

INTRODUCTION

POUR UNE THÉORIE DE LA LITTÉRATURE PRÉDICATIVE

Le présent volume est né du désir d'une spécialiste de la prédication française du XVII^e siècle : celui de partager les hypothèses théoriques et méthodologiques issues de sa réflexion sur les œuvres oratoires de Bossuet avec des chercheurs venus de divers horizons, pour les étendre à des prédicateurs appartenant à des périodes, des confessions et des langues différentes, et espérer éclairer ainsi le mystère de leur canonisation littéraire ultérieure en s'interrogeant sur la littérisation de leurs écrits : à quelles conditions un prédicateur devient-il écrivain ? ce qui revient plus exactement à demander, en tournant d'emblée le regard sur les objets concrets de l'enquête : dans quelles circonstances et à quelles conditions des écrits produits en lien avec un événement liturgique en viennent-ils à constituer des textes susceptibles d'être pris en charge par les études littéraires ? Le projet initial, qui donna lieu à un colloque réuni à l'Université de Genève, les 11 et 12 septembre 2014, invitait en effet les participants – qu'ils fussent anglophones ou francophones, médiévistes ou spécialistes de la première modernité – à fonder autant que possible leur réflexion sur des études d'écrits ou de textes prédictifs, en prêtant une attention particulière aux circonstances idéologiques, techniques et matérielles de la production des manuscrits ou des imprimés en lesquels ils se réalisent. Les quatorze contributions réunies dans ce volume sont issues des études menées dans ce cadre et des échanges auxquels elles ont donné lieu : il s'agit ici d'en faire la synthèse et d'en tirer un bilan théorique et méthodologique, pour déterminer ainsi de nouvelles perspectives de recherche. Au préalable, on procédera à l'examen critique du titre du colloque, dont les termes prétendaient indiquer tout à la fois l'objet, la perspective et les limites chronologiques du projet, mais qui ont soulevé plusieurs difficultés qu'il s'agit de cerner.

Comme l'a remarqué avec acuité Michel Zink dès l'ouverture du colloque, une première difficulté tenait à l'expression même d'« éloquence de la chaire », qui est directement héritée de l'Âge classique, et qui constitue trop souvent pour les spécialistes de ce siècle (l'initiatrice du projet la première) une périphrase commode pour désigner à la fois la prédication et la littérature qui en est issue. Or, comme toute figure de style, l'expression n'est pas neutre, et véhicule avec elle une série de présupposés qui apparaissent d'autant plus nettement qu'on s'éloigne du XVIII^e siècle français. Présupposé technique, d'abord, selon lequel les prédicateurs ont recours pour composer leurs sermons à la rhétorique ; présupposé historique, ensuite, selon lequel les textes issus de cette pratique discursive, quand bien même ils se réfèrent à une oralité, s'inscrivent dans des formes littéraires héritées de l'Antiquité latine (c'est ce qu'atteste du reste, sur un mode paradoxal, la dénomination de leurs genres principaux, le sermon et l'oraison funèbre, les termes latins de *sermo* et *oratio* renvoyant à des prises de parole orales) ; présupposé disciplinaire, enfin, selon lequel ces textes, parce qu'ils relèvent des belles-lettres, sont susceptibles d'être intégrés à la littérature tout court, à laquelle ils semblent ressortir de plein droit. Or, comme le signale Michel Zink à l'orée de son article, ces présupposés ne se vérifient pas dans le cas de la prédication médiévale, qui se fonde en majorité sur la technique du commentaire exégétique, dans le prolongement de l'enseignement scolastique, marquant ainsi une rupture avec l'éloquence antique, et qui, si l'on s'en tient aux *artes praedicandi* qui régissent sa composition, ne se préoccupe guère des effets rhétoriques, et encore moins esthétiques, qu'elle pourrait avoir : eu égard aux cadres techniques du Moyen Âge, l'expression « éloquence de la chaire » est un anachronisme. Mais si celui-ci retient l'attention, c'est moins en tant que tel qu'en tant qu'il signale un problème plus fondamental du projet initial, qui tient à la continuité et, partant, à l'identité de son objet d'étude. Si on peut en effet supposer à bon droit qu'il y a bien une continuité des pratiques liturgiques (nonobstant les crises que connaît l'Occident chrétien depuis l'Antiquité tardive), qu'en est-il des textes issus de ces pratiques ? Est-il possible de les constituer en une série d'objets homogènes, que désignerait dès lors plus judicieusement l'expression « littérature prédicative », et qui serait susceptible de donner matière à une théorie et à une histoire proprement *littéraires* ? La notion d'éloquence étant disqualifiée, on a cru bon, pour résoudre cette difficulté, de se tourner vers l'expression « entre écriture et oralité » qui, plus qu'une perspective d'analyse, désigne peut-être bien « l'objet précis » du colloque, pour reprendre les termes de Michel Zink.

Mais la formule « entre écriture et oralité » entraîne également son lot de présupposés et de difficultés. Les participants anglophones, particulièrement les médiévistes, ont parfois vu dans le couple *écriture et oralité* un équivalent du syntagme anglais *orality and literacy* (qui est courant dans les études classiques et médiévales¹) et peut-être une allusion à l'ouvrage théorique de Walter J. Ong². Tel n'était pas le cas³, mais ce malentendu appelle une série de commentaires susceptibles d'éclairer le projet initial.

Commençons par noter que les termes de *literacy* et d'*écriture* sont loin d'être des synonymes. D'après le *Oxford English Dictionary*, le mot *literacy* désigne « the quality, condition, or state of being literate ; the ability to read and write », ainsi que « the extent of this in a given community ». Il n'a pas en français d'équivalent⁴, puisqu'aucun terme n'y désigne la capacité à lire et à écrire (sauf à proposer à partir de son antonyme celui de « lettrisme », un mot auquel est toutefois déjà attachée une tout autre acception⁵), ni l'état ou la condition sociale qui en découle, c'est-à-dire le fait d'être lettré, de connaître ses lettres (le terme d'« alphabétisation » désignant quant à lui le processus au terme duquel un individu – et *a fortiori* une communauté – acquiert la compétence et l'état en question). Traduire le mot de *literacy* par celui d'*écriture* (comme l'a fait Hélène Hiessler, sans s'en expliquer, dans sa traduction récente de l'ouvrage de Walter J. Ong⁶) implique un changement significatif de point de vue – que semble du reste encourager le second membre du syntagme, *orality* –, puisqu'on passe de la compétence d'un individu ou d'une

¹ Voir notamment les études réunies dans la collection « Orality and literacy in ancient Greece » (devenue « Orality and Literacy in the Ancient World »), aux éditions Brill (Leiden), et dans la collection « Utrecht Studies in Medieval Literacy », aux éditions Brepols (Turnhout).

² *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Londres et New York, Methuen, « New Accents », 1982.

³ C'est plutôt la lecture dans leur traduction française des œuvres de Jack Goody, citées *infra*, qui est à l'origine lointaine de la réflexion.

⁴ Le substantif *littératie* (parfois orthographié *littéracie*) est qualifié d'anglicisme par le *Petit Robert*, qui lui donne une définition plus restreinte (« aptitude à lire et à comprendre un texte simple, à communiquer une information écrite dans la vie quotidienne ») que le terme *literacy*. Son usage semble se limiter aux sciences de l'information, où il entre en concurrence avec celui de *littérisme*.

⁵ Le lettrisme désigne un mouvement littéraire d'avant-garde, créé en 1945 par Isidore Isou, qui promeut notamment, à ses débuts, une poésie fondée sur des lettres, des bruits, des sons, destinée à être réalisée oralement.

⁶ *Oralité et Écriture. La technologie de la parole*, trad., H. Hiessler, préf. et postface de J. Hartley, Paris, Les Belles-Lettres, 2014.

communauté (et du statut social qui en découle) à la modalité de représentation et de transmission d'un discours. Pourtant, si *orality* renvoie bien, dans son sens premier (« the quality of being oral or orally communicated »), à une modalité discursive distincte de l'écriture (*writing*), en rejoignant à cet égard le terme français d'*oralité* (défini comme « caractère oral (de la parole, du langage, du discours) »), il s'enrichit d'une extension que ce dernier n'a pas (« preference for or tendency to use spoken forms of language »), et qui est susceptible de le constituer en une culture (celle d'une communauté qui privilégie justement ce mode discursif sur un autre), au même titre que celui de *literacy*. En d'autres termes, alors que l'expression *écriture et oralité* met en lien deux modalités discursives, le syntagme *orality and literacy* désigne plutôt le rapport entre les deux cultures discursives que ces modalités permettent de caractériser, en impliquant des compétences cognitives distinctes pour les individus qui y appartiennent.

Et de fait, c'est bien la signification que Walter J. Ong donne à ces termes dans son ouvrage de synthèse : ils renvoient pour le premier au régime de production de langage et de connaissance propre à une culture qui ignore tout de l'écriture (ce que Walter J. Ong nomme « [a] primary oral culture ») et pour le second au régime propre à une culture marquée profondément par son usage (dans ses termes, « [a] culture deeply affected by the use of writing »⁷). Non cependant qu'il s'agisse pour lui d'opposer radicalement ces deux régimes et de les rendre exclusifs l'un de l'autre. Comme littéraire et spécialiste de la première modernité (sa thèse de doctorat portait sur Pierre de La Ramée), Walter J. Ong inscrit sa propre réflexion dans la diachronie (c'est ce qui le distingue des anthropologues) et ne peut la fonder que sur des écrits (même s'il s'agit bien en fin de compte, à travers leur étude, d'éclairer les diverses modalités du rapport humain au langage et au savoir). Il propose dès lors de se pencher sur les relations entre oralité et écriture ou, dans ses propres mots, « on the relations between orality and writing »⁸. L'enquête peut prendre deux formes : il s'agit soit de surmonter les biais liés à la culture écrite du chercheur pour considérer d'un œil nouveau les écrits produits en lien avec une culture orale (typiquement ceux qui constituent la geste homérique)⁹,

⁷ *Orality and Literacy*, op. cit., p. 1.

⁸ *Ibid.*, p. 2.

⁹ En ce sens, sa réflexion rejoint celle du classiciste Eric A. Havelock dans *Preface to Plato* (Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1963) et *Origins of Western Literature* (Toronto, Ontario Institute for Studies in Education, 1976).

soit d'appréhender les discours oraux produits au sein d'une culture écrite (typiquement ceux de la radio ou de la télévision) pour mesurer l'impact de l'écriture sur leur production¹⁰. Pour désigner ces deux cas de figure symétriques (l'oralité déterminant l'écrit, puis l'écriture déterminant l'oral), Walter J. Ong forge respectivement les concepts d'oralité résiduelle (« residual orality ») et d'oralité secondaire (« secondary orality »)¹¹, qui lui permettent de penser un passage de la culture orale à la culture écrite sans solution de continuité.

Si la théorie de Walter J. Ong a été critiquée, et deux des postulats sur lesquels elle repose directement mis en cause¹², son projet général – réfléchir aux compétences discursives et cognitives des individus et des communautés auxquelles ils appartiennent en lien avec leurs usages de l'écrit et de l'imprimé – n'a pas été abandonné : aussi l'introduction de la notion d'*aurality* (définie par Joyce Coleman comme « the reading aloud of written literature to one or a group of listeners »¹³) traduit-elle plutôt une révision de la théorie de l'oralité (qui élargit la perspective de la production à la réception des discours) que sa récusation¹⁴. Sans être moins ambitieux, le projet à l'origine de ce volume se démarquait en revanche d'emblée du cadre théorique proposé par Walter J. Ong par son point d'ancrage, l'écrit, qui devait constituer à la fois le départ et l'aboutissement de l'enquête (sans que ce principe interdise d'être attentif aux acteurs et aux conditions idéologiques et techniques de production et de réception de cet écrit) : les participants au colloque étaient en effet invités

¹⁰ En ce sens, sa réflexion rejoint celle de l'anthropologue Jack Goody dans *The Domestication of the Savage Mind* (Cambridge, Cambridge University Press, 1977) et dans *The Interface between the Written and the Oral* (Cambridge, Cambridge University Press, 1987).

¹¹ À cet égard, sa réflexion fournit un contrepoint à celle de son directeur de thèse, Marshall McLuhan, auteur de *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto, University of Toronto Press, 1962.

¹² Le premier tient aux caractéristiques stylistiques et, partant, aux caractéristiques cognitives prêtées à l'oralité, le second à la chronologie du passage en Europe d'une culture orale à une culture écrite. Pour une synthèse des critiques formulées contre les propositions de Walter J. Ong, voir Joyce Coleman, *Public Reading and the Reading Public in Late Medieval England and France*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, en particulier le chapitre I : « On beyond Ong : the bases of a revised theory of orality and literacy ».

¹³ *Ibid.*, p. 1.

¹⁴ À cet égard, les travaux de Joyce Coleman s'inscrivent dans le prolongement de ceux de Michael T. Clanchy (*From Memory to Written Record. England 1066-1307*, Londres, Edward Arnold Ltd, 1979) et de Brian Stock (*The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983).

à étudier les écrits produits en lien avec la prédication *pour eux-mêmes*, d'une part pour réfléchir à leur fonction eu égard au discours oral et à l'événement liturgique que constitue le sermon, et d'autre part pour en saisir les caractéristiques stylistiques et la nature textuelle – une perspective méthodologique que désignait assez justement, cette fois, le syntagme adverbial « entre écriture et oralité »¹⁵.

Les limites chronologiques assignées au projet, si elles n'ont pas suscité de difficulté significative, appellent toutefois elles aussi quelques remarques. Le choix du *terminus a quo* avait été déterminé par la prise en compte d'un facteur technologique majeur, le XIII^e siècle coïncidant, en Europe, avec la diffusion du papier, une innovation qui facilite le recours à l'écriture et permet la production d'importantes collections de sermons. Cette limite indicative n'empêchait pas les contributeurs d'envisager des cas antérieurs, et ils n'ont pas manqué de le faire, en mentionnant ou en étudiant des manuscrits produits entre le VII^e et le XII^e siècle. Reste que, peut-être en raison du fait qu'elle a déjà donné lieu à des études de fond¹⁶, la littérature prédicative du XIII^e siècle a été moins étudiée que celle du XV^e siècle, avec trois articles monographiques consacrés aux *reportationes* d'une prédication missionnaire de Bernardin de Sienne, et à des collections de sermons produites sous le contrôle de Robert Rypon et Jean Gerson. Les premières impressions des sermons de Calvin constituent le seul cas analysé pour le XVI^e siècle, le reste des enquêtes se fondant sur des manuscrits ou des éditions de sermons du XVII^e siècle, qu'ils soient composés par des prédicateurs anglicans (John Donne), catholiques (Bossuet) ou protestants (Jean Daillé, Alexandre Morus, Moïse Amyraut, Jacques Abbadie), ainsi que sur des manuels de prédication publiés au XVII^e et au XVIII^e siècle. Le nombre prépondérant d'études consacrées à des écrits et des textes du XVII^e siècle semble donner raison au *terminus ad quem* assigné au projet, qui reposait sur l'hypothèse que cette période

¹⁵ À cet égard, le projet porté par le colloque diffère de celui d'Arnold Hunt dans *The Art of Hearing. English Preachers and Their Audiences, 1590-1640* (Cambridge, Cambridge University Press, 2010), qui vise à cerner la prédication orale du point de vue de sa réception, même si sa réflexion croise à plus d'une reprise celles des contributeurs de ce volume.

¹⁶ On pense notamment à celles de Carlo Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antiqua predicazione volgare*, Florence, D. L. Olschki, 1975, de Michel Zink, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, H. Champion, 1976, de Franco Morenzoni, *Des écoles aux paroisses : Thomas de Chobham et la promotion de la prédication au début du XIII^e siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1995 et de Nicole Bériou, *L'Avènement des maîtres de la Parole : la prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1998.

était déterminante dans l'histoire littéraire de la prédication, si celle-ci consiste en l'histoire de sa littérisation. Le nombre restreint d'études réunies dans ce volume, tout comme leur disparité sur le plan chronologique, interdisent raisonnablement de vérifier cette hypothèse à partir de la synthèse de leurs résultats : du moins cette synthèse permettra-t-elle de l'étayer et de l'affiner, en contribuant à construire le cadre théorique qui pourrait la soutenir. Elle ne prendra donc pas la forme d'un parcours chronologique qui esquisserait à grands traits le « progrès » de la littérature prédicative, des origines à l'Âge classique (et cela quand bien même les articles, pour faciliter leur consultation, ont été classés selon l'ordre chronologique), mais d'un modèle théorique qui tentera de cerner les rapports variés et complexes que les écrits prédicatifs entretiennent avec l'événement liturgique qui a motivé leur rédaction¹⁷.

Car il faut le rappeler pour les besoins du raisonnement (à l'instar de Marco Mostert, qui déplore à l'orée de son article que les études médiévistes négligent parfois ce fait) : comme l'indique son étymologie, le terme de sermon, avant de désigner un texte et *a fortiori* le genre littéraire auquel il ressortit, renvoie d'abord à un discours oral, tenu dans un cadre liturgique, qui peut prendre toutes sortes de formes, au gré des méthodes de composition et des circonstances ordinaires ou extraordinaires qui sont les siennes. Comme l'atteste l'enquête minutieuse de Marco Mostert, rendre compte de la réalité de la prédication entre le VII^e et le XII^e siècle tient de la gageure, tant les sources à son sujet sont rares : après avoir exploré plusieurs pistes pour tenter de la cerner, le chercheur propose à la fin de son article de reprendre à nouveaux frais l'analyse des sermons écrits qui ont été conservés, en déterminant leur degré d'oralité à partir des critères proposés par Walter J. Ong dans son ouvrage théorique. L'enquête est plus facile pour le XVII^e siècle : Isabelle Brian parvient ainsi à partir de sources alternatives (archives de fabriques de paroisses, manuels de prédication et gravures) à montrer que le discours en chaire engage très directement le corps du prédicateur, un corps dont on veille à satisfaire les besoins et à réguler l'expression vocale et gestuelle, tant le succès de la prédication peut être mis en péril par ses défaillances. Le

¹⁷ Le présent développement doit beaucoup à la réflexion théorique antérieure menée en collaboration avec Julien Goeury (voir notre section commune « Action orale / action écrite : le sermon comme "agent double" », *Écriture et Action. XVII^e-XIX^e siècle, une enquête collective*, éd. A. Cantillon, L. Giavarini, D. Ribard et N. Schapira, Paris, Presses de l'EHESS, 2016) : qu'il en soit ici chaleureusement remercié.

sermon oral revêt ainsi une dimension corporelle qui disparaît complètement des écrits auxquels il peut donner lieu.

Une autre caractéristique du sermon prononcé tient à sa nature événementielle et à la place centrale qu'il occupe dans la liturgie chrétienne, un fait que met en lumière l'étude consacrée par Carolyn Muessig aux *reportations* issues d'une prédication missionnaire de Bernardin de Sienne, en 1427, mais qui trouverait sa confirmation, à quelques nuances près, dans l'étude des théologies homilétiques réformée, anglicane et catholique des XVI^e et XVII^e siècles¹⁸. Le sermon constitue en effet pour l'Église l'occasion et le moyen, à partir du commentaire biblique, non seulement d'instruire les auditeurs en matière de théologie et de morale (une instruction qui, en période de crise, peut revêtir des enjeux politiques), mais de renforcer leur foi et de les convertir à une vie plus chrétienne – des préoccupations rhétoriques qui intéressent peu on l'a dit la prédication scolastique, adressée par des ecclésiastiques à leurs pairs, mais qui sont typiques d'une prédication missionnaire et populaire. À cet égard, le sermon constitue un quasi-sacrement¹⁹ et une cérémonie comparable à celle de la messe, exigeant de ses destinataires une participation active, identifiée à une écoute attentive. Selon Bernardin de Sienne, cette écoute peut prendre deux formes, qu'il rapporte à deux types d'auditeurs : l'écoute du lettré, qui mémorise le sermon en l'écrivant, et celle de la femme, qui le mémorise en le répétant à ceux qui n'ont pas pu assister à la prédication. Si leurs modalités les distinguent (l'écriture d'un côté, l'oralité de l'autre), les deux écoutes mettent en jeu la même faculté (la mémoire), et visent à terme une finalité identique pour l'auditeur : ancrer le sermon en soi. Carolyn Muessig choisit dans la conclusion de son article d'insister sur le statut quasi sacramentel de la réception auriculaire des sermons, contribuant ainsi à souligner le rôle central que l'*auralité* occupe dans le discours que Bernardin de Sienne tient sur la prédication, mais on remarquera ici que le franciscain n'en appelle pas moins activement à leur transcription, une invitation à laquelle a été sensible le rédac-

¹⁸ Carolyn Muessig établit une série de parallèles entre la doctrine de Bernardin de Sienne en matière de prédication et celle du calvinisme et du protestantisme anglais du XVI^e siècle. Il ne serait pas difficile d'en établir d'autres avec la doctrine anglicane, à partir de l'article consacré par Peter McCullough à John Donne, puis avec la doctrine catholique, à partir du *Sermon sur la parole de Dieu* de Bossuet et des nombreuses analyses auxquelles il a donné lieu.

¹⁹ Au sens où il a un effet et où il requiert de la part des auditeurs une attitude comparables à ceux liés à tel autre sacrement (en l'occurrence l'eucharistie), sans pour autant être institué comme tel par l'Église.

teur des *reportationes*. En outre, comme le remarque encore Carolyn Muessig, Bernardin « did not see a true distinction between his spoken sermon and its preservation as a *reportatio* » : dans cette logique, la transcription peut *tenir lieu* de sermon pour son lecteur, ce qui ne sera pas toujours le cas, par exemple, des impressions de sermons produites au XVI^e siècle au sein de l'Église protestante²⁰.

Il faut dire en effet que si la prédication suppose toujours un rapport avec l'écrit, en l'espèce l'Écriture sainte, celle-ci entretient le mystère d'une Parole vive, qui s'accommode mal de la lettre, en vertu du principe paulinien *littera enim occidit, spiritus autem vivificat* [car la lettre tue, mais l'esprit vivifie] (II Cor. 3 : 6). Ce principe informe profondément l'idée que l'on se fait au cours des siècles de ce que la réception, mais également la production d'un sermon devrait être : le discours sur la prédication, quelle que soit sa nature – théorique, technique, ou encore testimoniale –, contemple souvent l'horizon idéalisé d'une pratique purement orale, avec laquelle il doit dès lors composer. C'est ce qu'atteste en particulier l'étude de Laurent Susini, fondée sur des traités de rhétorique sacrée et des manuels de prédication catholiques du second XVII^e siècle²¹ : à travers le prisme métaphorique du froid et du chaud, les auteurs de ces textes négocient chacun à leur façon, sur le plan théorique, les rapports entre texte écrit et parole vive, entre *elocutio* et *actio*, dans la perspective de la préparation du sermon. Car sans nier l'existence, tout au long de la période étudiée, d'une pratique prédicative purement orale (que permettent alors d'appréhender les *reportationes* médiévales, puis les tachygraphies pré-modernes et les impressions auxquelles elles donnent lieu, comme en témoigne le cas exemplaire de la prédication calvinienne, étudié par Olivier Millet), on constate que, dans une société où la diffusion du papier, puis de l'imprimerie, facilite le recours à l'écriture et stimule la production de textes, nombreux sont les prédicateurs qui, en dépit du principe paulinien, prennent la plume pour rédiger partiellement ou entièrement leur sermon, avant ou après la prédication. L'écrit ainsi produit peut dès lors revêtir plusieurs fonctions, qui impliquent chacune un rapport spécifique à l'événement prédicatif qui en a motivé à l'origine la rédaction.

²⁰ Voir également sur ce point l'article d'Olivier Millet.

²¹ L'idéologie de la Parole habite également les littératures prescriptive et testimoniale produites au sein des espaces réformés et anglican : voir à ce sujet les articles d'Olivier Millet, Julien Goeury et Peter McCullough.

Le recours à l'écrit permet d'abord au prédicateur de se préparer à l'accomplissement de sa mission, selon des modalités variées qu'aide à saisir, pour le XVII^e siècle français, la considération commune de la littérature prescriptive étudiée par Laurent Susini et des manuscrits autographes du catholique Jacques-Bénigne Bossuet et du réformé Paul Ferry considérés respectivement par Christine Noille et Julien Goeury. Les *Dialogues sur l'éloquence* de Fénelon distinguent et hiérarchisent ainsi deux usages possibles de l'écriture : à une première méthode, selon laquelle le prédicateur rédige entièrement son sermon pour le mémoriser et le réciter au mot à mot, est opposée et préférée une seconde, selon laquelle il se contente, après avoir médité le sujet et déterminé l'ordre de son propos, de noter les figures et expressions qui pourraient lui être utiles lors de la performance en chaire, qui coïncide donc avec la composition orale du sermon. Mais les préoccupations idéologiques qui commandent le texte de Fénelon simplifient et trahissent à la fois la réalité de pratiques discursives que laissent entrevoir les manuscrits de Bossuet ou ceux de Ferry : en fonction de leurs circonstances, ils vont du simple canevas argumentatif au texte entièrement rédigé, sans jamais se limiter toutefois à la collection de figures et d'expressions décrite par Fénelon. En outre, quand bien même un sermon serait rédigé de façon exhaustive, il n'est pas certain qu'il fasse l'objet pour autant d'une mémorisation puis d'une restitution au mot à mot, comme l'attestent les différences repérées par Christine Noille entre le manuscrit autographe et la tachygraphie du sermon pour la Fête de l'Annonciation prononcé par Bossuet lors du Carême des Carmélites de 1661. Une fois la prédication achevée, ces manuscrits préparatoires peuvent revêtir en outre temporairement un statut d'archive, dans la perspective d'une prédication ultérieure : Julien Goeury remarque du reste, à partir de l'exemple d'Alexandre Morus, que la fonction qui leur est assignée peut entrer alors en conflit avec leur publication imprimée.

Envisager le sermon manuscrit comme une préparation à la prédication peut avoir des conséquences sur le statut qu'on accorde au texte ainsi produit. Christine Noille, qui étudie les modes de composition du sermon chez Bossuet, part de l'hypothèse que sa production à l'écrit résulte de techniques rhétoriques identiques à celles qui régissent sa production à l'oral, l'amplification sémantique et la *chrie*, et que cette communauté de techniques confère à ces discours (oral et écrit) des caractéristiques et un statut textuels identiques. Pour reprendre ses termes, « [les] traits [qu'on peut prêter aux écrits de Bossuet] – pluralité, ouverture, plasticité – ne sont pas des marqueurs permettant de différencier l'écrit de l'oral : ce

sont les éléments constitutifs de toutes les actualisations de la prédication, qu'elles passent par l'écrit, par la méditation ou par la profération. » En d'autres termes, les sermons bossuéliens, qu'il soit oraux ou écrits, relèveraient selon elle d'un régime de textualité commun, en l'occurrence rhétorique, qui s'opposerait « au régime littéraire de la textualité, marquée par la monumentalité, la stabilité et l'achèvement » ; l'un (l'écrit) ne constituerait la préparation de l'autre (l'oral) que dans la mesure où il permettrait d'entraîner les techniques qui sont mises à l'œuvre au moment même de la prédication.

Mais les fonctions de l'écrit prédicatif excèdent largement la seule préparation du sermon et son archivage temporaire, comme l'attestent en particulier les sermons médiévaux étudiés au sein de ce volume, qui ne peuvent qu'exceptionnellement être assimilés à des brouillons préparatoires²². Mis au propre et parfois soigneusement rédigés, les manuscrits de sermons revêtent alors d'autres fonctions. La plus courante consiste à fournir à des prédicateurs des collections de sermons modèles qui ne sont pas destinés à être prêchés tels quels, mais peuvent se prêter à une amplification. Ils se conforment généralement à un plan scolastique, le thème du sermon (une citation scripturaire), introduit par un prothème (une autre citation), étant suivi d'une division qui en isole les principales idées, qui sont ensuite mises en lien avec d'autres passages bibliques. On peut envisager à partir de ce cas de figure plusieurs variations et, partant, plusieurs fonctions corrélatives, au gré des exemples étudiés par Michel Zink et par Holly Johnson. Les sermons modèles réunis au tournant du XIII^e siècle dans les *Sermones vulgares vel ad status* de Jacques de Vitry, qui suivent également un plan scolastique, mais s'enrichissent de nombreux *exempla*²³, sont ainsi précédés d'un prologue en forme de manuel pratique de prédication, très différent d'un *ars praedicandi*, qui rappelle la nécessité d'adapter la prédication au vulgaire : ils revêtent donc une fonction pédagogique, orientée vers la formation des prédicateurs, qu'on retrouve sur un autre mode dans la collection de sermons de maître Robert Rypon, constituée à son initiative dans les années 1420 à partir de sermons effectivement prêchés, et qui est munie de manchettes

²² Le seul exemple donné comme tel est le manuscrit Valenciennes 521, un fragment de sermon en langue vulgaire qui aurait été noté selon Michel Zink « à titre de brouillon ou d'aide-mémoire ».

²³ Sur l'*exemplum* et ses liens avec la prédication, voir les travaux de Peter Von Moos, en particulier « L'*exemplum* et les *exempla* des prêcheurs », *Les Exempla médiévaux. Nouvelles perspectives*, J. Berlioz et M.-A. Polo de Beaulieu (dir.), Paris, H. Champion, 1998, p. 55-84.

et d'un index pour servir à la fois de recueil de lieux communs et d'outil de formation aux moines de l'ordre bénédictin au sein duquel il a été produit. Les sermons *de tempore* de Maurice de Sully, qui suivent ce que Michel Zink propose de nommer le « plan victorin » (qui consiste à prendre une péricope biblique puis à l'expliquer en fonction des quatre sens – littéral, allégorique, moral, anagogique – que peut revêtir le texte sacré dans l'exégèse médiévale), fournissent quant à eux des discours tournés vers la performance oratoire, qui peuvent être prêchés tels quels, surtout dans leur version en langue vulgaire, qui date du début du XIII^e siècle. Michel Zink décèle dans leur « ton entendu », leur style familier et l'attention prêtée aux circonstances éventuelles de leur performance autant d'indices d'un texte rédigé dans la perspective de sa réalisation effective, des caractéristiques qu'il retrouve « jusqu'à la caricature » dans un sermon prononcé à la fin du XIII^e siècle par un prédicateur itinérant, dont le texte, « soigneusement copié sur un tout petit cahier de parchemin, mais d'une main claire, sans ratures », « donne l'impression d'être écrit comme un *rôle* de théâtre, pour produire de l'oral » : on est alors dans un cas distinct des sermons saisis dans les manuscrits de Bossuet, où le texte constitue une projection écrite (et pas la réalisation effective) d'un sermon à venir. Mais comme l'observe Michel Zink à la fin de sa réflexion, c'est généralement d'une logique inverse que procèdent les recueils qui rassemblent et conservent les sermons en langue vulgaire à partir du XIII^e siècle : celle qui va de l'oral à l'écrit, qui fait du sermon un texte adressé à un lecteur profane, et qui le coupe de l'événement liturgique qui en a motivé la rédaction initiale ; sa fonction rejoint alors celle de la littérature de spiritualité et de dévotion. En bref, la mise par écrit du sermon, tout au long du Moyen Âge, permet de l'adresser à d'autres destinataires en vue d'autres usages.

Personne ne s'étonnera que les fonctions supplémentaires qu'on peut assigner à l'écriture des sermons à partir de l'examen des manuscrits médiévaux se trouvent transposées à l'Âge pré-moderne à l'imprimé : le fait est confirmé par exemple par les péritextes des premières impressions des sermons de Calvin, étudiées par Olivier Millet. Dans la continuité des collections de sermons médiévales, ces publications visent notamment à former les pasteurs francophones à l'exégèse et à la prédication, en particulier ceux qui ne peuvent bénéficier de l'enseignement d'une académie, en leur fournissant des exemples de sermons prêchés à Genève par Calvin. Mais en vertu même de leur destination originelle, les textes publiés s'adressent également à des laïcs, qu'ils préparent aussi bien à l'audition de nouveaux sermons qu'à la lecture de la Bible : à cet égard,

ils ressortissent à la littérature exégétique²⁴. À ces fonctions traditionnelles, qui trouvent dans leur version réformée quelques nuances, s'ajoute dans le cadre politique très particulier du dernier tiers du XVI^e siècle l'éventualité pour le sermon imprimé de se substituer au sermon oral : comme l'observe Olivier Millet, lu, « l'écrit tient lieu de la prédication vivante interdite dans les territoires catholiques », ou peut suppléer au manque de formation ou de préparation du pasteur dans les régions qui manquent de personnel formé. Autorisées implicitement par le synode de Beaune, en 1561, ces lectures substitutives n'auront plus de raison d'être sous le régime de l'édit de Nantes, à partir de 1598. En revanche, la multiplication des interdictions d'exercice, dans les décennies qui précèdent la révocation de l'édit (1685), dotent peut-être à nouveau le sermon imprimé d'un rôle de substitut à la prédication.

On notera en outre que la diffusion imprimée des sermons réformés, au XVI^e puis au XVII^e siècle, les inscrit dans une culture du livre qui est susceptible d'en modifier les critères d'appréciation. Olivier Millet repère ainsi dans les préfaces aux sermons de Calvin un souci constant de réhabiliter leurs caractéristiques stylistiques en tenant compte de leurs conditions initiales de production : « on a d'un côté le statut d'une parole vive, locale et non oratoire », observe-t-il, « de l'autre les valeurs de ce qui devrait être un texte oratoire et cultivé, à diffusion universelle, celui qu'on attendrait dans le cadre de la République des Lettres et du livre imprimé. » Calvin ayant lui-même renoncé à éditer les tachygraphies de ses sermons, un travail de révision et de réécriture qui pouvait entrer en conflit avec des projets de publication jugés plus importants, leur style, caractérisé par la simplicité, devient dans ces préfaces un gage d'authenticité du texte transcrit, susceptible dès lors de produire un « effet de présence » en rapport avec les lectures substitutives auxquelles il peut donner lieu : « le défaut de cette parole non polie fait aussi sa qualité, celle d'une parole vive, vis-à-vis de ses nouveaux destinataires », résume Olivier Millet. Si les sermons de Calvin échappent ainsi aux critères d'appréciation imposés par l'imprimé, ce n'est plus le cas en revanche des sermons publiés au siècle suivant dans le royaume de France sous le régime de l'édit de Nantes. Au-delà de l'argumentaire topique à l'œuvre dans les préfaces, qui continuent d'affirmer la supériorité du prêche sur le sermon publié, Julien Goeury

²⁴ Peut-être pourrait-on les rapprocher de ce point de vue de la prédication universitaire du XIII^e siècle, étudiée par Nicole Bériou : encore notera-t-on que celle-ci est destinée pour l'essentiel à un public d'ecclésiastiques. Voir Nicole Bériou, *L'Avènement des maîtres de la parole*, *op. cit.*

repère en effet un effort de légitimation de l'écrit qui se joue aux dépens de l'oral et entraîne un renversement axiologique sans précédent : celui-ci a pour effet de fragiliser la position du prédicateur, « soudain transformé en un écrivain qui doit pouvoir se défendre sur d'autres fronts », puisqu'il subit « le jugement critique d'un lecteur plus attentif et plus exigeant que n'est en mesure de l'être le fidèle sur son banc ». Or ce jugement regarde moins le contenu théologique ou moral du sermon publié que sa langue et son style : certains pasteurs acceptent ainsi de « se plier aux normes contemporaines en [la] matière [...] de façon à gagner ou à renforcer leur place dans la République des Lettres ». On notera que Bossuet obéit à la même logique lorsqu'il suit de près l'édition ou la réédition de ses oraisons funèbres, en prêtant attention comme le signale Anne Régent-Susini à la présentation typographique de ses textes.

Tel n'est pas le cas en revanche de John Donne, étudié par Peter McCullough : malgré la réputation que lui a valu sa prédication de son vivant, l'ecclésiastique anglican n'a que très rarement consenti à diffuser ses sermons, que ce soit sous forme imprimée ou manuscrite, et c'est sans doute contre sa volonté qu'ils ont été publiés après sa mort par les soins très intéressés de son fils, John Donne jr. L'histoire mouvementée de la publication de ses trois volumes de sermons, que nous raconte Peter McCullough, montre ainsi que la canonisation littéraire qu'ils lui ont valu est le résultat d'un processus hasardeux, au terme duquel des manuscrits de sermons destinés à nourrir une nouvelle prédication sont constitués en œuvre prédicative, en complément à l'œuvre poétique de leur auteur. L'exemple de John Donne, et avant lui celui de Jean Calvin, ne doivent toutefois pas nous inciter à croire que l'aspiration à l'auctorialité par la publication d'une œuvre prédicative soit une invention de l'Âge classique français : le cas de Jean Gerson, étudié par Viviane Griveau-Genest, montre qu'au xv^e siècle déjà, dans un cadre culturel et intellectuel renouvelé par le support du livre, un prédicateur peut vouloir prolonger la réputation gagnée en chaire dans le temps et l'espace, en diffusant de façon concertée ses sermons.

Or ce qui retient l'attention, dans le cas particulier de Jean Gerson, c'est que l'affirmation de l'identité auctoriale passe peut-être justement par une écriture de l'oralité : Viviane Griveau-Genest repère en effet dans les textes du chancelier de la Sorbonne des incises relevant d'une oralité qu'elle qualifie de « prosaïque », qui constituent moins les indices d'une oralité réelle, antérieure à l'écrit, que les moyens d'une oralité fictive, visant à produire « l'illusion d'une parole en train de se faire », la « fiction d'une parole homilétique », à laquelle elle trouve des enjeux idéologiques,

rhétoriques et éthiques. Pour cette raison, la chercheuse rapproche ces écrits de « ces textes qui [à la même époque] ne s'appellent pas encore littérature, mais qui d'ores et déjà revendiquent leur spécificité », et suggère que Gerson les place ainsi « au cœur même du champ littéraire naissant ». La tentation est forte de plonger bien en-deçà de la borne que constituerait un xv^e siècle conçu comme pré-humaniste, en voyant dans le « ton entendu » prêté par Michel Zink aux sermons de Maurice de Sully, qui datent eux du xiii^e siècle, l'effet d'un effort d'écriture similaire, que notre culture littéraire moderne (Michel Zink mentionne *Le Voyage au bout de la nuit* de Céline) nous incite à percevoir comme une oralité fictive. Mais l'analyse que Véronique Dominguez propose du texte intitulé traditionnellement le *Jeu d'Adam*, à partir des caractéristiques linguistiques et codicologiques du manuscrit dans lequel il a été consigné, à la même époque, incite à réfréner cet élan : bien que sa composition complexe, fondée sur la réécriture en langue vernaculaire d'un fragment de liturgie et un sermon latins, invite à réévaluer la relation entre liturgie et performance, latin et vernaculaire, chaire et plateau, le *Jeu d'Adam* n'en constitue pas moins un écrit produit en lien étroit avec une performance paraliturgique elle-même libérée des contraintes du calendrier, mais dont il ne cherche pas à s'émanciper (et cela quand bien même l'histoire littéraire l'a fait, le constituant en « plus ancien ouvrage dramatique de langue française »). En dernière analyse, la littérisation des écrits prédicatifs paraît dépendre de la réception qu'en fait leur lecteur, et du caractère fictif, et non réel, qu'il prête à leurs marques d'oralité : la *littérature prédicative* se définirait alors, en tant qu'objet littéraire, comme le lieu et la tentative d'une autonomisation de l'écrit vis-à-vis de l'événement, en-deçà de l'effet esthétique qu'il pourrait produire sur son lecteur.

Si cette hypothèse finale sur ce qui fait la spécificité de la littérature prédicative par rapport à la prédication demande à être confirmée et sans doute affinée à partir de nouvelles études de cas²⁵, une chose est certaine : la diversité des exemples étudiés dans ce volume montre l'insuffisance de la théorie de l'oralité, dans la version qu'en propose Walter J. Ong, à

²⁵ De nombreux sermons manuscrits restent à répertorier et à explorer. Pour le seul xvii^e siècle, en France, on pense par exemple aux écrits de François de Sales, de Paul Ferry et de Bourdaloue ; pour l'établissement de leurs corpus respectifs, on pourra partir des travaux d'Albert Delplanque (*François de Sales humaniste et écrivain latin*, Lille, Lefebvre-Ducrocq, 1907), de Julien Léonard (*Être pasteur au xvii^e siècle. Le ministère de Paul Ferry à Metz (1612-1669)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015) et d'Eugène Griselle (*Bourdaloue*, Paris, A. Fontemoing, 1900).

saisir la complexité des rapports entre écrit et oral au sein des textes qui nous ont occupés durant ce colloque. Comme l'écrit Julien Goeury au terme de son article, « les corrélations entre l'oral (action prédicative) et l'écrit (sermon manuscrit ou imprimé) n'obéissent pas à un protocole rhétorique unique, à un processus "logique" qui conduirait de l'un à l'autre par étapes successives : de l'oral à l'écrit, ou de l'écrit à l'oral. On observe un véritable enchevêtrement des pratiques, parfois difficiles à articuler les unes par rapport aux autres [...] ». Cette observation disqualifie *de facto* les notions d'oralité résiduelle et d'oralité secondaire proposées par Walter J. Ong ; elle invite surtout à produire une lecture déniaisée des textes concernés, qu'on a pendant trop longtemps confondus avec la prédication dont ils sont issus, une lecture qui s'émancipe de l'obsession philologique de l'authenticité pour transformer l'appréhension de ces textes et leur poser de nouvelles questions. À titre d'exemple, on renverra ici aux articles d'Anne Régent Susini et de Ruth Whelan : la première propose une analyse inédite de la polyphonie dans les oraisons funèbres de Bossuet, à partir de la prise en compte de sa réception distincte par l'auditeur et par le lecteur, et propose des pistes stimulantes quant à la réédition de ces textes ; la seconde analyse à nouveaux frais la rhétorique des peintures pratiquée par Jacques Abbadié dans ses sermons, en trouvant dans cette technique empruntée aux prédicateurs catholiques la source d'une réflexion théorique sur le statut de l'image et d'une consécration tardive, mais effective, par un pasteur baptiste américain²⁶.

Au seuil de cet ouvrage, je souhaiterais vivement remercier les personnes sans lesquelles le colloque et ses actes n'auraient pas pu être : Gabriel Aubert, pour son enthousiasme, sa générosité et sa foi en la rhétorique et en la prédication ; Amy Heneveld pour son travail d'édition, son entregent et son talent à assurer le truchement entre langues et cultures académiques ; Julien Goeury, enfin, pour ses propositions, conseils et critiques toujours précieux et avisés.

Cinthia MELI
Université de Genève

²⁶ Sur le rapport entre prédication et image, voir également les actes d'un autre colloque organisé à Genève, *Die Predigt im Mittelalter, zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit / La Prédication au Moyen Âge entre oralité, visualité et écriture*, éd. R. Wetzel et F. Flückiger, Zurich, Chronos Verlag, 2010.