Père de la Patrie a Péri.

Sainte Sagesse est Soumise.

Les Royaumes des Royaumes sont Révolus

Par le Fer le Feu la Faim

A ce propos, du temps de notre roi, le royaume d'Angleterre, à la semblance de l'empire romain, est appelé le Royaume des Royaumes, car il a remporté bien des victoires, enchaîné bien des rois, occupé bien des terres, selon les Écritures : **Bienheureuse la terre dont le roi est noble. (Eccl., x, 17)**

Mais il est à craindre qu'à cause de nos péchés tout notre royaume tombe en ruine et que Dieu, qui d'habitude était avec les anglais, s'écarte de nous, comme le prophétisent les écritures :

**les yeux du Seigneur sont sur le royaume pécheur. (Am., ix, 8)**

Car, premièrement, se réalisent contre nous ces lettres de la première porte : *Le Père de la Patrie a Péri*. Car bien que n'importe qui soit tenu de défendre sa patrie – « **Prenez les armes pour la patrie !** », dit Caton – et qu'il y ait encore en notre royaume beaucoup de combattants, nos pères, nos chefs, nos commandants et les capitaines de notre armée sont morts et enterrés. C'est ce que nos ennemis proclament.

Les lettres de la deuxième porte - *Sainte Sagesse est Soumise* - nous concernent, parce que si le royaume abonde en sagesse humaine, la sainte sagesse dépérit et meurt. La preuve ? Dans les premiers temps de l'Église, la sagesse fut de fonder églises et monastères et

[26 r]

de bonis temporalibus ad plenum ditare, religiosos honorare, et eorum oracionibus se et suos deuote recommendare. Sed modo sapientia mundialis ymaginatur et coniecturatur quomodo possint bona *ecclesie* et monasteriorum capere et capta pet iniusticiam detinere, religiosos et ecclesiasticos inhonorant, immo contempnunt, in tantum quod multi eorum qui olim ecclesias fundauerunt, iam confundunt. Sed qualis illorum finis? Certe finaliter eorum contemptus et inhonoratio eorum eis dolor et confusio, teste scriptura, **Sapientie 10, Erant decidentis sine honore.**

Sequitur. Regna regnorum ruunt, sed quomodo? Primo ferro, quia sicut ferrum inter cetera metalla est indominabile et crepat citius quam frangitur, illa de nobis nostri praedicant inimici quod nescimus regi ratione, sed tanta est nostra superbia et presumptio quod omnia regna terrena impugnamus. Nec mirum si contra nos ipsa irruant et insurgant.

Multa luctamur, sed nihil penitus conseruamus. Dicunt quod audaces ad pugnandum sed futura pericula non preuidemus. Dicunt quod praecipua causa casus nostri est hec, quia pro fortunatis nostris victoriis a Deo nobis datis Deum non honoramus sed nostri fortitudini et milicie imputamus, et sic quantum in nobis est Deum honore debito priuamus, et hoc factum est vindicta dignum. Figura de rege Herode, de quo legitur **Actuum 12**, quod **vestitus veste regali sederet pro tribunali** et eum ut deum **populus** honoraret, confestim **cum angelus** percussit quia **honorem Deo non dedit et ipse consumptus verminibus expirauit.**

Secundo, regna ruunt flamma, scilicet luxurie et adulterii. Nonne in mundi principio propter sodomitatem, luxuriam, et adulterium quinque ciuitates per incendium sunt subuerse? Nonne ciuitas Romana per gulam et luxuriam, Nerone regnante, penitus est destructa? Certe etiam nostri predicant de nobis quod militares nostri ita sunt ocioci et luxuriosi quod ubi possent cum minori scandalo et peccato cum mulieribus non maritatis suas libidines perimplere, ad vxores adiunt [MS. abiunt] alienas. Si vxores habent proprias

et les pourvoir au mieux de biens temporaires, d'honorer les religieux, et de se soumettre dévotement à leurs prières. Mais, récemment, la sagesse humaine a prévalu, et l'on songe aux moyens d'accaparer les biens de l'Église et des monastères, et ceci fait, aux moyens de les conserver injustement; on n'honore plus les religieux, on les méprise même en confondant nombre de fondateurs d'églises. Quel sera le châtement de ces gens? Sûrement, le mépris, le déshonneur, la douleur, la confusion. Ainsi le disent les Écritures: « **Et ils seront après cela mourant sans honneur.** » (Sag., IV, 19)

Passons à la suite. *Les Royaumes des Royaumes sont Révolus*, mais comment? Premièrement par le fer, parce que le fer, parmi les autres métaux, est indomptable et s'é mousse plutôt qu'il ne se brise; c'est ce qu'à notre sujet nos ennemis prédisent, parce que nous ne savons pas nous laisser gouverner par la raison, mais que notre orgueil et notre présomption sont si grands que nous attaquons tous les autres royaumes de la terre. Rien d'étonnant qu'ils se lèvent et se révoltent contre nous.

Nous menons de nombreuses luttes, mais nous ne conservons rien de solide. Ils disent qu'intrépides au combat, nous ne prévoyons pas les dangers à venir, que la principale cause de notre échec est qu'en retour de nos heureuses victoires, cadeaux de Dieu, nous n'honorons pas Dieu, mais nous les imputons à notre courage et à celui de l'armée, et ainsi nous privons Dieu de l'honneur que nous lui devons, et ce fait est digne de vengeance, comme il advint à la figure du roi Hérode, dans l'écriture des **Act., XII, 21**: « **revêtu du vêtement royal, il s'assit sur son trône et il les haranguait.** ». Pour que le peuple honorât Dieu, **soudain un ange du Seigneur le frappa parce qu'il n'avait point rendu gloire à Dieu; et, mangé des vers, il expira.** »

Deuxièmement, *les royaumes s'écroulent dans les flammes*, à savoir la luxure et l'adultère.

N'est-ce pas d'abord, dans le monde, à cause de la sodomie, la luxure et l'adultère que cinq cités furent ruinées par le feu? La cité de Rome, par l'avidité et la luxure du règne de Néron, n'a-t-elle pas été complètement détruite? C'est aussi la prédiction qui pèse sur nous, parce que nos soldats vivent à ce point dans l'oisiveté et le luxe que, comme ils peuvent avec un minimum de reproche et de péché se laisser aller à satisfaire leurs désirs avec les femmes non mariées, ils vont jusqu'à s'unir aux femmes des autres. Quant à leurs propres femmes, ils en font un bien commun.

<p>eas supponunt mutue indistincte. Certe propter hoc peccatum solum posset destrui regnum nostrum. Tales adulteri non attendunt matrimonii dignitatem. Quomodo? Nonne auctoris temporis loci et priuilegii excellit cetera sacramenta?</p> <p>Tercio, regna ruunt fame spirituali, scilicet verbi Dei, quia licet verbum Dei habundanter predicatur, pauci tamen in effectu faciunt fructum eius, et ideo frequens predicatio est multorum dampnatio, dum hoc quod aure audiunt opere non adimplent. Nam ipsi predicatorum iudices sui erunt. Non sic, karissimi, non sic, sed vos militares ad honorem regis eligite vobis caput et ducem qui sit potens et audax in pugna, mundus et honestus in vita, Deum timens et ecclesie honorabilis et hostibus terribilis. Vos clericales maxime prelati pinguius prebendati, qui ad orandum estis forcius obligati pro rege et regni defensione</p> <p>frequencius missas</p>	<p>Il est certain qu'à cause de ce seul péché, notre royaume peut être détruit. Ces adultères n'ont cure de la dignité du mariage. Pourquoi ? N'est-il pas pourtant au-dessus des autres sacrements ?</p> <p>Troisièmement, le royaume s'écroule dans la famine spirituelle : celle de la parole de Dieu, car bien que le nom de Dieu soit abondamment prêché, cependant peu de résultats fructueux sont produits, et la damnation est aussi fréquente que les prêches sont nombreux : ce qu'on entend de l'oreille n'est pas suivi d'effet. Les prédicateurs eux-mêmes en seront leurs propres juges. Il ne doit pas en être ainsi, chers frères, non pas ainsi. Mais vous, soldats, pour l'honneur du roi choisissez-vous un chef et un guide puissant et audacieux au combat, pur et honnête dans la vie, craignant Dieu, qui soit l'honneur de l'Église et la terreur des ennemis. Vous les religieux, les prélats surtout, richement prébendés, qui devez vous engager plus fortement par la prière pour le roi et la défense du royaume.</p> <p>Célébrez plus fréquemment la messe,</p>
<p>[26 v]          vestras celebrate et urantes dicite illud <b>psalmorum</b>, et sic in omni statu, gradu, et etate,</p>	<p>et pleins d'ardeur, dites ce psaume : « <b>Dieu, Sauve le roi</b> » (Ps., XIX, 10) et ainsi, selon votre état, votre rang et votre âge : « <b>Honorez le roi</b> », <b>I Pet., II, 17</b></p>



Orate pro Invicem, MS Lansdowne 393, British Library, Londres, fol. 26v

no ledas et si lesa ab alio sis ut ab i subiecta restituat tu cu dicitur lepens et ab eo  
 qd iuste abstuleris ablatu restitue nec alio vales sanan qm nec alii potes  
 vacat peccare si t subit facultas qm si dicit te peccare qd alia re sua iuste abste  
 leris no ea penes te retines libes qd ei libent retines no te peccat abstulisse cu  
 retoco ipam abstom heat semp anexa noli qd metm spm sco pout amant et  
 saplira dicit ei de quib' act. v. qui defraudabat de pco agr' si oro ablatu resta  
 tue dandi dnm tuu r magm pcepte acq docerem Cu offe amu' tuu ad  
 altare r ibi recordare suis qd si tu' her aliq' adusu te relique i manu' tuu et  
 habe qd recordari fia tuo dem terens offe' mung tuu qd v. c. Si is' hies pce  
 te iuste lra frs tuu dnm no vult de mung recipi de manu tua ang' illi pils  
 recordari modu aut recordariis nectus e' si sco offe' dista / sco recordari / si re  
 alia' abstulisti illa restitue qd si no vales te restitueru cu vultis fide pmitte r  
 manam pecc' si verbo offe' dista nro recordari r papue debet hies dam canq  
 de iuste ablatu' vero ecc' qm no dubiu' exisse in q' dicitur' octobom evon  
 catz fut os ipso sco' qui de manys aut g'ngys aut alijs locis ad suos ca'os  
 p'f'ra'it' res eoz aliq' abstrahit si frs ipoz aut frs' m'p'oz h'ecia / nec  
 ablatu' pnt n' q' de sublatu' factu'at ibi d'ny fut de d'p'us illans dno epo  
 m' iuste no sic frs si frs paa ut cu pr' br' celestis m'p'it spm' scm' dno si  
 hos suos iunct' alioq' pr' spm' scm' no m'itet / si eoz' / e'pote filij m'ice d'lige  
 tes r huc spm' scm' peccet' r fiet q' filij ei' p'dixit / par' br' dabit spm' bonu'  
 peccet' / si huc .v. c. **Quoniam** fructu' ip'z' missio' e' m'fructu' m'doctorum  
 Ille vos docebit oia .f. vob' n'ra ad salute dicit ei filij Cu aut' dicit' pactu'  
 tus que ego mita' vob' ap're spm' dicit q' ap're pcedit ille restitom' p'hibet  
 ex me' / Jos' v. d. tale restitom' .f. q' docebit vos oia / q' noc' e' vob' fare de me' /  
 h' aut' sufficit ad salute .f. de vpo oia n'ra no sc'eda tempo' sm' v'ing' na  
 cura r' p' ita vob' negabit / si fidele' ita petatis / cu' fac' ap' dicit' / q' i' q'  
 v'ny indiget sp'ia postulet a deo qui dat oib' affluet' r no m'p'ent et  
 dabit' ei postulet aut' m' fide' nich' h'et'as / Jac' .v. c. r' p' h'ic co' m'p'ione  
 pactu' sps' sa' hos quos fructu' suscepit d'nter d'ny' fontu' oro' r sine d'ne sus  
 ap'iet' e'na salute' qm' fructu' .f. m' d'ny' scm' d' m' ordie' uboz' notatu' est  
 p'dicoy' saluato' / ad hoc ei mita' pactu' sps' scs' m' noie' ihu' qui saluato'is  
 m'p'rat' ut' r' q' noie' det' salu' e'na' ad qua' r' noie' ihu' id' pactu' nos p'  
 t'neat' qui cu' p're et filij v'ng' e' d'ny' d'ny' v'ng' et m'gnas' m' oia' sc'la' p'loz' d'ny'

1. v. 12

1. v. 13

1. v. 14

1. v. 15

1. v. 16

1. v. 17

1. v. 18

1. v. 19

**I**n nomine patris et filij et sps' sc' Amen  
 Sermo in passione facta p' Rege r principibus n' v'ng'ar' /  
 Orate p' m'nt' ut saluom' Jac' ultio' m' ellang' h' e' d'no m' d' legim'  
 quali' vpo' m' d'no r magis ap' dicit m' p'oni' n' m'ntu' illi' papies ut m'  
 tra sua laxaret / et petrus' cu' verbo obedies / cepit p'p'at' m' d' d'ne' cap'  
 qm' m' vpo' illi' quere' p'dixit / cu' hoc' eno' h'ies capies / nec p'li' p' p'oli' h'  
 d'nt' si p' oib' p'p'at' / doctorib' qui fiant' face' fac' p'p'at' m' h'oc'

offerant oblaciones per singulos dies de die in die

118  
xxxviii

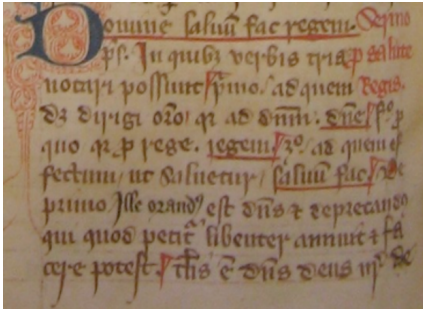
mors no erit ult neq luctu neq clama neq dolor et ult q pma abierit  
 dicitur xxi. Itē dno erigit nō gaudy scā possio qual ee no pt sub sole mē  
 illud cōtē. mōi pman sub sole quale ty erit nōm gaudm m fudo nō exi  
 missu v' dō. Vos mōi nōc estica hēas itōi aut videro vos 2 gaudet car  
 vīm 2 gaudm vīm nōc collet a vōb. Job xvi. hōc e gaudm qd alibi pūo p  
 deli pmetat cu dicit. Servus hōc 2 fidel q p pauca fūta fiet sup militate  
 ofitua nō m gaudm dñi tu ai xrb. qd aut hī sic erit. luc. xv. sub bō  
 alijs isto m. qd puras e fidelis dīspatōr 2 pūdes que ofit dñs se famuli  
 am sua ut det illi ipe tūc mēsuū bō ille fūo que cu venit dñs iuenit ita  
 faciete vē dno vōb q sup oia q possidi ofaruet illū ego aut melligo sup oia  
 bona q fecit p dōc dūas ita f ut mēis 2 gaudm dñi sui de oib' ipo dñia arte  
 q d' e vīse gaudm 2 euliet qm d' omi utisev cūta nouit q fecit al nō  
 mē ca fōssū bñ Job dicit qd fūy e i ipo vūa erit. bñ. j. vōles d' dīc q ois  
 fūta e m ipo q nōmō excellēta sicut edīfūm e m arte aq fīc 2 fīcū nō  
 e bōta mēhilo 2 apre nōc illi appellan p' bñ dicit bñ mēhō q' d' e' q' d' e' e'  
 fīc adomo q e m aīa v' nō dñia natā fīc dīc p' oia vñ appellat nō fācns  
 p'p'is rez q' tūc nōb' fī nō quīss' gaudm mēu de aliq equo v' equ vīde  
 bit. f arte qua eq' e fāis mōpūbīle pūdeore oī eq' que vīdit 2 ita d' equi  
 natūg gaudet fīc de arboreb' de odorib' p'lorib' de odorabilib' de audībilib'  
 de f'pūbilib' de tāqūbilib' 2 de oib' carūm illo mō gaudet cu p cōgōm  
 dīc cenae q' e ars omī carūm fūit fīc ofitua fīc oia q d' possidi illo f  
 p vōc fūes 2 h' pūco ee mē m gaudm dñi tu no dīc mē bñ i te gaudm  
 dñi tu qm gaudm d' ea plēm e' 2 tācū q no solū ille i d' poss' mēre 2 nōy  
 cō' aye fī e' q hūndūb' apli' iūfūmte 2 ob hoc fūo fīdēl' pōp' mēre m  
 d' et vōc etote fīdēl' pū ut possīas mēre m gaudm dñi vñ ut gaudm  
 vīm fīc plēm qd nōb ille pūre dīgnē' q nōb d' pūm fīc dñs i hō' v' q e bñdōs  
 d' ope per se oia pēta pēlōz Amen.

Janus  
 Nob. p.  
 15. xlv.

**A** nōc pūo et filij 2 sps scā dñen (Ffermo vīandi clā Ardmacūm  
 m passioe Londōy fca p Fēge 2 fīclit m bñlgan  
 fīfīmē oblocō dōo celi oīetōy p dūta fēge. J' ofite v' e' p' vōdēbant tē  
 tūc q're vōlū uti līao p' ne lūa no melligētes e' cōpūcōe hīent fāstīdīnūy  
 pā ne lūa m dīg' aīo aliqna m fīpūdītate rēapent ex nō mēlīcō lāto q p' mōdū  
 ut plet m fōmācho ex amōro fāpore mīpssō cōtā aut m fīpūda g' nō dēt aut ama  
 ra tūa ne fūst' dē rēpētēt' v' dīomate dūpūcāro vñ fēatī v' cōb' t' hē' i angūca  
 et ex illo dōo rācōn v' e' mītrū vīlet dēp'cāro m fca affīdūa v' ca qd fībī fēquē  
 hēliās hō erit fīlīe nōb pūssībīlīs e' 2 ex orōne mōyfi qm fīcl' dūcēbat ama  
 lech. fīcut lē. ex vōy. e' ex orōe jōsue qua fīare vīdīt solē 2 lūmā p' dīc mōe  
 quā nīle fīcut lē. jōsue. 2 ex orōe hēlic qua dūos quīq'ēnāros illi mō  
 lēfōs i pēt mē eccl'fī rēgīe cōfūm fīcut lē. mī. 2 ex orōe dī p' p' qua  
 i pēt' bat ut nō lēdērent' a flāma fōnācō' accēpē fīcut lē. dū. m. 2 ex orōe  
 dūm quā pēt' mē anglo mīcīate fīu p'p'ō: a cōpūmītate bābīlōmīca lībāt'

fō m pūo itē fūm' tūc bōō dōō v' dūōō dōō mō. e' f' nō. q' orōy jōsue solē lūmā fōōōy  
 q' d' nōc' mēlīcōm 2 jōsue. 2

Folio 79v



Sermon pour le salut du Roi

**Seigneur, sauvez le roi**

[Ps., XIX, 10]. Dans ces paroles, on peut relever trois éléments :

Premièrement le destinataire de la prière, le Seigneur ;

Deuxièmement le bénéficiaire c'est-à dire le Roi;

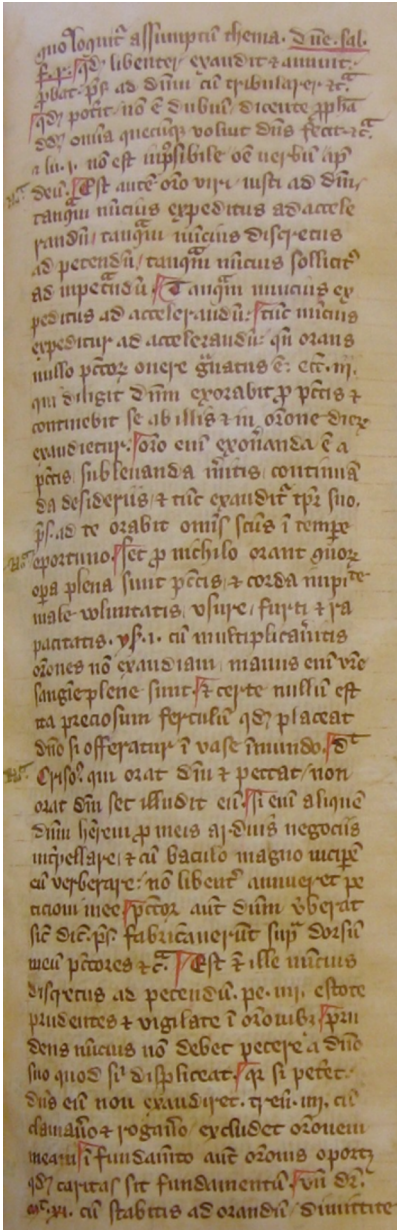
Troisièmement, le but : sauver

Premièrement, il faut prier et supplier le Seigneur, qui exauce avec bienveillance les demandes et qui est capable de les réaliser. Tel est notre Seigneur Dieu

qu'évoque le thème abordé :

**Seigneur, sauvez le roi.** Voici la preuve qu'il entend et qu'il exauce : [Ps., CXIX, 1]

**J'ai crié vers le Seigneur lorsque j'étais dans ma tribulation, et il m'a exaucé.** Qu'il réalise les vœux est incontestable : comme le dit le prophète : à chaque fois que tout ce qui est dit



avec volonté, Dieu le fait et cetera [Lc, 1, 37]

**Car rien n'est impossible à Dieu.** Car la prière de l'homme juste au Seigneur est le messenger léger dans sa course, le messenger avisé dans sa demande, le messenger soucieux d'avoir gain de cause.

C'est le messenger léger dans sa course puisque celui qui prie n'est chargé du poids d'aucun péché :

[Eccl., III, 4] **Celui qui aime Dieu, l'invoquera pour**

**ses péchés, s'en préservera à l'avenir, et dans sa prière**

**de chaque jour, il sera exaucé.** La prière en effet doit

être déchargée des péchés et soulagée constamment

de ses regrets et alors elle sera exaucée en son temps.

[Ps. xxxi, 6] **Tout saint vous apportera des prières en un temps favorable.**

Mais ils prient pour rien, ceux dont les œuvres sont

remplies de péchés et les cœurs d'impiété, de mauvaise volonté, de vol et de rapacité. [Is., 1, 15]

**Et lorsque vous multipliez la prière,**

**je n'exaucerai pas ; car vos mains sont pleines**

**de sang.** Et certes il n'est pas d'offrande si précieuse qu'elle plaise à Dieu, présentée dans un plat souillé ! Le Christ dit que celui qui prie Dieu en péchant ne prie pas Dieu mais se moque de lui. Si en effet j'avais à solliciter mon maître au sujet de mes durs tourments et que je me mette à le frapper avec un grand bâton, il ne verrait pas d'un œil favorable ma demande...

Or, le pécheur frappe Dieu, comme je viens de le dire.

[Ps., cxxviii, 3] **Sur mon dos ont travaillé les pécheurs : Ils ont prolongé leur iniquité.**

C'est aussi le messenger avisé dans sa demande :

[I Pet., IV, 7] **Soyez donc prudents et veillez dans la prière.**

Le messenger avisé ne doit pas demander à son maître ce qui déplairait à celui-ci. S'il le faisait, le maître ne l'exaucerait pas : agité, de concert avec criard ou geignard, ma prière ne sera pas exaucée. Le fondement de la prière doit être la charité. Ainsi [Mc, XI, 25] **Et quand vous serez pour prier, pardonnez.**

non seulement le péché, mais la volonté la haine et la rancœur [Mt, v, 44] **priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomniez**, pour être les vrais fils de votre Père naturellement [Le Christ] lui-même pria pour ses crucificateurs disant : pardonne-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font. [Lév., XIX, 18] **Ne cherche point la**

**vengeance, et tu ne te souviendras pas de l'injure de tes concitoyens.** Ne sont pas entendus non plus ceux qui réclament des biens terrestres comme de l'argent. Ainsi, la mère de des fils de Zébédée ne fut pas exaucée pour ses fils.

[Mt, XX, 20] Salomon, qui demanda la sagesse dans sa prière, fut exaucé. [III Rois, III, 11]

C'est enfin le messager soucieux d'avoir gain de cause, car il insiste sans arrêt et n'interrompt jamais sa tâche [Lc, XVII] Il faut toujours prier sans arrêt On ne doit pas tendre le bras à celui qui court mais à celui qui persévère dans sa course.

[Act., I, 14] **Tous ceux qui persévéraient unanimement dans la prière**, en larmes et le cœur plein de regrets. [Thomas, XII], tu priais avec des larmes

moi j'ai porté ta prière devant Dieu. Car l'enfant, lorsqu'il

veut obtenir quelque chose de son père, le prie en pleurant

et obtient gain de cause, comme le fit Anne, la mère de

Samuel. Anne se mit à prier en versant des flots de larmes.

[I Rois, I, 10] **Anne adressa des prières au Seigneur, en pleurant abondamment.**

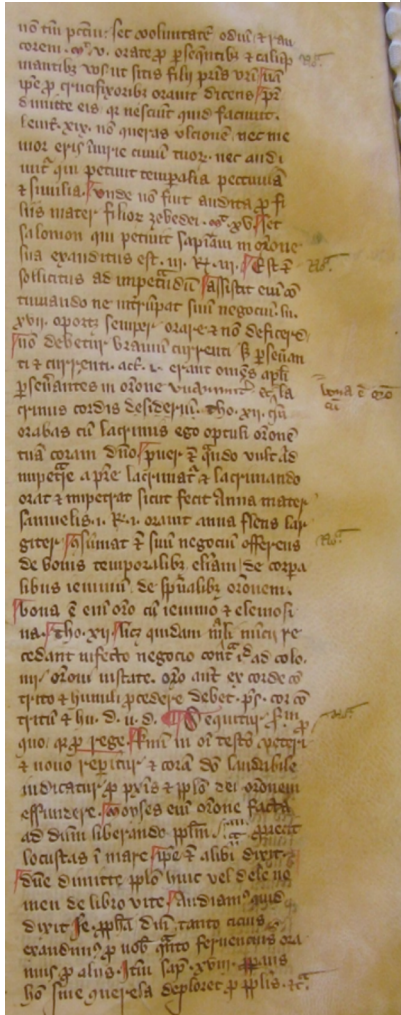
Emploie-toi en effet à être en mission d'offrande. La bonne prière comporte humilité et miséricorde.

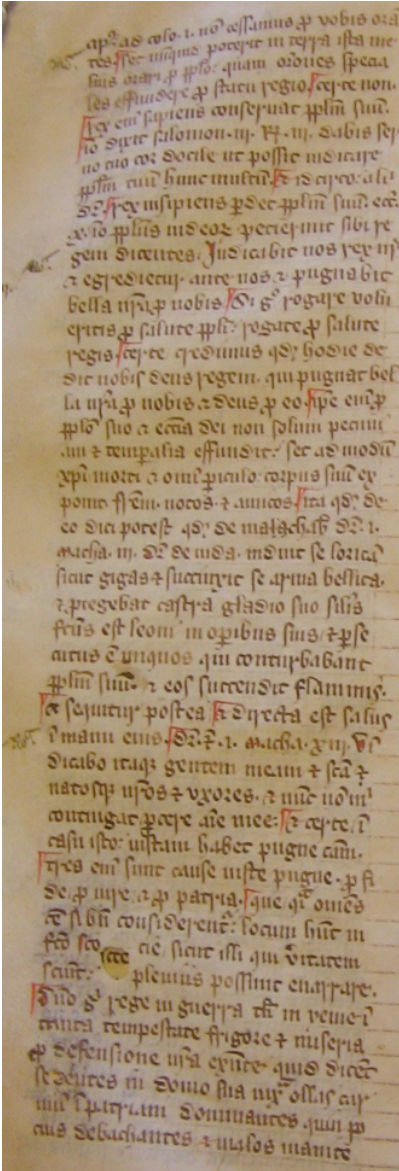
[Thomas, XII] Il est naturellement permis que les messagers échouent sans avoir accompli leur tâche, ceci avec honneur. De droit, la prière menace la prière or on doit avancer d'un cœur contrit et humble. [Ps., I, 19] **Vous ne dédaignerez pas, Ô Dieu, un cœur contrit et humilié.**

Deuxièmement, pour qui, c'est-à-dire pour le roi. Très-chers, je témoigne qu'en toute chose ancienne et nouvelle découverte, et devant Dieu, se répandre en prières pour ses proches et pour le peuple de Dieu. Moïse, en effet, après avoir adressé son discours à Dieu pour libérer spirituellement son peuple, ce que précise la parole de Marc. Lui-même le dit ailleurs : Seigneur, pardonnez à ce peuple ou bien je détruis son nom du livre de la vie. Écoutons ce que dit du Seigneur le prophète Jérémie avec d'autant plus de ferveur dans la prière pour tous les autres. De même

[I Sag., XVIII, 21] **Car un homme sans reproche se hâtant d'intercéder pour le peuple, et cetera**

**Folio 80r droite**





Apôtre, nous ne cessons priant pour vous  
 Mais peut-on sur cette terre prier pour le peuple  
 au lieu de formuler des prières particulières pour  
 le sort du roi ? Certes non.

Le roi en effet, dans sa sagesse, protège son  
 peuple.

Salomon l'a dit : [III Rois, III, 9] **Vous donnerez  
 donc à votre serviteur un cœur docile, afin  
 qu'il puisse juger votre peuple, si nombreux.**

Et autour il y a les autres.

**Un roi insensé perdra son peuple [Eccli., x, 3].**

Donc le peuple des Juifs a demandé pour lui  
 un roi, disant : notre roi nous jugera et sortira  
 devant nous et combattra nos guerres pour  
 nous. « Ainsi, vous vouliez prier Dieu pour le  
 salut du peuple mais c'est pour le salut du roi  
 qu'il faut prier ».

Nous croyons fermement qu'aujourd'hui Dieu  
 nous a donné un roi qui conduise nos guerres  
 pour nous comme Dieu les conduit pour lui  
 car non seulement le roi n'a épargné pour son  
 peuple et pour l'Église de Dieu ni son argent ni  
 son temps, mais encore, à la manière du Christ il  
 a exposé à la mort et à tous les dangers sa propre  
 personne, son frère, ses alliés et ses amis.

Ainsi ce qui peut être dit à Dieu [...]

[I Macc., III, 3-4-5] **Il se revêtit de la cuirasse,  
 comme un géant et il se ceignit de ses armes  
 guerrières dans les combats, et il protégeait le  
 camp de son glaive.**

**Et il devint semblable à un lion dans ses  
 hauts faits. Et il poursuivit les iniques,  
 qui troublaient son peuple, il les livra aux  
 flammes.**

[I Macc., XIII, 6]

**C'est pourquoi je vengerai mon peuple et les  
 saints lieux, nos enfants aussi, et nos femmes**

Et maintenant, qu'il ne m'arrive pas de mettre  
 mon âme en avant.

Et dans le cas présent il combat véritablement  
 pour une juste cause. En effet, il y a trois raisons  
 à ce combat : la foi, le droit et la patrie. Ces  
 raisons, si on les regarde de près, ont pour origine  
 géographique l'Écosse, mais ceux qui savent plus  
 largement la vérité peuvent en dire davantage :  
 tandis que notre Seigneur le roi, à travers l'hiver,  
 la tourmente, le froid et les souffrances, s'en  
 allait en guerre pour nous défendre, certains,  
 restés assis chez eux, auprès de marmites de  
 viande, jouaient au seigneur dans leur patrie, et  
 même se déchaînaient, dirigeaient des brigands,

commettraient vols, homicides, rapt de veuves et de vierges, violaient la paix du peuple et de notre seigneur le roi, qui font toujours tant de choses pour nous. Ceux-là sont véritablement pour le roi de pires ennemis que les Écossais, lesquels viennent de l'extérieur et combattent en face tandis que eux le font de l'intérieur et dans le dos. Le roi peut certes dire de ces gens ce que dit :

[Ps., LIV, 13] **Car si c'eût été mon ennemi qui m'eût maudit, je l'aurais supporté certainement (et si celui qui me haïssait avait parlé contre moi avec hauteur, je me serais sans caché de lui).**

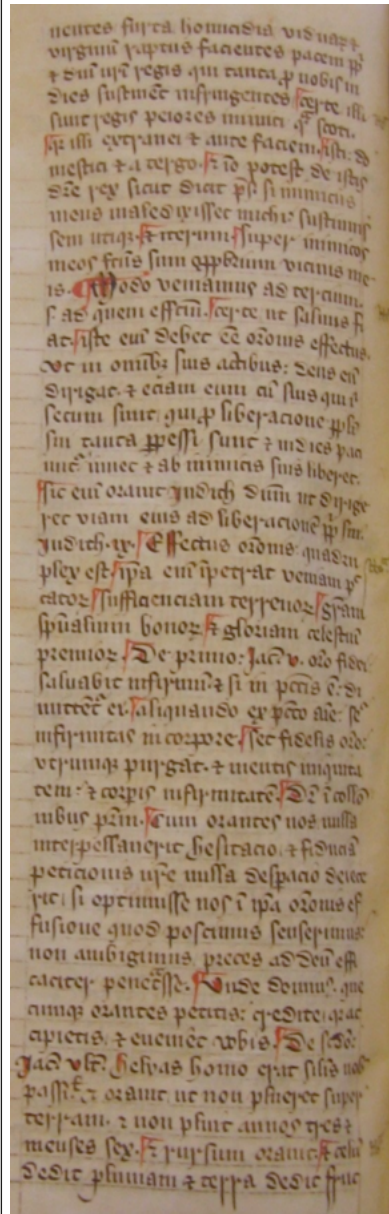
Maintenant, venons-en au troisième point, qui est le but. Certainement pour qu'il soit sauf. Tel en effet doit être l'effet de la prière. Pour que dans tous ses actes Dieu le dirige lui et tous ceux qui pour la libération du peuple ont tant souffert et de jour en jour et pour qu'il le libère de ses ennemis. C'est ainsi que Judith pria le Seigneur de diriger pour libérer son peuple. L'effet de la prière est quadruple : d'elle-même en effet elle obtient le pardon de ceux qui prient, la satisfaction des biens terrestres, la grâce des biens spirituels et la gloire des récompenses célestes. Sur le premier point : [Jacq., v, 15] **La prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera et s'il a des péchés, ils lui seront remis.** Parfois j'attends que mon âme [...] infirmité du corps. Mais une prière pleine de foi soigne l'un et l'autre. [...]

Lorsque, dans la prière, aucune hésitation ne nous a ébranlé et qu'aucun doute n'a troublé la foi de notre oraison. Si nous avions craint dans cette effusion de prière de ne pas obtenir la chose demandée, nous aurions senti que les prières n'allaient pas assez efficacement à la rencontre de Dieu. Ainsi, quelle que soit la chose que vous demandez à Dieu en priant, croyez que vous recevrez [...]

[Jacq., v, 17]

**Élie était un homme semblable à nous, passible ; cependant il pria avec insistance qu'il ne plût point sur la terre et il ne plut pas pendant trois ans et six mois. Il pria de nouveau et le ciel donna de la pluie, et la terre donna du fruit.**

Folio 80v droite







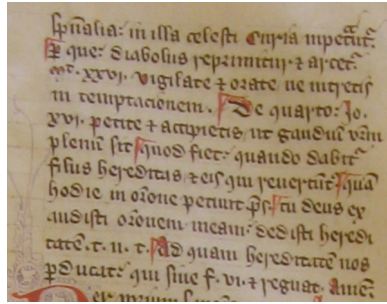
spirituels : dans cet élan de la curie céleste ; pour cela le diable est réprimé et éloigné.

[Mt, xxvi, 41] **Veillez et priez, afin que vous n'entriez point en tentation**

Quatrièmement : [Jn., xvi, 24] **demandez et vous recevrez pour que votre joie soit complète.** Qu'il en soit ainsi quand l'héritage est dû aux fils et à ceux qui reviennent qu'il demanda aujourd'hui dans une prière : [Ps., lx, 6] **Parce que vous, mon Dieu, vous avez exaucé ma prière : vous avez donné un héritage à ceux qui craignent votre nom.**

Pour que la postérité de nos héritages vive sans fin et règne. Amen.

#### Folio 81r droite





## BIBLIOGRAPHIE

### SOURCES PRIMAIRES

#### A. Imprimées :

*Anglia Sacra, sive Collectio historiarum, partim antiquitus, partim recenter scriptarum, de archiepiscopis & episcopis Angliae a prima fidei christianae susceptione ad annum MDXL. Nunc primum in lucem editarum. Pars prima. Londini : impensis Richardi Chiswel. MDCXCI.*

AUGUSTIN (saint), *La Doctrine chrétienne*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1997.

AUNGIER, George James (éd.), *Croniques de London (depuis l'an 44 Hen. III jusqu'à l'an 17 Edu. III)*, London, John Bowyer Nichols and Son, 1844.

BROCKLESBY, Reginald (éd.), *The Register of William Melton, archbishop of York, IV, 1317-1340*, Woodbridge, Boydell Press, 1997.

*Calendar of Close Rolls*, Preserved in the Public Record Office, Edward III, London, Eyre & Spottiswoode: 1323-1327, éd. 1898 ; 1327-1330, vol. 1, éd. 1896 ; 1333-1337, vol. 3, éd. 1898 ; 1341-1343, vol. VI, éd. 1902 ; 1339-1341, vol. V, éd. 1901 ; 1343-1346, vol. VII, éd. 1904.

CHAUCER, Geoffrey, *Nun's Priest's Tale* (1927), éd. Kenneth Sisam, Oxford, Clarendon Press, 1966.

CHRIMES, S. B. et BROWN, A. L. (éd.), *Select Documents of English Constitutional History, 1307-1485*, London, Adam and Charles Black, 1961.

CHURCHILL, I. J. (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, Letouzey et Ané, 1938, t. X.

DUCHESNE, L., Abbé, *Le Liber Pontificalis* (Texte, introduction et commentaire), Paris, E. de Brocard, 1981, t. 2.

*Foedera, Conventiones, Litterae et cujuscunque generis Acta Publica inter reges Anglie et alios quosvis Imperatores, Reges, Pontifices, Principes vel communitates*, éd. Thomas Rymer, Londoni, Johanne Caley et Fred. Holbrooke, 1821

GÉRAUD, H. (éd.), *Chronique latine de Guillaume de Nangis de 1113 à 1300 avec les continuations de cette chronique de 1300 à 1368*, Paris, Jules Renouard & Cie, 1843.

HALL, Joseph (éd.), *The Poems of Laurence Minot*, Oxford, Clarendon Press, 1897.

MATTHEW, H. G. et HARRISON, Brian (éd.), *Oxford Dictionary of National Biography from the Earliest Times to the Year 2000*, Oxford, Oxford UP, 2005.

MOISANT, Joseph, *De Speculo Regis Edwardi III, seu Tractatus quem de mala regni administratione conscripsit Simon Islip, cum utraque ejusdem recensione manuscripta...*, Parisiis, apud A. Picard, 1891.

*Rotuli Parliamentorum*, éd. H. G. Richardson et George Sayles, *Anglie hactenus inediti, ut et Petitiones et Placita in parlamento Tempore Edwardi R. III*, t. 2 et 3, London, Offices of the Royal Historical Society, 1935.

*La Sainte Bible selon la Vulgate*, Abbé J.-B. Glaire (1902), Argentré-du-Plessis, DFT, 2002.

SAVILE, Henry (éd.), *Thomae Bradwardini Archiepiscopi Olim Cantuariensis: De Causa Dei Contra Pelagium et de Virtute Causarum ad suos Mertonenses*, Londini, Ex officina Nortoniana Apud Ioannem Billium, 1618.

SHEPPARD, J. Bridgstocke (éd.), *Litterae Cantuarienses. The Letter Books of the Monastery of Christ Church, Canterbury*, London, Eyre and Spottiswoode, 1887.

STEVENSON, J. (éd.), *Chronicon de Lanercost. MCCI-MCCXLVI, e Codice Cottoniano nunc primum typis mandatum*, Bannatyne Club, 1839.

316

STUBBS, William, *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores. Chronicle and Memorials of Great Britain and Ireland – The Middle Ages. Chronicles of the Reigns of Edward I and Edward II*, I, *Annales Paulini*, London, Longman & Co., 1882.

THOMAS, A.H. (éd.), *Calendar of Plea and Memoranda Rolls. (Preserved among the Archives of the Corporation of the City of London at the Guildhall. Rolls A1A-A9. 1323-1364)*, Cambridge, Cambridge UP, 1926.

THOMPSON, Edward Maunde (éd.), *Chronicon Angliae temporibus Edwardi II et Edwardi III*, London, J. Bohn, 1847.

—, *Continuatio Chronicarum Adae Murimuth*, London, Eyre & Spottiswoode, 1889.

—, *Chronicon Galfridi le Baker de Swynebroke*, Oxford, Clarendon Press, 1889.

VIARD, Jules et Eugène DEPRez (éd.), *Chronique de Jean le Bel*, Paris, Honoré Champion, 1977, 2 vol.

WATTENBACH, Wilhem et Ernst DUMMLER (éd.), *Monumenta Alcuiniana*, Berolini, apud Wedmannos, 1873.

WHARTON, Henry, *Anglia Sacra de Archiepiscopis et Episcopis Anglia*, Londini, s.n. 1691.

WRIGHT, Thomas (éd.), *Political poems and songs relating to English history, Composed during the Period from the Accession of Edw. III to that of Ric. III*, London, Longman, Green, Longman and Roberts, 1859-1861, 2 vol.

#### B. Manuscripts :

EASTRY, Henry, *Correspondence*.

Canterbury Cathedral Archives. I, 47; v. 29.

##### Manuscripts :

- MS R-5-41, *Chronica Gervasii Monachi Cantuari*, Trinity College, Cambridge.

- MS Digby 172, Bodleian Library, Oxford.
- MS Cotton Faustina B 1, British Library, Londres.
- MS Bodley 624, Bodleian Library, Oxford.
- MS Harley 6237, British Library, Londres.
- MS Harley 3760, British Library, Londres.
- MS R-41-5, *Chronica Gervasii Monachi Cantuari*, Trinity College, Cambridge.
- MS 240, Bibliothèque Sainte-Geneviève, Paris.
- MS Coxe, Merton College, Oxford.
- MS latin 3293, Bibliothèque nationale de France, Paris.
- MS Lansdowne 393, British Library, Londres.
- BL Cotton Faustina, *Historia Roffensis*, British Library, Londres.
- MS P.5, Hereford Cathedral Archives, Hereford.

#### OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

- [American Heritage Dictionary], *Dictionary of the English Language*, 4<sup>e</sup> éd., Indo-European Roots Index, 2000.
- BAUMGARTNER, E. et MÉNARD, P., *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*, Paris, LGF, Coll. « La Pochothèque », 1996.
- BERTAUD DU CHAZAUD, Henri, *Dictionnaire des synonymes et contraires*, Paris, Le Robert, 1994.
- Bible de Jérusalem*, Paris, Éditions du Cerf, 1998.
- Bible Segond*, Nouvelle édition de Genève, 1979.
- BORDIER, Jean-Pierre, « Alain de Lille », dans *Encyclopaedia Universalis*, Édition électronique, Encyclopædia Universalis France, 2009.
- BOWDEN, John, *Christianity: the Complete Guide*, London, Continuum, 2005.
- COLLINS CoBuild, *Language Dictionary* (1987), London, Collins, 1990.
- COMAY, Joan, *Who's Who in the Old Testament?*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1971.
- CROSS, F.L. et E.A. LIVINGSTONE (dir.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1957), Oxford, Oxford UP, 2005.
- Dictionnaire de la langue française*, Paris, Hachette, 1980.
- [*Dictionnaire de Trévoux*], *Dictionnaire universel françois et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, Genève, Slatkine Reprints, 2002, 8 vol.
- Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002.
- DOUGLAS, J.D., *The New International Dictionary of the Christian Church*, Exeter, The Paternoster Press, 1974.

- DUTRIPON, F.P., *Concordantiae Bibliorum Sacrorum Vulgata Editionis*, Parisiis, Belin-Mandar, 1838.
- EMDEN, A. B., *A Biographical Register of the University of Oxford to AD 1500*, Oxford, Clarendon, 1957, 3 vol.
- FAHLBUSCH, Erwin *et al.* (dir.), *The Encyclopedia of Christianity in 3 volumes*, Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.
- FÉDOU, René, *Lexique historique du Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1995.
- FRITZE, Ronald H. et ROBISON, William B. (dir.), *Historical Dictionary of Late Medieval England, 1272-1485*, Westport (Conn.), Greenwood Press, 2002.
- FRYDE, E. B., GREENWAY, D. E., PORTER, S. et ROY, I., *Handbook of British Chronology*, London, Royal Historical Society, 1986.
- GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 2001.
- GARDINER, Juliet (dir.), *Who's Who in British History ?*, London, Collins & Brown, 2000.
- GAUWARD, Claude, de LIBEIRA, Alain et Michel ZINK, Michel, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, 2002.
- GÉRARD, André-Marie, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1989.
- GOELZER, Henri, *Dictionnaire français-latin*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
- Grand dictionnaire encyclopédique Larousse*, Paris, Larousse-Bordas, 1997.
- HASTINGS, James (dir.), *Dictionary of the Bible* (1909), Edinburgh, T. & T. Clark, 1963.
- LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean-Claude (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999.
- LEVILLAIN, Philippe (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1996.
- MATTHEW, H. C. G. et HARRISON, Brian (dir.), *Oxford Dictionary of National Biography from the Earliest Times to the Year 2000*, Oxford, Oxford UP, 2004.
- MOLLAT, G. et BAUDRILLAT, A. (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, Letouzey & Ané, 1989.
- MONLOUBOU, L. et Du BUIT, F. M., *Dictionnaire universel biblique*, Paris, Desclée, 1984.
- New Catholic Encyclopedia*, London, Thomson-Gale, 2003.
- ODELAIN O. et SEGUINEAU, R., *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris, Éditions du Cerf, 1996.
- Le Petit Robert*, Paris, Le Robert, 1933.
- REY, Alain (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française en trois volumes*, Paris, Le Robert, 2006.
- RIGBY, S.H., *A Companion to Britain in the Later Middle Ages*, Oxford, Blackwell, 2003.

- STRAYER, Joseph R. (dir.), *Dictionary of the Middle Ages*, New York, Charles Scribner's Sons, 1982-1989.
- TREASURE, Geoffrey (dir.), *Who's who in British History - Beginnings to 1901*, London, 1998.
- Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Gallimard, 1988.
- WEHMEIER, Sally (dir.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Oxford, Oxford UP, 2003.

## SOURCES SECONDAIRES

### 3. 1. Histoire générale

- ALLMAND, Christopher, *The Hundred Years War. England and France at War. c. 1300-c. 1450*, Cambridge, Cambridge UP, 2001.
- ANDRÉ, J. F., Abbé, *Histoire de la papauté à Avignon*, Avignon, Seguin Frères, 1887.
- BACHELET, Théodore, *La Guerre de Cent Ans*, Rouen, Mégard, 1852.
- BAILEY, Richard W., *Images of English. A Cultural History of the Language*, Cambridge, Cambridge UP, 1992.
- BAKER, Richard, *A Chronicle of the Kings of England, from the time of the Romans government unto the raigne of our soueraigne Lord King Charles*, London, Daniel Frere, 1643.
- BALARD Michel, GENET Jean-Phillipe, ROUCHE Michel, *Le Moyen Âge en Occident*, Paris, Hachette, 1990.
- BANNISTER, A., *The Register of Adam Orleton, bishop of Hereford (1317-1327)*, Hereford, Wilson and Philips, 1907.
- BARNES, Joshua, *The History of that Victorious Monarch Edward III, King and England and France together with that of his Son, Edward, Prince of Wales Surnamed the Black Prince*, Cambridge, printed by J. Hayes, 1688.
- BARNIE, John, *War in Medieval Society. Social Values in the Hundred Years War. 1337-1399*, Ithaca (NY), Cornell UP, 1974.
- BÉDARIDA, François, CROUZET, François, JOHNSON, Douglas William, *De Guillaume le Conquérant au Marché Commun : dix siècles d'histoire franco-britannique*, Paris, Albin Michel, 1979.
- BELL, Adrian R., *War and the Soldier*, Woodbridge, The Boydell Press, 2004.
- BISSON, Thomas N., « Medieval Lordship », *Speculum*, vol. 70-4, octobre 1995.
- BLOCH, Marc, *Les Rois thaumaturges*, Paris, Gallimard, 1983.
- , *La Société féodale* (1939), Paris, Albin Michel, 1989.
- BOTHWELL (dir.), *The Age of Edward III*, York, York Medieval Press, 2001.

- BOWLE, John, *The English Experience. A Survey of English History from Earliest Times to the End of Empire* (1971), London, Phoenix Press, 2000.
- BUCHS, Philippe, *L'Ambiguïté du livre : prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994.
- BURNE, Alfred, *The Crecy War: a military history of the Hundred Years War from 1337 to the Peace of Bretigny*, London, Eyre & Spottiswoode, 1955.
- CAMMAROSANO, Paolo, *Le forme della propaganda politica nel Due et nel Trecento*, Rome, École française de Rome, 1994.
- CAMUS, Albert, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951.
- CAROZZI, Claude et TAVIANI-CAROZZI, Huguette, *Le Pouvoir au Moyen Âge. Idéologies, pratiques, représentations*, Nice, Publications de l'université de Provence, 2005.
- CARRUTHERS, Leo, « Honi soit qui mal y pense: The Countess of Salisbury and the "Slipt Garter" », dans Colette Stévanovitch et René Tixier (dir.), *Surface et Profondeur. Mélanges offerts à Guy Bourquin*, Paris, AMAES, 2003, p. 221-234.
- , « Through a Glass Darkly. Medieval Mirrors and the Light of Grace », dans Solange Dayras et Christiane d'Haussy (dir.), *La Lumière*, Paris, Didier-Érudition, 1996.
- CASSAGNES-BROUQUET, Sophie, *Histoire de l'Angleterre médiévale*, Paris, Ophrys, 2000.
- CHAREYRON-VERGNON, Nicole, *Le Chroniqueur Jean le Bel, conscience d'un temps*, thèse, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1993.
- CHASSAIGNE, Philippe, *Histoire de l'Angleterre*, Paris, Aubier, 1996.
- CLARKE, Maude V., « Committees of Estates and the Deposition of Edward II », dans *Historical Essays in Honour of James Tait*, Manchester, printed for the subscribers, 1933.
- CONTAMINE, Philippe, « La théologie de la guerre à la fin du Moyen Âge : la guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste ? », dans *Jeanne d'Arc, une époque, un rayonnement*, Paris, Publications du CNRS, 1992.
- CLIFFORD, J. Rogers (dir.), *The Wars of Edward III. Sources and Interpretations*, Woodbridge, The Boydell Press, 1999.
- CRÉPIN, André et TAURINYA-DAUBY, Hélène, *Histoire de la littérature anglaise du Moyen Âge*, Paris, Nathan, 1993.
- CRYSTAL, David, *The Stories of English*, London, Penguin Books, 2005.
- DAVIS, R.H. C. et WALLACE-HADRILL, J. M. (dir.), *The Writing of History in the Middle Ages, Essays Presented to Richard William Southern*, Oxford, Clarendon Press, 1981.
- DAYRAS, Solange et HAUSSY, Christiane d' (dir.), *La Lumière*, Paris, Didier-Érudition, 1996.
- DEMURGER, Alain, *Temps de crises, temps d'espairs. XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.



- DEPREZ, Eugène, *Les Préliminaires de la guerre de Cent Ans : la papauté, la France et l'Angleterre (1328-1342)*, thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des Lettres de Paris, Paris, Albert Fontemoing, 1902.
- , « La conférence d'Avignon (1344) », dans A.G. Little and F.M. Powicke (dir.), *Essays in Medieval History presented to Thomas Frederick Tout*, Manchester, printed for the subscribers, 1925.
- DOHERTY, Paul, *Isabella and the Strange Death of Edward II*, London, Robinson, 2003.
- DOLNIKOWSKI, Édith, « Thomas Bradwardine's Sermo Epinicius: Some Reflections on its Political, Theological and Pastoral Significance », dans Jacqueline Hamesse et al., *Medieval Sermons and Society: Cloister, City and University*, Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des instituts d'études médiévales, 1998.
- DUGGAN, Anne J. (dir.), *Kings and Kingship in Medieval Europe*, London, King's College Centre for Late Antique and Medieval Studies, 1993.
- , *Thomas Becket*, London, Arnold, 2004.
- FAVIER, Jean, *La Guerre de Cent Ans*, Paris, Fayard, 1980.
- , *XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : crises et genèses*, Paris, PUF, 1996.
- , *Les Plantagenêts. Origines et destin d'un empire, XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2004.
- FRYDE, Natalie, *The Tyranny and Fall of Edward II. 1321-1326*, Cambridge, Cambridge UP, 1979.
- GAUTIER, Léon, *La Chevalerie*, Paris, Arthaud, 1959.
- GENET, Jean-Philippe, « Un corpus de textes politiques : les textes parlementaires anglais de 1376 à 1410 », *Cahiers de la Méditerranée*, 53, « Actes du II<sup>e</sup> colloque nationale de l'Association française pour l'histoire et l'informatique », dir. A. Ruggiero, 1996, p. 123-148.
- , « Paix et guerre dans les sermons parlementaires anglais (1362-1447) », *Collection d'études médiévales de Nice*, vol. 5, 2005.
- GOODMAN, Anthony, *History of England from Edward II to James I*, London, Longman, 1977.
- GRANSDEN, Antonia, *Historical Writing in England. C. 1307 to the Early 16th century*, London, Routledge, 1996.
- GROUSSIÈRE, M. L. et RIVIÈRE, C., *Les Mots de la linguistique*, Paris, Ophrys, 1996.
- GUENÉE, Bernard, *L'Opinion publique à la fin du Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2002.
- HAINES, Roy Martin, « An English Archbishop and the Cerberus of War », dans William J. Sheils (dir.), *The Church and War*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 153-170.
- , *Archbishop John Stratford. Political Revolutionary and Champion of the Liberties of the English Church, ca 1275-80- 1348*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.

- , « Conflicts in Government: Archbishops versus Kings, 1279-1348 », dans J. G. Rowe (dir.), *Aspects of Late Medieval Government and Society*, Toronto, University of Toronto Press, 1986, p. 213-245.
- , *Ecclesia Anglicana: Studies in the English Church of the Later Middle Ages*, Toronto, University of Toronto Press, 1989.
- , « An Innocent Abroad : the Career of Simon Mepham, Archbishop of Canterbury, 1328-33 », *The English Historical Review*, vol. 112-44, juin 1997.
- , « Looking Back in Anger: A Politically-inspired Appeal against John XXII's Translation of Bishop Adam Orleton to Winchester (1334) », *The English Historical Review*, vol. 116-466, avril 2001.
- , *Edward II of Caernarfon. His Life, his Reign and its Aftermath*, Montreal & Kingston, McGill-Queen's University Press, 2003.
- , « The Episcopate during the Reign of Edward II and the Regency of Mortimer and Isabella », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 56-4, octobre 2005, p. 657-709.
- HEARNSHAW, F. J. C., *The Social and Political Ideas of some Great Medieval Thinkers*, London, George G. Harrap and Company, 1923.
- HEERS, Jacques, *Le Moyen Âge, une imposture*, Mesnil-sur-l'Estrée, Firmin-Didot, 1992.
- HEWITT, Herbert James, *The Organisation of War under Edward III, 1338-1362*, Manchester, Manchester UP, 1966.
- HOOK, Walter Farquhar, *Lives of Archbishops of Canterbury*, London, Richard Bentley, 1865.
- HUME, David, *The History of England. From the Invasion of Julius Caesar to the Revolution of 1688*, 6 t. [based on the 1778 edition], vol. II, New York, Liberty Classics, 1983.
- HUTCHINSON, Harold F., *Edward II, the Pliant King*, London, Eyre & Spottiswoode, 1971.
- JAMES, Tom Beaumont, « John of Eltham, History and Story: Abusive International Discourse in Late Medieval England, France and Scotland », dans Chris Given-Wilson (dir.), *Fourteenth-century England*, Woodbridge, The Boydell Press, 2002, t. II.
- JONES, R. W., « *Rex et ministri*: English Local Government and the Crisis of 1341 », *The Journal of British Studies*, vol. 13-1, novembre, 1973, p. 1-20.
- JOHNSON, Paul, *The Life and Times of Edward III (1273)*, London, Weidenfeld, 1984.
- KANTOROWICZ, Ernst, *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* (1957), Paris, Gallimard, 1989.
- KEEN, M. H., *England in the Later Middle Ages, a Political History*, London, Routledge, 1973.
- LE GOFF, Jacques, « Le roi dans l'Occident médiéval », dans Anne J. Duggan (dir.), *Kings and Kingship in Medieval Europe*, London, King's College London Centre for Late Antique and Medieval Studies, 1993.

- LE PATOUREL, John, *Feudal Empires, Norman and Plantagenet*, London, The Hambledon Press, 1984.
- LAPSLEY, Gaillard, « Archbishop Stratford and the Parliamentary Crisis of 1341 », *The English Historical Review*, vol. 30-117, janvier 1915, p. 6-18.
- LEFF, Gordon, *Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries, an Institutional and Intellectual History*, London, John Wiley & Sons, 1968.
- LEWIS, Peter, « De Guillaume le Conquérant à Jeanne d'Arc : la formation des États nationaux », dans François Bédarida, François Crouzet et Douglas William Johnson (dir.), *De Guillaume le Conquérant au Marché commun : dix siècles d'histoire franco-britannique*, Paris, Albin Michel, 1979.
- LITTLE, A. G. et POWICKE, F. M. (dir.), *Essays in Medieval History Presented to Thomas Frederick Tout*, Manchester, printed for the subscribers, 1925.
- LLOYD, Alan, *The Hundred Years War*, London, Hart-Davis, MacGibbon, 1977.
- LONGMATE, Norman, *Defending the Island*, London, Hutchinson, 1989.
- LUCAS, Henri Stephen, *The Low Countries and the Hundred Years War*, Ann Arbor, University of Michigan, 1929.
- MARX, Roland, *Histoire de l'Angleterre*, Paris, Fayard, 1993.
- MCCRUM, Robert, MAC NEIL, Robert et CRAN, William, *The Story of English* (1986), London, Faber and Faber, 1992.
- MCGRADE, Arthur, « The Medieval Idea of Heresy: What are We to Make of It? », dans Peter Biller and Barrie Dobson (dir.), *The Medieval Church: Universities, Heresy and the Religious Life*, Woodbridge, The Boydell Press, 1999.
- McHARDY, A. K., « The Loss of Archbishop Stratford's Register », *Institute of Historical Research*, vol. 70-173, octobre 1997.
- MCKILLIAM, M. A., *A Chronicle of the Archbishops of Canterbury*, London, James Clarke & Co., 1913.
- McKISACK, May, *The Fourteenth Century. 1307-1399* (1959), Oxford, Clarendon Press, 1997.
- MILMAN, Henry Hart, *Annals of St. Paul's Cathedral*, London, John Murray, Albermarle Street, 1869.
- MINOIS, Georges, *L'Église et la guerre : de la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1994.
- , *La Guerre de Cent Ans, naissance de deux nations*, Paris, Perrin, 2008.
- MORTIMER, Ian, *The Perfect King. The Life of Edward III Father of the English Nation*, London, Jonathan Cape, 2006.
- MOSSE, Fernand, *Manuel de l'anglais du Moyen Âge des origines au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Aubier, 1959.
- MYERS, Alec Reginald, *England in the Late Middle Age*, London, Penguin Books, 1978.
- NEDERMAN, Cary J. et FORHAN, Katie Langdon, *Medieval Political Theory: a Reader*, London, Routledge, 1993.

- NEILLANDS, Robin, *The Hundred Years War*, London, Routledge, 1993.
- OBERMAN, Heiko Augustinus, *The Dawn of Reformation: Essays in Late Medieval and Early Reformation Thought*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1986.
- OBERMAN, Heiko et WEISHEPL, James, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1959.
- OFFLER, Hilary Seton, *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A. I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000.
- O'MORGAN, Kenneth, *The Oxford History of Britain* (1986), Oxford, Oxford UP, 1993.
- ORMROD, W. M., « The Personal Religion of Edward III », *Speculum*, vol. 64-4, octobre 1989.
- , *The Reign of Edward III. Crown and Political Society in England 1327-1377* (1990), New Haven, Yale UP, 2000.
- PANTIN, William Abel, *The English Church in the Fourteenth Century*, Cambridge, Cambridge UP, 1955.
- PELISSIER, Antoine, *Clément VI le Magnifique*, Brive, Imprimerie catholique, 1951.
- PERROY, Édouard, *La Guerre de Cent Ans*, Paris, Gallimard, 1945.
- PIRENNE, Henri, « La première tentative faite pour reconnaître Édouard III d'Angleterre comme roi de France (1328) », *Annales de la Société d'histoire et d'archéologie de Gand*, t. V, 1902, p. 5-11.
- PLOGER, Karsten, *England and the Avignon Popes*, London, Modern Humanities Research Association and Maney Publishing, 2005.
- PRESTWICH, Michael, *The Three Edwards. War and State in England 1272-1377* (1980), London, Routledge, 2003.
- RAMSHAW, Marcus John, "The Worthiest Thing in All the Word". *The Mass and Popular Religion in Late Medieval Kent*, Hythe, St. Leonard's Historical Press, 1997.
- REY, Alain, DUVAL, Frédéric et SIOUFFI, Gilles, *Mille ans de langue française, histoire d'une passion*, Paris, Perrin, 2007.
- ROGERS, Clifford J., *The Wars of Edward III. Sources and Interpretations*, Woodbridge, The Boydell Press, 1999.
- ROWE, J. G. (dir.), *Aspects of Late Medieval Government and Society: Essays Presented to J. R. Lander*, Toronto, University of Toronto Press, 1986.
- RUSSELL, Frederick H., *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge UP, 1975.
- Les Serviteurs de l'État du Moyen Âge*, XXI<sup>e</sup> congrès de la SHMES, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999.
- SHEILS, William J. (dir.), *The Church and War*, Oxford, Blackwell, 1983.
- STÉVANOVIITCH, Colette et TIXIER, René (dir.), *Surface et profondeur : Mélanges offerts à Guy Bourquin*, Paris, AMAES, 2003.

- STUBBS, William, *The Constitutional History of England in its Origin and Development*, Oxford, Clarendon Press, 1883, 2 vol.
- SUMPTION, Jonathan, *The Hundred Years War, I, Trial by Battle*, London, Faber & Faber, 1990.
- SWANSON, R. N., *Church and Society in Late Medieval England*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.
- TEMPLEMAN, George, « Edward III and the Beginnings of the Hundred Years War », *Transactions of the Royal Historical Society*, 5<sup>e</sup> série, vol. 2, 1972, p. 69-88.
- THOMPSON, James Westfall et JOHNSON, Edgar Nathaniel, *An Introduction to Medieval Europe 300-1500*, London, Allen & Unwin, 1937.
- TOUT, T. F., « Reynolds, Walter », dans Sidney Lee (dir.), *Oxford Dictionary of National Biography*, London, Smith, Elder & Co., 1896.
- TUCHMAN, Barbara W., *A Distant Mirror. The calamitous 14th century*, Harmondsworth, Penguin Books, 1978.
- TURVILLE-PETRE, Thorlac, *England, the Nation. Language, Literature and National Identity, 1290-1340*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- USHER, G. A., « The Career of a Political Bishop: Adam de Orleton, c. 1279-1345 », *Transactions of the Royal Historical Society*, 5<sup>e</sup> série, vol. 2, 1972, p. 33-47.
- VALE, Malcolm, *The Angevin Legacy and the Hundred Years War. 1250-1340*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- VALENTE, Claire, « The Deposition of Abdication of Edward II », *The English Historical Review*, vol. 113-453, septembre 1998, p. 852-881.
- VERGER, Jacques, *Les Gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1997.
- , « *Regnum et Studium* : l'université comme auxiliaire du pouvoir au Moyen Âge » dans Claude Carozzi et Huguette Taviani-Carozzi (dir.), *Le Pouvoir au Moyen Âge. Idéologies, pratiques, représentations*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 2005.
- VILLALON, L. J. et. KAGAY, Donald J., *The Hundred Years War: a Wider Focus*, Leiden, Brill, 2005.
- WALLACE-HADRILL, J. M., « The Via Regia of the Carolingian Age », dans P. R. L. Brown (dir.), *Trends in Medieval Political Thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1965.
- WALSH, Katherine, *A Fourteenth-Century Scholar and Primate, Richard Fitzralph in Oxford, Avignon and Armagh*, Oxford, Clarendon Press, 1981.
- WALTER, Henriette, *Honni soit qui mal y pense : l'aventure des langues en Occident*, Paris, Robert Laffont, 1994.
- WAUGH, Scott L., *England in the reign of Edward III*, Cambridge, Cambridge UP, 1991.
- WILKINSON, Bertie, « The Deposition of Richard II and the Accession of Henry IV », *The English Historical Review*, vol. 54-214, avril 1939.

- , *The Coronation in History*, London, The Historical Association, 1953.
- , *The Later Middle Ages in England. 1216-1485*, London, Longmans, 1969.
- WINGFIELD-STRATFORD, Esmé, *The History of English Patriotism*, London, John Lane, The Bodley Head, 1913.
- WRIGHT, John Robert, « The Supposed Illiteracy of Archbishop Walter Reynolds », *Studies in Church History*, vol. 5, 1969.
- , *The Church and the English Crown, 1305-1334*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1980.
- ZERVOS, Christian, *Un philosophe néoplatonicien du XI<sup>e</sup> siècle : Michel Psellos, sa vie, son œuvre, ses luttes philosophiques, son influence*, New York, Burt Franklin, 1973.

### 3. 2. Prédication

326

- AMOS, Thomas L., GREEN, Eugène A. et KIENZLE, Beverley Mayne, *De Ore Domini, Preacher and Word in the Middle Ages*, Kalamazoo (Mich.), Medieval Institute Publications, 1989.
- BATAILLON, Louis-Jacques, « Approaches to the Study of Medieval Sermons », *Leeds Studies in English*, nvlle série, vol. 9, 1989, p. 19-35.
- BÉRIOU, Nicole, « L'art de convaincre dans la prédication de Ranulphe d'Homblières », dans *Faire croire : modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Rome, École française de Rome, 1981.
- , *La Prédication de Ranulphe de la Houblonnière*, Paris, Études Augustiniennes, 1987, t. I.
- , *L'Avènement des maîtres de la Parole : la prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1998, 2 vol.
- BOUREAU, Alain, « L'adage *Vox populi, vox Dei* et l'invention de la nation anglaise (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », *Annales ESC*, n<sup>o</sup> 4-5, juillet-octobre 1992, p. 1071-1089.
- BRISCOE, Marianne G., « Artes Praedicandi », dans L. Genicot (dir.), *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, Turnhout, Brepols, 1992, p. 11-76.
- CARRUTHERS, Leo, « The Word Made Flesh: Preaching and Community from the Apostolic to the Late Middle Ages », dans Georgiana Donavin, Cary J. Nederman and Richard Uz (dir.), *Speculum Sermonis. Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 3-27.
- COLETTI, Vittorio, *L'Éloquence de la chaire : victoires et défaites du latin entre Moyen Âge et Renaissance*, Paris, Éditions du Cerf, 1987.
- CORNFORD, Margaret E., *Paul's Cross, a History*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1910.
- COULET, Noël, *Les Visites pastorales*, Turnhout, Brepols, 1977.
- COURTENAY, W. J., « Theology and Theologians from Ockham to Wyclif », dans J. I. Catto and T. A. R. Evans (dir.), *The History of the University of Oxford*, Oxford, Clarendon Press, 1992, t. II.

- DARGAN, Edwin Charles, *A History of Preaching in 2 volumes*, New York, Hodder & Stoughton, 1905.
- D'AVRAY, David. L., « Method in the Study of Medieval Sermons », dans Nicole Bériou et David D'Avray (dir.), *Modern Questions about Medieval Sermons. Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1994.
- DAVY, Marie-Madeleine, « Les *Auctoritates* et les procédés de citation dans la prédication médiévale », *Revue d'histoire franciscaine*, t. VII, 1931, p. 344-354.
- DE REU, Martine, « Divers chemins pour étudier un sermon », dans *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve, Publications de l'Institut d'études médiévales, 1993, p. 331-340.
- DESSI, Rosa Maria et LAUWERS, Michel, *La Parole du prédicateur*, Nice, Centre d'études médiévales, 1997.
- DEVLIN, Mary Aquinas, « Bishop Thomas Brunton and His Sermons », *Speculum*, vol. 14-3, juillet 1939, p. 324-344.
- (éd.), *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, London, Offices of the Royal Historical Society, 1954.
- DONAVIN, Georgiana, NEDERMAN, Cary J. et UZ, Richard, *Speculum Sermonis, Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon*, Turnhout, Brepols, 2004.
- EDWARDS, O. C., *A History of Preaching*, London, Abingdon Press, 2004.
- FLEMING, Rev. James, *The Message and the Messengers. Lessons from the History of Preaching*, London, James Nisbet & Co., 1898.
- FLETCHER, Alan J., *Preaching, Politics and Poetry in Late Medieval England*, Dublin, Four Courts Press, 1998.
- FOREVILLE, Raymonde, *Latran I, II, III et Latran IV*, t. VI de l'*Histoire des conciles œcuméniques*, dir. Gervais Dumaige, Paris, Éditions de l'Orante, 1965.
- GASQUET, Francis Aidan, *The Old English Bible and Other Essays*, London, George Bell & Sons, 1897.
- GILSON, Étienne, « Michel Menot et la technique du sermon médiéval », dans *Les Idées et les lettres*, Paris, Vrin, 1932, p. 93-154.
- GRABES, Herbert, *The Mutable Glass. Mirror Imagery in Titles and Texts of the Middle Ages and English Renaissance*, Cambridge, Cambridge UP, 1982.
- GWYNN, Aubrey, « The Sermon-Diary of Richard Fitzralph, Archbishop of Armagh », *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 44, octobre 1937.
- HAINES, Roy Martin, « Some Sermons at Hereford Attributed to Archbishop John Stratford », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 34-3, juillet 1983.
- HAMESSE, Jacqueline, KIENZLE, Beverley Mayne et STOUTD, Debra, *Medieval Sermons and Society: Cloister, City and University*, Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des instituts d'études médiévales, 1998.

- HARJUNPAA, Toivo, *Preaching in England during the Later Middle Ages*, Abo, Abo Akademi, 1965.
- JOLY, Joseph Romain, *Histoire de la prédication, ou de la manière dont la Parole de Dieu a été prêchée dans tous les siècles. Ouvrage utile aux Prédicateurs et curieux pour les Gens de Lettres*, Paris, Lacombe, 1767.
- KEMP, E. W., « History and Action in the Sermons of a Medieval Archbishop », dans R. H. C. Davis et J. H. Wallace-Hadrill (dir.), *The Writing of History in the Middle Ages. Essays Presented to Richard William Southern*, Oxford, Clarendon Press, 1981.
- KIENZLE, Beverley Mayne (dir.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000.
- LEFF, Gordon, « Richard Fitzralph, Commentator of the Sentences », dans *A Study in Theological Orthodoxy*, Manchester, Manchester UP, 1963, p. 1-18.
- LONGÈRE, Jean, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983.
- , « Le pouvoir de prêcher et le contenu de la prédication dans l'Occident chrétien », dans George Makdisi, Monique Sourdel et Janine Sourdel-Thomine (dir.), *Prédication et propagande au Moyen Âge, Islam, Byzance, Occident*. Paris, PUF, 1983.
- , « La prédication en langue latine », dans Pierre Riche et Guy Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984.
- MACRAY, W. D., « Sermons for the Festivals of St. Thomas Becket, etc. Probably by Archbishop Stratford », *The English Historical Review*, vol. 8-29, janvier 1893, p. 85-91.
- MAIER, Christoph T., « Sermons as Evidence for the Communication between Clergy and Laity », *Textes et études du Moyen Âge*, 22, « Bilans et perspectives des études médiévales », 2004, p. 223-243.
- MILLET, Olivier et ROBERT, Philippe, *Culture biblique*, Paris, PUF, 2001.
- MORENZONI, Franco, « Parole du prédicateur et inspiration divine d'après les *Artes Praedicandi* », dans Rosa Maria Dessi et Michel Lauwers (dir.), *La Parole du prédicateur*, Nice, Centre d'études médiévales, 1997.
- MUESSIG, Carolyn (dir.), *Preacher and Audience in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2002.
- MURPHY, James J., *Rhetoric in the Middle Ages. A History of the Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Tempe (Ariz.), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2001.
- O'MALLEY, John, « Medieval Preaching », dans Thomas Amos, Eugene A. Green, Beverly Mayne Kienzle (dir.), *De Ore Domini*, Kalamozoo (Mich.), Medieval Institute Publications, 1989.
- OFFLER, Hilary Seton, « Thomas Bradwardine's Victory Sermon in 1346 », dans *Church and Crown in the Fourteenth Century*, éd. A. I. Doyle, Aldershot, Ashgate, 2000, p. 1-39.
- OWST, Gerald R., *Preaching in Medieval England. An introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350-1450*, Cambridge, Cambridge UP, 1926.



- POLO DE BEAULIEU, Marie-Anne, « Prédication », dans Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999.
- ROBERTS, Phyllis B., *Thomas Becket in the Medieval Latin Preaching Tradition, an Inventory of Sermons about Saint Thomas Becket, c. 1170-c. 1400*, Steenbruges, Martin Nijhoff, 1992.
- SCHNEYER, Johannes, *Repertorium der Lateinischen Sermones des Mittelalters*, 5 vol. (für die zeit von 1150-1350), Munster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1970.
- SMALLEY, Beryl, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, Basil Blackwell, 1952.
- SMYTH, Charles, *The Art of Preaching* (1940), London, SPCK, 1953.
- SPENCER, Helen Leith, *English Preaching in the Late Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- , « Middle English Sermons », dans Beverly Mayne Kienzle (dir.), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000.
- SUMMERSON, Henri, « Thomas Brinton », dans H. C. G. Matthew et Brian Harrison (dir.), *Oxford Dictionary of National Biography from the Earliest Times to the Year 2000*, Oxford, Oxford UP, 2004.
- VAUCHEZ, André (dir.), *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Rome, École française de Rome, 1981.
- WALSH, Katherine et WOOD, Diana (dir.), *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley*, Oxford, Basil Blackwell, 1985.
- WENZEL, Siegfried, *Preachers, Poets and the Early English Lyric*, Princeton, Princeton UP, 1986.

### 3. 3. Propagande

- BACHRACH, David. S., « The Ecclesia Anglicana Goes to War: Prayers, Propaganda and Conquest during the Reign of Edward I of England, 1272-1307 », *Albion: a Quaterly Journal Concerned with British Studies*, vol. 36-3, automne 2004, p. 393-406.
- BAIN, Read, « Teachers should read it », *The Journal of Higher Education*, vol. 4-7, octobre 1993, p. 394-395.
- DICKASON, Renée et CERVANTÈS, Xavier, *La Propagande au Royaume-Uni, de la Renaissance à Internet*, Paris, Ellipses, 2002.
- DOOB, Leonard, *Propaganda, its Psychology and Technique*, New York, Henry Holt and Company, 1944.
- ELLUL, Jacques, *Propaganda, the Formation of Men's Attitudes*, New York, Vintage Books, 1973.
- , *Histoire de la propagande*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1967.
- ELKES, Pauline, « Propaganda to Die For », *Journal of Contemporary History*, vol. 36-4, octobre 2001, p. 673-680.
- GOURÉVITCH, Jean-Paul, *La Propagande dans tous ses états*, Paris, Flammarion, 1981.

- HOFFER, Charles R., « A Sociological Analysis of Propaganda », *Social Forces*, vol. 20-4, mai 1942, p. 445-448.
- JONES, W. R., « The English Church and Royal Propaganda during the Hundred Years War », *The Journal of British Studies*, vol. 19-1, automne 1979, p. 18-30.
- JOWETT, Gareth S. et O'DONNELL, Victoria, *Propaganda and Persuasion*, Beverley Hills, Sage Publications, 1986.
- LANDRIN, Xavier, « Propagande », dans *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Encyclopaedia Universalis, 2008, t. 19.
- LASWELL, Harold D., « The Theory of Political Propaganda », *The American Political Science*, vol. 21-3, 1927, p. 627-631.
- LUMLEY, Frederick E., *The Propaganda Menace*, New York, Century Company, 1933.
- McHARDY, A. K., « Some Reflections on Edward III's Use of Propaganda », dans J.S. Bothwell (dir.), *The Age of Edward III*, York, York Medieval Press, 2001.
- MILLER, Clyde R., « For the Analysis of Propaganda », *The Public Opinion Quarterly*, vol. 2-1, janvier 1938).
- TAYLOR, Warren, « What is Propaganda? », *College English*, vol. 3-6, mars 1942, p. 555-562.
- THOMSON, Oliver, *Easily Led, a History of Propaganda*, Stroud, Sutton Publishing, 1999.
- WHITTON, John B., [À propos de Michael Choukas, *Propaganda Comes of Age*] *The Public Opinion Quarterly*, vol. 30-2, été 1966, p. 337-338.

#### SOURCES ÉLECTRONIQUES

- <<http://artfl.atilf.fr/dictionnaires/ACADEMIE/PREMIERE/premiere.fr.html>>
- <<http://www.bartleby.com/211/1615.html>>
- <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/484243>>
- <<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/index.htm>>
- <<http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Flajose/intro.htm#JUDAo>>

## INDEX DES SERMONS ÉTUDIÉS

- 6 sermones in visitationibus* (Stratford) 28-30, 124, 233-240
- Caput meum doleo* (Stratford) 28, 129, 132, 133, 136, 189, 191, 192
- Ecce rex tuus venit tibi* (Sudbury) 9, 16, 19, 28, 31, 60, 109, 123, 129, 136, 142, 287-290
- In diebus suis non timuit princeps* (Stratford) 28, 30, 132, 136, 140, 216-226
- Offerant oblaciones* (Fitzralph) 28, 29, 60, 102, 119, 120, 129-131, 135, 136, 163, 167, 173, 256-258, 260-262, 306
- Orate pro invicem* (Fitzralph) 28, 29, 60, 102, 119, 120, 129-132, 135-137, 147, 148, 167, 173, 256-262, 305
- Pro Salute Regis* (Stratford) 15, 28, 29, 53, 60, 102, 119, 129-131, 134, 135, 142-144, 147, 148, 151-155, 162-164, 166-168, 172, 173, 199-213, 217, 261, 307-313
- Rex insipiens perdet populum suum* (Orleton ?) 28, 29, 129, 133, 202
- Sermo Epinicius* (Bradwardine) 18, 19, 28-30, 54, 60, 102, 103, 110, 119, 120, 125, 129-131, 135, 137, 145, 147, 148, 151, 153-156, 158, 163, 164, 166, 167, 172-177, 208, 241-253, 262
- Sermon 12 (Brinton) 16, 28-30, 54, 60, 102, 107, 119-123, 125, 126, 129-132, 135, 138, 145, 153, 154, 156, 163, 165, 166, 168, 277-286, 295-304
- Speculum Regis Edwardi Tertii* (Islip ?) 14, 16, 28, 30, 31, 54, 60, 102, 112, 119, 120, 123, 126, 129-131, 135, 138-141, 153, 154, 156, 163, 165, 167, 225, 267-275
- Ubi non est gubernator, populus corruet* (Orleton ?) 28, 29, 129, 132, 133, 136, 190
- Vae tibi, terra cujus rex puer est* (Orleton ?) 28, 29, 129, 133, 190
- Vox populi, vox Dei* (Reynolds) 28, 29, 129, 130, 132, 136, 182, 193-197



## INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES

- A** \_\_\_\_\_
- Actes des Apôtres  
 Act., I, 14 145, 309  
 Act., XII, 21 303
- Amos  
 Am., IX, 8 302
- C** \_\_\_\_\_
- Cantique des Cantiques  
 Cant., VI, 10 236, 240
- I<sup>re</sup> Épître aux Corinthiens  
 I Cor., III, 16 136, 137  
 I Cor., VI, 2 137
- II<sup>e</sup> Épître aux Corinthiens  
 II Cor., II, 14 103, 129, 132, 135,  
 148, 173, 246
- D** \_\_\_\_\_
- Deutéronome  
 Deut., V, 7 292  
 Deut., V, 17 94, 161, 169  
 Deut., XX, 10-15 161  
 Deut., XXII, 29 141
- Deut., XXXII, 29 129, 131, 135, 139,  
 141
- E** \_\_\_\_\_
- Ecclésiaste  
 Eccl., III, 4 145, 308  
 Eccl., X, 12 139, 141  
 Eccl., X, 16 28, 129, 190  
 Eccl., X, 17 302  
 Eccl., XXI, 6 140
- Ecclésiastique  
 Eccli., III, 4 154  
 Eccli., X, 3 28, 129, 190, 202, 211,  
 310  
 Eccli., X, 12 165, 299  
 Eccli., X, 13 129, 190  
 Eccli., XLVIII, 12 218, 219, 224  
 Eccli., XLVIII, 13 28, 30, 136
- Esdras  
 Esd., VI, 10 261  
 Esd., VI, 14 236  
 Esd., VIII, 14 236, 238, 240

## Exode

- Ex., III, 9 140, 141  
 Ex., XX, 3 292  
 Ex., XX, 13 94, 161, 169

## Ezéchiel

- Ez., VI, 10 129, 135  
 Ez., VII, 14 236  
 Ez., XII, 9 236  
 Ez., XIII, 9 236  
 Ez., XIII, 10 236  
 Ez., XXIII, 7 236  
 Ez., XXXIII, 7 236, 237, 239, 240  
 Ez., XXXIV, 11-12 234  
 Ez., XL, 40 236

**G**

## Genèse

- Gen., II, 4 134  
 Gen., II, 9 142  
 Gen. X, 9 155

**H**

## Épître aux Hébreux

- Heb., XI, 5 218

**I**

## Isaïe

- Is., I, 15-16 260, 261, 308  
 Is., V, 6 236  
 Is., VIII, 9-10 153  
 Is., IX, 17 236  
 Is., XIII, 11 236  
 Is., XV, 7 236  
 Is., XXI, 8 236  
 Is., XXIV, 2 236  
 Is., XXVII, 1 236  
 Is., XXXIII, 22 236  
 Is., XXXVI, 6 236  
 Is., XXXVII, 1 236  
 Is., XL, 17 236  
 Is., XLVIII, 1 236

- Is., XLVIII, 18 236  
 Is., LVI, 7 260  
 Is., LX, 17 236

**J**

## Épître de saint Jacques

- Jacq., IV, 3 261  
 Jacq., V, 15 311  
 Jacq., V, 16 129, 135-137, 258, 261  
 Jacq., V, 17 311

## Jérémie

- Jér., I, 7 236  
 Jér., I, 10 236  
 Jér., V, 7 236  
 Jér., VI, 6 236  
 Jér., VI, 13 236  
 Jér., IX, 8 236  
 Jér., XIII, 20 236  
 Jér., XV, 3 236  
 Jér., XV, 15 236  
 Jér., XX, 7 296  
 Jér., XXIX, 7 236

## Évangile selon saint Jean

- Jn, I, 1 14, 21  
 Jn, X, 11 224, 225, 238, 240  
 Jn, XVI, 24 313

## Job

- Job, VII, 7 139, 141  
 Job, XXIV, 12 140

## Judith

- Jud., VIII, 22 289

**L**

## Lamentations

- Lam., V, 16 217-219, 224

## Lévitique

- Lév., XIX, 18 145, 169, 309  
 Lév., XXVI, 3 312

## Évangile selon saint Luc

- Lc, I, 37 145, 154, 209, 308  
 Lc, I, 41 289

Lc, II, 8 240  
 Lc, XVII, 309  
 Lc, XVIII, I 260

**M**

I<sup>er</sup> Livre des Maccabées  
 I Macc., II, 40 239  
 I Macc., III, 3 163, 209  
 I Macc., III, 3-5 209, 310  
 I Macc., III, 18-19 148  
 I Macc., III, 19 262  
 I Macc., III, 58 124, 239  
 I Macc., XIII, 6 310

II<sup>e</sup> Livre des Maccabées  
 II, Macc., VIII, 33 28

Malachie  
 Mal., I, 6 300

Évangile selon saint Marc  
 Mc, I, 7-8 41  
 Mc, I, 14 41  
 Mc, XI, 25 308  
 Mc, XII, 17 117  
 Mc, XII, 29 169  
 Mc, XVI, 15 21

Évangile selon saint Matthieu  
 Mt, II, 11 295  
 Mt, IV, 4 301  
 Mt, IV, 7 296  
 Mt, V, 21 169  
 Mt, V, 44 145, 309  
 Mt, VI, 24 98, 221  
 Mt, X, 16 251  
 Mt, XIV, 23 261  
 Mt, XX, 5 9  
 Mt, XX, 20 145, 309  
 Mt, XXI, 5 28, 31, 109, 129, 136,  
 287, 289  
 Mt, XXI, 13 260  
 Mt, XXVI, 52 96  
 Mt, XXVI, 41 313

**P**

Paralipomènes  
 II Par., IX, 22 300  
 II Par., XIX 312

I<sup>re</sup> Épître de saint Pierre  
 I Pet., II, 17 120, 125, 129, 132, 135,  
 280, 281, 295, 304  
 I Pet., IV, 7 308  
 I Pet., IV, 11 297

Épître aux Philippiens  
 Philipp., I, 9 312  
 Philipp., II, 13 249

Proverbes  
 Prov., XI, 14 129, 136, 190  
 Prov., XXVII, 1 139, 141  
 Prov., XXX, 8 212, 312

Psaumes  
 Ps., I, 19 309  
 Ps., II, 6 139  
 Ps., III, 7 152  
 Ps., VIII, 6-8 298  
 Ps., IX, 13 139, 140  
 Ps., IX, 17 139-141  
 Ps., X, 7 151  
 Ps., XI, 6 140  
 Ps., XIX, 10 129, 131, 135, 151-154,  
 205-207, 284, 304, 307  
 Ps., XX 149  
 Ps., XXIII, 8 151, 153  
 Ps., XXIII, 9 152  
 Ps., XXVI, 1 152  
 Ps., XXVI, 3 152  
 Ps., XXXI, 6 145, 308  
 Ps., XXXIII, 7 139, 140  
 Ps., XLIV, 8 151  
 Ps., XLVIII, 13 299  
 Ps., LIV, 13 204, 311  
 Ps., LX, 6 154, 209, 313  
 Ps., LXXXII, 5 152  
 Ps., XC, 5-7 152

Ps., xcvi, 1 301  
Ps., xcviII, 4 300  
Ps., cvi, 34 312  
Ps., cxix, 1 144, 166, 307  
Ps., cxxvIII, 3 308  
Ps., cxxxiv, 6 151  
Ps., cxlv, 8 129, 131, 135, 138, 139  
Ps., cxlvi, 5 151

## R

---

### I<sup>er</sup> Livre des Rois (I<sup>er</sup> Livre de Samuel)

I Rois, I, 10 145, 309  
I Rois, viII, 7 195  
I Rois, viII, 18 195  
I Rois, viII, 20 163  
I Rois, xiv, 1-10 147, 148

### II<sup>e</sup> Livre des Rois (II<sup>e</sup> Livre de Samuel)

II Rois, viI, 9 148

### III<sup>e</sup> Livre des Rois (I<sup>er</sup> Livre des Rois)

III Rois, III, 9 148, 208, 310  
III Rois, III, 11 148, 309  
III Rois, xII, 6 148  
III Rois, xII, 10 156  
III Rois, xxi, 1-16 147, 148  
III Rois, xxII, 3 et 6 148

### IV<sup>e</sup> Livre des Rois (II<sup>e</sup> Livre des Rois)

IV Rois, iv, 19 28, 129, 136, 189, 191  
IV Rois, xvIII, 13 156

### Épître aux Romains

Rom., viII, 33 236, 240  
Rom., xIII, 1-6 98, 117, 170  
Rom., xIII, 9 169  
Rom., xv, 30 216

## S

---

### Sagesse

Sag., II, 2-22 299  
Sag., iv, 19 303  
Sag., viI, 5-6 139, 141  
Sag., xvIII, 21 212, 309

## T

---

### I<sup>re</sup> Épître aux Thessaloniens

I Thess., iv, 4 299  
I Thess., v, 17 261

### I<sup>re</sup> Épître à Timothée

I Tim., 1, 17 261, 296

## Z

---

### Zacharie

Zach., ix, 9 9



## TABLE DES MATIÈRES

Préface, par Leo Carruthers .....	9
INTRODUCTION .....	21
NOTE BIBLIOGRAPHIQUE .....	33

### PRÉLIMINAIRES

#### PRÊCHER POUR LE ROI, PRÉDICATION OU PROPAGANDE ?

#### CHAPITRE I

<b><i>Prédication et propagande</i></b> .....	39
Bref et double rappel historiographique .....	39
Du mot à la réalité .....	43
Quand la prédication rencontre la propagande .....	57

#### CHAPITRE II

<b>Propagande pendant la guerre de Cent Ans, pourquoi ?</b> .....	63
Des conditions propices .....	63
La rupture de l'équilibre .....	77

#### CHAPITRE III

<b>Propagande pendant la guerre de Cent Ans, comment ?</b> .....	85
Trois voix pour défendre la cause du roi Édouard .....	85
La prédication au service de la propagande .....	94

### PREMIÈRE PARTIE

#### LA PRÉDICATION *PRO REGE*, INSTRUMENT DE PROPAGANDE

#### CHAPITRE IV

<b>Le sermon <i>pro rege</i>, de la prédication à la propagande</b> .....	117
Spécificités du sermon <i>pro rege</i> .....	118
La technique sermonnaire appliquée aux <i>pro rege</i> .....	126

CHAPITRE V

<b>Prédication et propagande, une finalité similaire ?</b> .....	157
Le sermon, un moyen de communication .....	158
La caution ecclésiale.....	160
Le sermon <i>pro rege</i> , un média complexe .....	165
Quand le sermon se fait acte de propagande.....	168

CHAPITRE VI

<b>Le sermon <i>pro rege</i>, entre orthodoxie et hérésie</b> .....	169
Des sermons orthodoxes ? .....	170
Orthodoxes, oui, mais.....	171

DEUXIÈME PARTIE

LES PRÉMISSSES

338

CHAPITRE VII

<b>La prédication inaugurale du règne d'Édouard III</b> .....	181
Les sermons de janvier 1327, miroirs des événements .....	182
La prédication à l'aune de l'histoire .....	188
<i>Vox populi, vox Dei</i> : point d'orgue de la prédication pour le roi.....	193

CHAPITRE VIII

<b>John Stratford ou la prédication d'un archevêque pour son roi</b> .....	199
Le contexte historique du sermon .....	200
Le <i>Pro Salute Regis</i> , reflet de l'idéologie en vogue à l'époque.....	202
Les motivations du prédicateur.....	204
Ses choix scripturaires pour le <i>Pro Salute Regis</i> .....	207
Le <i>Pro Salute Regis</i> , un sermon de propagande ? .....	210

CHAPITRE IX

<b>John Stratford, toujours <i>pro rege</i>, même dans l'adversité</b> .....	215
La prédication de décembre 1340 .....	216
John Stratford, un martyr potentiel ? .....	219
John Stratford, <i>pro rege</i> , envers et contre tout .....	224

## CHAPITRE X

<b>Du sac de Caen à la Croix de Saint-Paul, sermon pour une vérité déguisée</b> .....	229
Des faits et un sermon perdu .....	229
La visite pastorale au service de la guerre .....	233

## CHAPITRE XI

<b>Le <i>Sermo Epinicius</i> : un chant de la victoire en pleine guerre</b> .....	241
Le contexte historique du <i>Sermo Epinicius</i> .....	241
Le <i>Sermo Epinicius</i> , un sermon à part.....	242
Thomas Bradwardine, un prédicateur hors du commun.....	248

## CHAPITRE XII

<b>Prédication et guerre : les sermons <i>pro rege</i> de Richard Fitzralph</b> .....	255
Les <i>pro rege</i> de Richard Fitzralph en contexte .....	255
De <i>Orate pro Invicem</i> à <i>Offerant Oblaciones</i> .....	256
Richard Fitzralph, un propagandiste convaincu ? .....	262

## QUATRIÈME PARTIE

LA PRÉDICATION *PRO REGE* AU CRÉPUSCULE D'UN RÈGNE

## CHAPITRE XIII

<b>Le <i>Speculum Regis Edwardi Tertii</i>, une prédication <i>pro rege</i> d'un genre particulier</b> .....	267
Le <i>Speculum Regis Edwardi Tertii</i> .....	268
La paternité du <i>Speculum Regis Edwardi Tertii</i> .....	269
Contenu du <i>Speculum Regis Edwardi Tertii</i> .....	272
La nature du <i>Speculum Regis Edwardi Tertii</i> .....	272

## CHAPITRE XIV

<b><i>Regem Honorificate</i>, prédication pour la résurgence de la splendeur passée</b> ....	277
Les conditions qui entourent le Sermon 12 .....	277
Le Sermon 12.....	279
La rhétorique scolastique au service du lexique régalien .....	282
<i>Regem Honorificate</i> , pourquoi ? .....	285

CHAPITRE XV

***Rex Tuus Venit*, prédication pour la fin d'un règne et le début d'un autre..... 287**

Particularités du sermon ..... 287

Un autre sermon *pro rege* ..... 289

CONCLUSION ..... 291

Annexes ..... 295

Bibliographie ..... 315

Index des sermons étudiés ..... 331

Index des citations bibliques ..... 333

Table des matières ..... 337



