

## LE SERMON, ACTE LITURGIQUE

De tout temps la prédication a fait partie de la célébration liturgique. Ce n'est pas seulement là une donnée historique : cela répond à une exigence essentielle de la prédication et de la liturgie. Pour constater entre elles ce lien étroit et en discerner la raison, il suffira d'interroger deux témoins de la tradition.

Comme, en théologie, la norme de la foi est l'enseignement du magistère contemporain, la législation en vigueur est la règle du culte, et c'est à elle qu'il faut demander en premier lieu nos lignes de conduite. Le *Cérémonial des évêques*, parlant de la messe pontificale, prescrit quel doit y être le prédicateur, ainsi que le sujet et le moment du sermon : quand l'évêque célèbre il convient qu'il prêche lui-même; si c'est un chanoine qui prêche, il remplira l'office de prêtre assistant, même s'il n'est pas le dignitaire le plus élevé auquel devrait revenir cette fonction. Le sermon, régulièrement, porte sur l'évangile du jour. Il a lieu après l'évangile, non sans que le prédicateur ait demandé la bénédiction au pontife. S'il faut prêcher en une circonstance extraordinaire, comme pour annoncer un jubilé, pour remercier Dieu à l'annonce d'une bonne nouvelle, pour publier un traité de paix, ou à l'arrivée d'un grand prince ou en quelque autre occasion semblable, on ne le fera pas pendant la messe, mais quand celle-ci sera finie, et sans bénédiction préalable; il en va de même lorsqu'il s'agit de faire l'éloge funèbre d'un grand personnage<sup>1</sup>.

1. *Caeremoniale episcoporum*, l. I, c. 22, §§ 3 et 5. Voici les termes mêmes des phrases principales de ce texte important : « Sermo vero regulariter infra missam debet esse de evangelio currenti... Si vero habendus sit sermo extraordinarie... non debet infra missam fieri, sed ea finita, nec tunc petitur benedictio... »

Tels sont les faits : il semblent impliquer qu'il existe un rapport intime, d'une part, entre l'action qui s'accomplit à l'autel et la parole qu'on dispense aux fidèles — puisque c'est pendant la messe qu'on parle et que celui qui prêche est soit le célébrant, soit celui qui l'assiste à l'autel, et, d'autre part, entre les lectures de la messe et le thème du sermon, puisque celui-ci devrait être le commentaire de l'évangile<sup>2</sup>.

A l'autre terme de l'évolution liturgique, au temps des premières générations chrétiennes, nous constatons aussi que la prédication est un des éléments du culte et a sa place dans la célébration du mémorial du Seigneur. Dans sa *Deuxième Apologie*, saint Justin décrit longuement les réunions dominicales; on commence par y lire les textes des Apôtres et des Prophètes; puis, celui qui préside prend la parole « pour avertir et exhorter à imiter ces beaux enseignements », après quoi tous se lèvent, prient ensemble à haute voix, jusqu'à ce qu'on apporte le pain et le vin<sup>3</sup>. Ici encore, la prédication prolonge la lecture et introduit au sacrifice.

On entrevoit le nombre et la complexité des problèmes que soulèvent de tels témoignages : la prédication suppose que celui qui en remplit l'office est informé de la doctrine sacrée; la liturgie est d'inspiration biblique, et les lectures de la messe, en particulier, sont tirées de l'Écriture Sainte. Ce qui est donc ici en jeu, ce sont les rapports qui existent entre la liturgie, la Bible et la formation théologique, celle-ci impliquant non seulement la connaissance de la doctrine chrétienne, mais l'aptitude à l'enseigner. Pour aborder d'aussi vastes questions, plusieurs méthodes peuvent être adoptées. Il ne s'agira pas ici d'énoncer des idées générales, mais de poser, à la lumière de textes très précis, quelques jalons

2. On voit que de ce texte du *Cérémonial des évêques* on ne retient ici qu'une leçon : celle qui porte sur le caractère sacré de la prédication, parce que celle-ci fait partie de la liturgie. La conception de la prédication qui se dégage de l'ensemble des sources liturgiques et des textes du droit canonique mériterait que des spécialistes en fissent l'étude approfondie. Il y aurait lieu, en particulier, de donner un commentaire historique et pratique des can. 1344-1345 du C.J.C.

3. II *Apol.*, LXVII, 3-5.



dans l'histoire des rapports entre la liturgie et la prédication. Si l'on ne prétend pas résoudre le problème, on peut du moins le formuler et suggérer quelques éléments de solution qu'y apportent la tradition des premiers siècles puis du moyen âge.

## I. — LA PÉRIODE DES PÈRES

Qu'il y ait eu, aux premiers siècles de l'Église, un lien étroit entre la prédication et la liturgie, c'est ce qui ne demande pas à être longuement établi<sup>4</sup>.

Il y avait alors, et de toute évidence, une prédication liturgique : elle comprenait, d'une part, la catéchèse qui préparait les catéchumènes au baptême et avait lieu pendant les rites successifs de l'initiation chrétienne, et, d'autre part, l'enseignement donné au cours de la synaxe eucharistique. Toute prédication ancienne, il faut le remarquer, n'est pas liturgique en ce sens : de nombreux textes nous sont parvenus qui ne furent pas prononcés pendant une fonction sacrée; c'est généralement à l'occasion de simples réunions de prière que saint Augustin, par exemple, expliqua l'Évangile de saint Jean et les Psaumes.

La prédication liturgique est une invention spécifiquement chrétienne<sup>5</sup>, et l'on en constate l'existence dès les origines de l'Église. On la désignait de deux mots qui en disaient le caractère propre : en grec *ὁμιλία* et

4. Les documents l'attestent au point que l'un des principaux moyens que nous ayons de connaître l'année liturgique antique est d'interroger les sermons, comme il ressort, par exemple, du livre de ROETZER, *Die hl. Augustinus Schriften als Liturgiegeschichtliche Quellen*, Munich, 1930. J'ai indiqué ailleurs, sur ce sujet, de nombreux textes : *Aux origines du cycle de Noël*, dans *Ephemerides liturgicae*, 1946.

5. Ceci s'entend par rapport à l'activité oratoire profane; la prédication synagogale présentait avec la prédication chrétienne ceci de commun qu'elle s'insérait dans une réunion liturgique et qu'elle avait pour thème un texte biblique; mais elle en différait autant que le culte ancien différait du nouveau. — Il n'est fait qu'allusion à la catéchèse liturgique; sur ce dernier point, voir l'étude suggestive de M. l'abbé MARTIMORT, *Catéchèse et catéchisme*, dans *La Maison-Dieu*, n° 6, pp. 37-48.



en latin *sermo*. Quel est leur sens précis ? Demandons-le non seulement à l'étymologie, souvent trompeuse et rarement définitive, mais aux contextes même où nous trouvons ces termes employés. Or, de l'aveu unanime des philologues et des historiens de la littérature chrétienne, l'homélie ou sermon désigne *un entretien familial d'un pasteur d'âmes avec le peuple confié à ses soins, pendant un acte liturgique, sur un texte biblique suggéré par la liturgie*<sup>6</sup>.

L'homélie ou sermon se distingue donc du discours d'art ou d'apparat, généralement appelé λόγος ou *oratio*. L'activité oratoire dans l'Église comportait, en effet, d'autres genres littéraires, semblables à ceux qu'on pratiquait en dehors de l'Église : conférence, panégyrique, discours de controverse ou d'apologétique (*collatio, declamatio, dictio, etc...*).

L'homélie ou sermon, telle qu'elle apparaît dans l'histoire, ne s'adresse donc pas aux infidèles pour les convertir; elle ne s'adresse pas non plus au fidèles pour leur apprendre pour la première fois la religion chrétienne et pour leur transmettre la foi — c'est là l'objet de la catéchèse baptismale, qui se faisait par la tradition progressive du symbole de la foi accompagné de commentaires. Elle s'adresse aux fidèles pour les instruire dans la foi qu'ils possèdent déjà et pour les exhorter à la morale qu'ils pratiquent déjà. En ce sens, ce que nous

6. Les éléments de cette définition sont fournis par E. MOHRMAN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones hl. Augustinus*, Nimègue, 1932 p. 19; J. SCHRIJNEN, *Charakteristik des altchristlichen Latein*, Nimègue, 1932, p. 28; A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, pp. 103, 375, t. III, p. 34; O. BARDENHEWER, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 2<sup>e</sup> éd., t. II, p. 120; M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris, 1945, pp. 37, 52, etc... Cf. aussi H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1937, p. 506, n. 5; et P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature chrétienne latine*, Paris, 1920, p. 324, n. 2. « Ut inter missarum solemnina lectionem sancti evangelii non dictando, sed colloquendo edisseram », dira saint GRÉGOIRE LE GRAND en tête d'une homélie pour le jour de Pâques, *Hom.*, XXI, 1; *P. L.*, 76, 1169. Le verbe ὁμιλεῖν apparaît dans *Act.*, XX, 11 (allocution à la communauté après la fraction du pain), puis dans saint IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Polyc.*, V, 1; dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 19, il désigne un discours liturgique. Le terme ὁμιλία apparaît dans Origène, qui l'emploie plusieurs fois.

appelons le « Sermon sur la montagne » n'est pas un sermon au sens traditionnel du mot. Le discours du Seigneur après la Cène et avant l'Ascension s'en rapprocherait davantage; mais ce sont là des cas si merveilleusement uniques, à considérer l'Orateur, l'auditeur, la révélation qu'Il leur fait, les circonstances dans lesquelles Il leur parle, avant l'effusion de l'Esprit au jour de la Pentecôte. Les discours de saint Pierre aux Juifs ou de saint Paul aux Athéniens ne sont pas non plus des sermons. Mais celui que saint Paul fit à Troas le soir où un jeune homme s'y endormit et tomba de la fenêtre y fait déjà penser<sup>7</sup>. Tel qu'il a été pratiqué dès le début du christianisme<sup>8</sup>, le « sermon » est essentiellement « une instruction familière »<sup>9</sup>.

Hors de l'Église on ne pouvait pas avoir l'idée d'une telle façon d'enseigner une vérité à transmettre à tout homme, au cours d'une action dans laquelle est commémoré le salut de l'humanité. De fait, il y a un lien intrinsèque entre la prédication chrétienne et le sacrifice chrétien. Ce sont là deux moyens de transmettre la même grâce, et le fait que l'homélie est prononcée pendant l'acte du culte en détermine les éléments; tout d'abord le *sujet* : le mystère chrétien auquel doivent participer les fidèles; il ne s'agit pas de le défendre, mais de l'exposer; tout au plus quelquefois met-on en garde les fidèles contre l'hérésie, mais c'est toujours à eux qu'on parle et non aux hérétiques; — ensuite l'*auditoire*, constitué par tout l'ensemble des fidèles et non par une élite capable d'écouter un exposé subtil ou une pièce de rhétorique; — enfin l'*orateur* même, lequel est non un laïc, même instruit, mais un homme revêtu du caractère sacerdotal ou y participant : un évêque, un prêtre ou un diacre.

Le sermon fait partie intégrante de la liturgie dans la mesure où l'une des fins de celle-ci est d'instruire. Il distribue aux hommes le Verbe, la parole de Dieu in-

7. *Act.*, xx, 7-9.

8. Témoignages indiqués par O. BARDENHEWER, *op. cit.*, t. I, pp. 193, 317, t. II, pp. 49, 106, 142, 317, 374, 392, 543, 606, 608; PUECH, *op. cit.*, t. II, pp. 103, 317, 640.

9. PUECH, *op. cit.*, II, p. 375.



carnée; de ce point de vue on comprend que le diacre puisse prêcher et donner la communion au corps eucharistique du Christ, et l'on saisit le sens profond du lien établi entre la prédication et la célébration du sacrifice par le cérémonial des évêques.

La grande tentation pour les prédicateurs au temps des Pères était de faire de la rhétorique<sup>10</sup>. Celle-ci était alors en pleine décadence et ne consistait plus, pour quelques beaux esprits, qu'à déclamer devant des lettrés raffinés, dans des salons ou des cercles restreints, des morceaux d'éloquence travaillés avec soin, plein d'artifices et, à cause de cela, difficiles à comprendre pour des gens moins cultivés. Le danger de céder à cette tentation sous l'influence de la rhétorique profane fut souvent menaçant. La pratique d'Origène avait marqué très nettement la rupture de la prédication chrétienne avec l'éloquence profane. Une crise très grave pour la prédication éclata vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup> : le sermon aurait cessé d'être ce qu'il était pour devenir un discours, si deux grands Docteurs de l'Église n'avaient évité le péril par un coup de barre énergique : ce furent, en Orient, saint Jean Chrysostome et, en Afrique, saint Augustin, le premier spécialement dans son traité *Du Sacerdoce*, le second dans le quatrième livre du traité *Sur l'enseignement chrétien*. Saint Augustin nous a décrit le type de prédication qu'il considère comme à éviter; de ces déclamations dont il fait la critique il nous est parvenu des exemples, et nous pouvons y constater combien étaient fondés les reproches qu'il leur adresse. Non que ces pièces d'éloquence soient dépourvues d'art; mais, au service d'une rhétorique ampoulée, le procédé y domine entièrement et la clarté y perd ses droits. Saint

10. J'anticiperai ici sur les résultats d'une enquête historique, dont l'exposé n'exigera pas moins d'un volume, sur *La prédication en Afrique du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*. On peut lire déjà *Deux sermons inédits de saint Fulgence*, dans *Revue bénédictine*, 1946; et *Prédication et rhétorique au temps de saint Augustin*, *ibid.*, 1946.

11. Sans doute sous l'influence d'une renaissance de l'éloquence païenne à cette époque (cf. PUECH, *op. cit.*, t. III, p. 92), en conséquence de l'ordre qui règne dans la politique au temps de Constantin et de ses premiers successeurs.

Augustin dénonce la conception de l'orateur que suppose une telle pratique : cet idéal dépend de Cicéron plus que de l'Évangile; entre le prédicateur chrétien et l'orateur profane, les points de contact sont très superficiels, mais la différence est profonde; c'est seulement quand il a consenti à être ce qu'il doit être que le prédicateur peut profiter des leçons laissées par Cicéron. Saint Augustin lui donne, à ce sujet, des conseils positifs : il élabore les lois du sermon. En ce domaine, il n'a rien à créer, il lui suffit d'être fidèle à la tradition : en évitant à l'homélie de devenir une activité purement littéraire, il revient simplement aux origines historiques du sermon et aux sources toujours vivantes auxquelles il doit s'alimenter : l'Écriture Sainte et la liturgie.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer en détail la doctrine de saint Augustin sur la prédication. Qu'il suffise de souligner que l'évêque d'Hippone est entièrement dominé par une préoccupation : celle de la simplicité<sup>12</sup>. Puisqu'il faut enseigner, il faut avant tout être clair; en même temps, il faut plaire, et à cause de cela il faut de la « suavité », mais toujours modeste, décente, sans redondance et sans recherche<sup>13</sup>. Pas de grandiloquence, de style véhément, pathétique<sup>14</sup>, pas de jactance, rien de ce qui ne sert qu'à mettre en valeur l'orateur<sup>15</sup>. Pas de mots qui sonnent bien, mais qui demeurent obscurs<sup>16</sup>. L'essentiel est d'être compris, d'engendrer l'évidence<sup>17</sup>. Il faut n'avoir en vue que de faire du bien aux fidèles : il faut donc s'adapter aux auditeurs auxquels on parle : suivre leurs réactions, leur donner des explications tant qu'ils ne semblent pas avoir saisi ce qu'on leur dit; à partir du moment où ils font signe qu'ils ont compris, ne pas s'étendre en considérations subtiles : la prédication est un entretien, elle n'est pas un monologue; elle s'échange entre deux parties : il

<sup>12</sup>. Voir à ce sujet les analyses pénétrantes de MARROU, *op. cit.*, pp. 508-540.

<sup>13</sup>. *De doctrina christiana*, l. IV, c. VII, n. 22, P. L., 34, 98; c. XIV, n. 31, 102.

<sup>14</sup>. *Ibid.*, c. XXIII, n. 52, 115.

<sup>15</sup>. C. XXV, n. 55, 117.

<sup>16</sup>. C. X, n. 24, 99.

<sup>17</sup>. C. V, n. 7, 91; c. VIII, n. 22, 98, etc...



faut répondre aux exigences d'un public bien déterminé, à la fois dans ce qu'on lui dit et dans la façon dont on lui parle<sup>18</sup>. Saint Augustin préfère le style familier au style sublime : celui-ci ne doit être adopté qu'exceptionnellement<sup>19</sup>. Il va même jusqu'à dire — et cela plusieurs fois — qu'il faut accepter d'être critiqué par les grammairiens pourvu qu'on soit compris du peuple<sup>20</sup>.

Saint Augustin a pratiqué ce qu'il enseignait, et c'est par là, au moins autant que par son enseignement, qu'il a exercé de l'influence. Les sermons de saint Augustin nous sont de bons témoins de la façon dont a prêché l'évêque d'Hippone; on ne se lasse pas d'y admirer comment il joint l'aisance et le grand art, comment il fait de la simplicité la plus haute éloquence. Mais Augustin est un lettré, un génie et un saint. Ses sermons ne nous disent pas comment il concevait la prédication pour ceux qui n'étaient pas tout cela. C'est au traité *Sur l'enseignement chrétien* que nous devons le demander. Mais il nous est donné de constater comment la conception de la prédication chrétienne qu'il y a exposée s'imposa rapidement en Afrique. A cet égard, il y a de l'intérêt à étudier de près certains témoins obscurs et sans génie, comme le Pseudo-Fulgence. On voit, dans l'œuvre de cet évêque inconnu de la fin du V<sup>e</sup> ou du VI<sup>e</sup> siècle, un spécimen d'enseignement chrétien entièrement nourri de la Bible et commentant la péricope de l'Ancien Tes-

18. C. xv, n. 32, 103, etc...

19. C. xxii, n. 51; xxiv, n. 53, 114-115.

20. « Quid ad nos quid grammatici velint? Melius in barbarismo nostro vos intelligitis... » (*Enarr. in Ps. XXXVI*, serm. 3, 6; P. L., 36, 386); « Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi » (*Enarr. in Ps. CXXXVIII*, 20; P. L., 39, 1796). Dans le même sens, autres textes de saint Jérôme, de saint Pierre Chrysologue et de saint Grégoire le Grand, rassemblés par BARDENHEWER, *op. cit.*, p. 71. Il est à remarquer que ces Docteurs, qui étaient des lettrés, savaient parler et écrire un latin très littéraire lorsqu'ils s'adressaient à des hommes dont la haute culture l'exigeait; mais ils savaient aussi parler la langue de tout le monde lorsqu'ils exhortaient le bon peuple. Il y a dans cette adaptation une preuve à la fois de leur génie et de leur éminente charité. — Sous le titre *Colloquialisms in saint Augustine*, J.-H. BAXTER, dans *Bulletin Du Cange* (III, 1927, pp. 32-33), a recueilli les expressions familières employées par saint Augustin dans sa prédication.



tament et de l'Évangile que l'année liturgique faisait lire aux fidèles; c'est, en même temps, un spécimen de prédication non rhétorique; si ses sermons ont mérité de passer dans la *Patrologie latine*<sup>21</sup>, ce n'est pas à cause de leurs qualités littéraires ou de leur originalité théologique, mais à cause de leur ancienneté : nous voyons là ce qu'était la prédication d'un prédicateur ordinaire, sans talent comme sans prétention, mais pasteur d'âmes et qui aide les fidèles à rester en contact avec les mystères du salut.

Les exemples pour illustrer cette conception de la prédication pourraient être multipliés. On se rappelle que le pape saint Grégoire le Grand ne craignait pas, dans ses homélies sur les évangiles, de parler de ses maux d'estomac<sup>22</sup> et de raconter des histoires où il faisait appel à des souvenirs de famille<sup>23</sup>. Le pape saint Léon lui-même qui, pourtant, ne prêchait qu'en de grandes occasions, désignait sa prédication comme de « paternelles exhortations »<sup>24</sup> conformes à une « coutume familière »<sup>25</sup>.

L'homélie ou sermon est donc un entretien dont le principal caractère doit être la simplicité; il a pour thème une lecture d'Écriture Sainte, et généralement d'Évangile, insérée dans la liturgie, ou l'objet de la fête que célèbre la liturgie. Il fait partie de la liturgie parce qu'il en explique les textes et en prolonge l'enseignement. Il participe aussi à l'action qui s'y fait et à la grâce qu'elle

21. Dans l'appendice des œuvres de saint FULGENCE, *P. L.*, 65, 855-954.

22. *Hom. XXI*, 1; *P. L.*, 76, 1169; *XXII*, 1, 1174.

23. *Hom. XXXVIII*, 15-16; *P. L.*, 76, 1290-1292. Il s'agit de Gordiana, vierge consacrée, qui fut infidèle à ses promesses et dont le pape, son neveu, ne craint pas de laisser entendre qu'elle est en enfer : « Corruit ad paenam... »

24. « Paternis cohortationibus », *Serm. XC*, 1; *P. L.*, 54, 447.

25. « Familiaris consuetudo », *Serm. LXXXIX*, 1; *P. L.*, 54, 444. Ailleurs, *Serm. LII*, 5, 316, saint LÉON dit clairement qu'il veut être bref pour éviter l'ennui (*fastidium*). Même préoccupation chez saint GRÉGOIRE LE GRAND, par exemple *Hom. XIX*, 1; *P. L.*, 76, 1154; *Hom. XXIII*, 1, 1182, etc... Le souci d'éviter l'ennui paraît avoir été constant et unanime chez les Pères ; ils étaient attentifs à en discerner les indices, que les fidèles, déjà, ne dissimulaient pas; il n'y avait de résignation, sur ce point, ni chez les prédicateurs, ni chez les auditeurs.

communiqué. Il est à sa manière un sacrement, un mystère, une parole et une action sacrée<sup>26</sup>. Il n'est donc pas une activité littéraire.

Il s'insère dans la prière qu'il entretient, qu'il aide à s'exprimer; la plupart des sermons de saint Augustin et des anciens prédicateurs d'Afrique se terminent par une invitation à la prière, énoncée dans des termes qui paraissent constituer une formule liturgique<sup>27</sup>. Saint Léon, saint Grégoire le Grand, d'autres encore, priaient au nom des fidèles qu'ils venaient d'instruire. Certaines homélies évoluent en acclamations et deviennent rapidement des sortes de préfaces de louange<sup>28</sup> : autant d'indices que la prédication est restée avant tout, pendant la période patristique, une activité liturgique. Comme la liturgie, elle est enseignement, elle est proclamation des mystères divins; de toutes façons, elle nous fait participer au sacrifice unique et éternel :

O Verbe! dit, par exemple, saint Grégoire de Nazianze à la fin d'un sermon pour Pâques<sup>29</sup>. Puisses-tu considérer cette homélie, non pas comme des prémices, mais comme le complément de nos offrandes, elle que je t'adresse à la fois comme action de grâces et comme prière, te suppliant de ne pas ajouter de souffrances à celles, nécessaires et saintes, qui sont inhérentes à notre nature. Puisses-tu aussi suspendre la tyrannie que notre corps exerce contre nous (et tu vois, Seigneur, comme elle est grande et comme je me courbe sous elle), ou ton jugement si nous sommes purifiés par toi. Et si nous pouvions mourir de la façon que nous souhaitons, et être reçus dans les tabernacles du ciel, sur-

26. Sur l'efficacité en quelque sorte sacramentelle que la parole de Dieu reçoit du fait qu'elle est annoncée au cours de la célébration du mystère du salut, voir les textes patristiques analysés par Dom O. CASEL, *Mysteriengegenwart*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, VIII, p. 209.

27. Cette formule commence toujours par les mots : « *Conversi ad Dominum...* » Elle est parfois suivie d'une formule de prière (*Oratio ad complendum*), par exemple dans G. MORIN, *S. Augustini sermones post Maurinos reperti*, Rome, 1930, p. 17. De même saint Léon, par exemple à la fin du *Serm. XXII*, 6; *P. L.*, 54, 198, exhorte les fidèles en ces termes : « Louez donc Dieu, mes bien-aimés, en toutes ses œuvres... »

28. Par exemple dans les manuscrits B. N. Lat., 3.806, f. 97-99 ; 3.822, f. 19-21.

29. *Orat. XLII*, 30; *P. G.*, 36, 664.



le-champ et ici même nous accomplirions les sacrifices qui vous sont agréables, sur votre autel sacré, ô Père, Fils et Saint-Esprit; car à vous revient toute gloire, tout honneur et tout pouvoir dans les siècles des siècles.

## II. — LE MOYEN AGE

Après la période des Pères, la tradition qu'ils ont représentée se maintient du seul fait que la prédication du moyen âge s'inspire directement de la leur. Elle consiste même souvent à lire les sermons des Pères, quitte à les commenter. C'est là ce qu'on appelait « réciter » les homélies des Pères. Cependant, peu à peu, la prédication connaît un renouveau. Jusque dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle, et spécialement sous l'influence des milieux monastiques, elle reste dans le prolongement de la ligne patristique<sup>30</sup>. La scolastique engendre une technique nouvelle de la prédication : nous la connaissons bien, grâce aux manuels qu'ont écrits Alain de Lille et beaucoup d'autres, sous le titre d'*artes praedicandi*, et grâce aux sermons innombrables qui sont conservés dans les manuscrits de cette époque.

Cette prédication nouvelle est d'un genre très différent de celle de l'âge patristique. Mais elle lui ressemble par ses deux traits essentiels, qu'il suffira de dégager ici : elle reste liturgique et populaire. Interrogeons successivement les textes qui nous en transmettent la théorie et ceux qui en révèlent la pratique<sup>31</sup>.

Elle est un acte hiérarchique, aime-t-on alors à répéter à la suite du Pseudo-Denis : entendons qu'elle relève de l'activité des prêtres : elle est liée à un ordre sacré; elle ne revient ni aux laïcs, ni aux clercs mineurs, ni aux femmes; elle est une activité officielle au même titre

30. Ceci ressort du long et suggestif mémoire de J.-P. BONNES, *Un des plus grands prédicateurs du XII<sup>e</sup> siècle, Geoffroy du Loroux dit Geoffroy Babion*, dans *Revue Bénédictine*, 1946.

31. Je résumerai ici les conclusions qui se dégagent de nombreux textes analysés ou édités ailleurs : *Le magistère du prédicateur au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XV (1946).

que le culte; elle est un office « public, solennel, ecclésiastique », elle se rattache à l'ordre sacramentel. Elle est, avec la liturgie et l'administration des sacrements, l'un des moyens par lesquels s'accomplit cette « illumination » des âmes dont parle le Pseudo-Denis, et qui, du Père des lumières, est descendue sur terre dans la personne du Verbe et se communique dans l'Église par degrés descendants.

Elle consiste à annoncer publiquement la parole de Dieu. Dans l'histoire du salut, elle se situe donc à l'époque où cette parole est révélée aux hommes dans toute sa plénitude, sinon encore dans toute sa lumière : elle appartient aux « derniers jours », ceux à partir desquels l'Esprit-Saint a été répandu, elle est d'ordre eschatologique.

Comme le sacrifice de la Nouvelle Alliance a succédé à celui de l'Ancienne en accomplissant les figures par lesquelles ces dernières préparaient le mystère du Christ, elle succède aux formes périmées dans lesquelles était annoncée, avant la venue du Messie, la parole de Dieu. Les scolastiques font remarquer que, dans l'Ancien Testament, le mot « prêcher » est rarement employé : plus fréquemment, on parlait « d'annoncer la parole de Dieu » ou de « prophétiser »; car prêcher, c'est manifester la parole de Dieu, c'est-à-dire non seulement en publier les termes, mais en faire comprendre la signification totale, laquelle, étant spirituelle, suppose l'effusion de l'Esprit. Il a fallu, pour que la prédication commençât, que le Christ en donnât le précepte formel aux Apôtres : *Quod in aure auditis, praedicate super tecta* : ce qu'il leur avait enseigné en paraboles et de façon obscure, les disciples devaient, après la Pentecôte, en mettre en pleine lumière l'intelligence spirituelle; tant qu'ils ne sont pas exposés selon leur sens plénier, les termes d'un message ne peuvent être considérés comme rendus publics.

Certains théologiens assimilent la prédication à l'administration du baptême, d'autres à celle de la pénitence ou à la célébration du sacrifice eucharistique. Elle peut être comparée aux sacrements à cause des effets qu'elle opère, des ministres qui s'en acquittent et des



dispositions qu'elle suppose chez eux. Comme l'administration des sacrements, le ministère de la parole divine fait partie de la charge pastorale : ceux qui en sont revêtus doivent guérir en l'homme les blessures du péché. Pierre Lombard avait appliqué aux remèdes que les sacrements constituent pour la nature déchue la parabole du bon Samaritain; plusieurs docteurs l'appliquent, au XIII<sup>e</sup> siècle, et dans le même sens, à la prédication. Si les laïcs, les femmes ou les clercs inférieurs peuvent enseigner à d'autres les rudiments de la foi (nous dirions aujourd'hui « faire le catéchisme »), la catéchèse proprement dite, c'est-à-dire l'enseignement officiel et ordinaire, donné avec autorité, suppose chez le ministre un charisme lié à son sacerdoce. Elle requiert, en outre, l'état de grâce chez le prédicateur; aussi les maîtres de la scolastique, dans la casuistique assez évoluée qu'ils ont élaborée à l'usage des prédicateurs, déterminent-ils la gravité de la faute qui consiste à prêcher en état de péché mortel ou avec une intention qui n'est pas entièrement droite.

Prêcher est une fonction publique. Le souci d'être utile fixe les procédés à employer dans cet apostolat. La première préoccupation qui s'impose à qui s'en acquitte est de s'adapter à l'auditoire : le prédicateur doit avoir assez de charité pour se mettre toujours à la portée des fidèles auxquels il veut faire du bien, assez d'humilité pour sacrifier tout ce qui pourrait faire valoir son talent au préjudice de la vérité. Il ne doit pas dire plus que l'auditoire ne peut supporter; il doit s'ingénier à pouvoir être compris de tous; il doit, en un mot, être simple. Il est vrai que prêcher avec simplicité ne veut pas dire prêcher sans art, mais l'art consiste à savoir être clair, et pour convaincre, à appliquer les règles d'une dialectique élémentaire : donner son plan, en rappeler le développement, aider de toutes façons l'auditoire à s'instruire. « Il faut prêcher au peuple populairement », avait écrit saint Pierre Chrysologue; et après saint Grégoire, tous les moralistes inspirés de sa *Règle pastorale* avaient insisté sur l'adaptation nécessaire de la prédication à l'auditoire. Les docteurs scolastiques abondent dans le même sens. Avec la précision qui les caracté-

rise, ils se demandent si prêcher à des gens simples — à ceux qu'on appelle *rudes* — des choses trop subtiles et trop élevées pour eux est un péché mortel. Ils maintiennent résolument la différence entre l'enseignement de la théologie et la prédication.

Mais cette différence n'implique pas une séparation. Il faut connaître les vérités difficiles de la théologie pour prêcher aux simples fidèles les grands mystères du salut, et l'ascèse du prédicateur consiste à exprimer en termes accessibles à tous des idées que, d'abord, il a pensées dans le langage de l'école. Si les papes font tant pour promouvoir l'étude de la théologie de préférence à celle du droit, si les docteurs affirment la supériorité de la théologie sur toutes les autres disciplines et singulièrement sur le droit, ils en donnent la raison : c'est parce que la théologie prépare directement à la prédication. Ils ne revendiquent pas une vaine supériorité pour une discipline qui est de leur spécialité, ils ne se bornent pas à préserver les clercs du danger de se procurer des connaissances moins hautes ou de s'adonner à des occupations plus lucratives, ils affirment surtout que la théologie est absolument nécessaire à qui veut s'employer à la prédication pour le salut des âmes. Ils savent que dans la vie ordinaire de l'Église, c'est la théologie qui prépare à prêcher avec fruit — et ceci nous aide à comprendre quels étaient le rôle et la signification de toute l'activité théologique qui se dépensait au moyen âge : tout ce travail intellectuel tendait à former des pasteurs qui fussent capables à la fois de bien administrer les sacrements et de bien expliquer la parole de Dieu et les mystères du salut qui s'accomplissent dans la liturgie.

Si maintenant nous interrogeons les sermons que nous ont laissés les scolastiques qui faisaient la théorie de la prédication, nous constatons qu'ils ont été fidèles à l'idéal qu'ils avaient exposé<sup>32</sup>. Le sermon demeure pour

32. Qu'il soit encore permis de renvoyer ici aux exemples et aux textes justificatifs publiés sous le titre *Le sermon sur la royauté du Christ au moyen âge*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XIV (1945), pp. 143-180.



eux le commentaire de la péricope biblique — à partir d'un verset de cette péricope — qu'on a lu à l'épître ou à l'évangile de la messe. Le verset qu'ils choisissent ou que, bientôt, une tradition leur propose, est le thème de leurs développements.

Ils dégagent généralement le sens de cette lecture évangélique d'après le cycle liturgique dont fait partie le jour où on l'a fait, ou d'après l'objet de la fête à l'occasion de laquelle on la lit. Ils situent le passage qui leur sert de thème dans l'office du jour et ils en justifient l'utilisation liturgique. Ils expliquent, par exemple, le sens de la cérémonie des cendres, ou de la procession des Rameaux ou de celle de la Chandeleur. Ainsi la prédication continue à faire corps avec la liturgie, et, chaque dimanche ou fête, la messe, le sermon, la procession, quand elle a lieu, constituent un ensemble où tout contribue à former, en même temps qu'à l'exprimer, la dévotion populaire.

Ce qui caractérise le langage de cette prédication, c'est qu'il est à la fois artificiel et populaire. Les procédés sont employés comme naturellement : à force de se conformer à des techniques rigoureuses dans tous les domaines, dans la façon d'écrire des lettres comme dans celle d'enseigner ou de mener une discussion, l'esprit des clercs, habitué à l'argumentation dialectique, se pliait aisément aux règles de l'art de prêcher. De même que, dans le développement du thème, les divisions et les subdivisions répondaient à un souci de clarté, la recherche de l'euphonie, dans la construction des phrases, tendait à satisfaire, elle aussi, des préoccupations d'ordre pratique : elle aidait la mémoire du prédicateur, elle plaisait à l'oreille des auditeurs. Ainsi s'explique l'abondance des procédés rythmiques : assonances, allitérations, rimes, jeux de mots, antithèses, parallélismes entre membres de phrases qui se font écho. Malgré la recherche de l'effet que trahissent les alliances de mots et les procédés euphoniques, le style garde un certain naturel grâce à une syntaxe très simple. Les périodes sont rares, mais les petites sentences abondent. Le vocabulaire est dénué de toute préciosité; il est celui du langage parlé; la grammaire rappelle celle des langues romanes. Ce latin, très

proche du français, est souvent mêlé d'expressions françaises qui sont, soit des proverbes, soit des phrases insérées dans le texte, soit des mots dont la traduction est donnée aussitôt.

Il est de toute évidence qu'on a prêché au peuple dans la langue qu'il comprenait, c'est-à-dire en langue vulgaire. Il est vrai que la plupart des sermons qui nous sont conservés sont écrits en latin. A ce fait, la lecture des manuscrits du XIII<sup>e</sup> siècle français suggère une explication simple : l'orthographe française était alors encore peu certaine; beaucoup de clercs, même français, habitués à lire et à écrire le latin avec aisance, devaient toujours éprouver de la gêne à noter un texte en français; le français était pour eux une langue parlée, non une langue écrite; de fait, les mêmes proverbes se trouvent transcrits dans les sermons avec des orthographe assez différentes. Il apparaît que ces sermons ont été pensés en français, écrits en un latin qui est traduit directement du français, pour être prononcés en français. Les rédactions qui nous sont parvenues ne sont d'ailleurs souvent que des canevas donnant le plan et notant brièvement les idées à développer.

Pour mettre en valeur les idées, on ne craint pas de faire appel à des comparaisons empruntées à la vie quotidienne ou à des circonstances d'actualité. Par exemple, dans les sermons prêchés aux environs de 1270-1272 en France, le dimanche des Rameaux ou le premier dimanche de l'Avent, l'avènement du Christ est plusieurs fois décrit comme la joyeuse entrée d'un nouveau roi dans les principales villes de son royaume. Or, Philippe le Hardi venait de succéder à saint Louis, mort à Tunis le 25 août 1270; sacré à Reims le 15 août de l'année suivante, il faisait ses premières visites solennelles dans les bonnes villes de France. Les fêtes et les cérémonies par lesquelles s'inaugurait le nouveau règne étaient, par conséquent, présentes à tous les esprits. On les évoquait sans scrupule et on les transposait sur le plan des relations du Christ-Roi avec son Église et avec chacun des fidèles. On comparait le Roi du ciel à celui de la terre, que tous voyaient ou dont tous entendaient parler. On comparait le service que nous lui devons avec celui dont



les sujets s'acquittent envers leur souverain et les vassaux envers leur suzerain; de telles analogies donnaient l'occasion d'énoncer les éléments de synthèses doctrinales très amples, mais qui demeuraient centrées sur le mystère liturgique du jour. On pourra discuter le goût de telle ou telle de ces appropriations, mais la tendance qu'elles traduisent est bien celle de l'adaptation, sur laquelle les Pères avaient insisté si souvent.

Il était sans doute facile d'appliquer ces comparaisons au siècle et dans le pays de saint Louis et de Blanche de Castille. Quand le roi rendait la justice, guérissait les écrouelles, guerroyait contre les Sarrasins, les prédicateurs n'avaient qu'à transposer dans le domaine surnaturel ces faits concrets dont leurs contemporains étaient les témoins. Les injustices sociales elles-mêmes devenaient des arguments en faveur de la royauté du Christ. L'enseignement était à base de théologie, mais ses modes d'expression étaient fournis par les idées familières du peuple : plutôt que le vocabulaire philosophique, les prédicateurs empruntaient la terminologie du droit, et surtout du droit féodal, et les conceptions militaires de la chevalerie.

Ainsi la prédication du XIII<sup>e</sup> siècle représente un heureux équilibre entre les divers éléments de la pédagogie chrétienne : entre les idées et le style oratoire, entre le dogme et la morale, entre la liturgie et la théologie. Aucun abîme ne séparait la chaire et l'école : les « prédicateurs » sont souvent des « docteurs »; les sermons sont nourris de doctrine, et celle-ci est puisée, comme la théologie scolastique, aux sources de la tradition chrétienne et en particulier dans l'Écriture Sainte. Mais au lieu d'être exprimée en analogies abstraites et en concepts philosophiques, cette doctrine est traduite en comparaisons empruntées aux catégories de pensée plus familières au peuple. Cette prédication est l'expression concrète d'une théologie adaptée à des auditeurs qui ne sont pas théologiens; elle ne se dégrade pas pour autant; si elle consent des concessions à l'imagination populaire, elle ne sacrifie rien des exigences essentielles de l'enseignement chrétien.

Or il est remarquable que la décadence de la théolo-

gie, après l'âge d'or scolastique, coïncida avec une décadence de la prédication, et celle-ci se manifesta par l'abandon des éléments qui avaient assuré la vitalité du sermon au cours du XIII<sup>e</sup> siècle : insertion dans la liturgie, inspiration biblique, souci de la simplicité. Dans l'espace et le temps, l'éloquence sacrée se développe parallèlement à la théologie, elle participe à ses progrès, subit le contrecoup de ses déviations. Après le XIII<sup>e</sup> siècle se produit pour la prédication chrétienne une crise analogue à celle du IV<sup>e</sup> siècle. Il ne semble pas, cette fois, qu'il se soit trouvé des docteurs comme saint Jean Chrysostome ou saint Augustin pour dénoncer le péril et ramener les orateurs à la simplicité évangélique. L'élément doctrinal cède le pas à des considérations d'ordre plus affectif. On remarque en même temps que la prédication porte de moins en moins sur le dogme et de plus en plus sur la morale. Le sermon est de moins en moins lié à la liturgie<sup>33</sup>. Les sermons deviennent plus longs et ressemblent parfois à des traités savants. Les prédicateurs ne font plus les mêmes efforts pour se maintenir à la portée des auditeurs : ils font preuve de moins de réalisme dans l'utilisation des comparaisons; ils s'adressent moins au peuple qu'à de petits groupes de chrétiens fervents. Au lieu de prêcher sur chacun des dimanches et des fêtes de l'année liturgique, on donne des « carêmes » ou des « avents »; on y traite de vastes sujets : les évangiles des dimanches ne sont plus commentés, mais on préfère les exposés d'ensemble; on parle, par exemple, des sept péchés capitaux ou des sept sacrements, on aborde les problèmes spéculatifs soulevés au sujet du motif de l'Incarnation, parfois même les questions abstraites et controversées relatives à la prédestination du Christ.

L'érudition profane et la rhétorique savante s'introduisent de plus en plus dans la prédication, et c'est ainsi

33. Ceci tient en partie à ce que c'est surtout à partir du XIII<sup>e</sup> siècle que se répand l'usage de prêcher soit hors de l'église, par exemple près d'un Calvaire (*ad crucem*), soit en dehors de la messe, par exemple le soir, comme le montre G.-R. Owsr, *Preaching in mediaeval England, An introduction to sermon manuscripts of the period c. 1350-1450*, Cambridge, 1926, pp. 144 ss.



que, peu à peu, s'inaugure l'époque où, déjà, La Bruyère a pu écrire qu'il faut « savoir prodigieusement pour prêcher si mal »<sup>34</sup>.

\*  
\*\*

Il arrive qu'on se demande, en certains cercles très fervents, quelle est la messe « la plus liturgique » — expression maladroite, mais qui se justifie dans l'intention de ceux ou de celles qui l'emploient par leur désir de trouver une façon d'assister à la messe en y participant le plus possible. On parle alors de « messe dialoguée », de « messe en chœur parlé » ou de « messe chantée » de telle ou telle manière. Si l'on a le droit de reprendre cette expression en lui donnant un sens, et si l'on interroge la tradition sur ce point, il semble bien qu'elle réponde que la messe la plus conforme à l'esprit de la liturgie est une messe où l'on prêche ou, si l'on veut, la « messe prêchée »<sup>35</sup>.

Mais prêchée de quelle façon? Nous l'avons vu. Un

34. *Les caractères*, 8, « De la chaire ». — C'est pourtant cette époque à partir de laquelle, de plus en plus, au lieu d'être soi-même et d'enseigner avec simplicité, on s'ingénie à imiter les orateurs illustres. Au XVII<sup>e</sup> siècle, J. DU SOUDRIER fonde une « Académie de prédication », où il devient « professeur de plagianisme ». Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, le P. V. HOUDRY publie son *Traité de la manière d'imiter les bons prédicateurs*, Paris, 1702. Il subsistait pourtant une distinction entre les différents genres oratoires : J. DU SOUDRIER énumère le prône, le catéchisme, la méditation, le sermon, le panégyrique, l'oraison funèbre, le discours d'anniversaire. Voir aussi, dans l'ouvrage du P. ALBERT, capucin, *Nouvelles observations sur les différentes méthodes de prêcher* (Lyon, 1757), le chapitre intitulé : « Ce que l'on doit penser de ceux qui prêchent les sermons d'autrui », pp. 53-60.

35. Il va sans dire qu'on ne conteste pas ici qu'une messe sans sermon soit, et au premier chef, un acte liturgique; mais on entend parler de la façon la plus traditionnelle, pour les laïcs et d'une manière habituelle, de satisfaire à leur devoir dominical, et, pour les pasteurs, de les y aider. Si, dans l'histoire, la prédication monastique apparaît moins directement rattachée à la liturgie que la prédication pastorale, c'est qu'elle ne comporte pas, normalement, de sermons prononcés au cours de la messe du dimanche, mais des conférences données chaque jour, le matin et le soir, dans la salle du Chapitre ou sur le lieu du travail manuel. Cf. *Recherches sur d'anciens sermons monastiques*, dans *Revue Mabillon*, 1946.

témoignage contemporain justifiera — excusera s'il en est besoin — la question et la réponse :

Les laïcs ont souvent l'impression que la prédication ordinaire n'est pas assez adaptée aux besoins et aux goûts modernes. Notre époque n'est plus celle de l'éloquence. Les fidèles ont besoin d'une parole claire, dense, pratique, positive, et qui donne la substance dans des formes facilement accessibles. En ce sens, on peut dire que le goût de nos milieux modernes se rapprocherait beaucoup plus de celui des anciens chrétiens grecs que de celui des chrétiens du siècle de Louis XIV, lequel demeure pourtant le canon de l'éloquence sacrée. Les Pères grecs avaient créé le genre de l'homélie, qui est comme une conversation avec le peuple : c'est dans ce genre qu'il faudrait former, semble-t-il, le clergé. Plusieurs s'imaginent qu'un sermon contient la doctrine quand il offre beaucoup de termes abstraits que personne n'entend. Mais la doctrine n'est pas nécessairement revêtue de philosophie, et un sermon peut être parfaitement doctrinal sans être pour autant d'intelligence difficile<sup>36</sup>...

DOM JEAN LECLERCQ, O. S. B.

36. *Remarques sur l'Action catholique dans les milieux intellectuels*, avec lettre-préface de Mgr Saliège, archevêque de Toulouse, Aix, 1941, pp. 38-39.