

LE PUBLIC DES PRÉDICATEURS DOMINICAINS AU XIVE SIÈCLE

Le prédicateur dominicain Jacopo Passavanti affirme, dans le prologue de son ouvrage, *Lo specchio della vera penitenza*, sa volonté de retranscrire en langue vulgaire les sermons qu'il avait tenus également en vulgaire, en 1354 en l'église Santa Maria Novella à Florence.

Passavanti ne fut pas le seul à faire ce choix; déjà au XIIIème siècle, en Toscane, les sermons au peuple se faisaient en vulgaire, et Giordano da Pisa, par exemple, perpétue cet usage du XIVème siècle.

Il faut, sans doute, voir dans ce choix linguistique la prise de conscience par les prédicateurs de l'importance du sermon dans la vie pastorale.

Giordano da Pisa, que nous allons interroger pour tenter d'identifier le public des prédicateurs, invite ses auditeurs à fréquenter assidûment les sermons et leur rappelle qu'il est important de "prendre le prediche (che sono) il pasto de la parola di Dio, per la

quale l'anima si mantiene e il corpo"¹. La métaphore, en assimilant presque le sermon à l'Eucharistie, vise-t-elle à lui accorder une importance aussi grande? Ou s'agit-il pour le prédicateur d'affirmer la complémentarité du sermon par rapport à la liturgie?

Le sermon, rappelons-le, avait lieu en général le matin ou après la neuvième heure, ce qui dans notre système horaire actuel correspond à quinze heures. Il pouvait être complété par la "collatio", sermon très court, prononcé le soir sur le même thème que le matin. Carlo Delcorno, dans son ouvrage *La predicazione nell'età comunale*², rappelle que Giordano da Pisa prêchait jusqu'à quatre fois dans la même journée sur le même thème.

Cette régularité du sermon double celle de la liturgie qui continue à se dérouler en latin. L'Eglise, en adoptant au IV^{ème} siècle le latin comme langue de culte, ne se préoccupait absolument pas d'une quelconque participation active des fidèles. Ceux-ci devaient se contenter de reproduire à l'infini un rite immuable -sauf modifications conciliaires- et l'adhésion du public se manifestait par la stricte observance de la liturgie et sa répétitivité.

Le sermon, en revanche, vise à expliquer les Ecritures et la Loi divine. Si le prédicateur intervient dans la morale de ses auditeurs et dans les choix politiques d'une société, en condamnant telle ou telle pratique, l'usure par exemple, l'activité pédagogique du prédicateur reste essentielle.

Ce rôle pédagogique suppose de la part du prédicateur un effort pour rendre son discours "audible" en jouant sur la durée, par exemple en l'émaillant d'"exempla", brefs récits édifiants qui frapperont les esprits et les consciences.

Il s'agit, par le sermon, d'inviter le public à suivre le chemin de la vertu et du Bien. Le public doit écouter le discours, mais surtout retenir et méditer la parole divine.

Giordano da Pisa insiste sur la mémoire dans son sermon du 23 février 1305 : "Vedi mirabili cose che sono queste! Sono tutte gemme preziose queste parole, non gittarle via, no, ma ritenerle in noi"³. Et dans un autre sermon, il dira : "Le quali cose a non usarle se non quando l'uom l'ode quella volta e non ricordandosene più, vanno giù e sono vane, e non fanno pro', ma essi *rimasticando*, acciò che gli si barbassero bene ne la mente."⁴. La métaphore

¹ Cité par Carlo Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, Florence, L.S. Olschki, 1975, p. 67.

² Carlo Delcorno, *La predicazione nell'età comunale*, Florence, Sansoni, 1975.

³ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 68.

⁴ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 68.

reprend celle du "pasto", précédemment citée, et insiste sur l'effort de mémorisation que doit fournir le public.

Mais à qui s'adresse Giordano da Pisa lorsqu'il recommande cette "mastication intellectuelle", cette "ruminatio", lecture et méditation des Ecritures, qui est un moment fondamental de la vie monastique?

Les clercs exceptés, qui, à part les lettrés, avait le temps, les capacités intellectuelles, la culture pour méditer la Parole divine, voire compléter la lecture des Ecritures par l'écoute du sermon?

Le Concile de Tours en 1229, puis celui de Béziers en 1246 avaient autorisé les laïcs à posséder un psautier ou un bréviaire ou un livre d'Heures, à l'exclusion de la Bible et des Evangiles. Il était, d'autre part, formellement interdit aux laïcs de posséder des livres religieux traduits en vulgaire. Mais cette position défensive de l'Eglise ne put empêcher le laïc de relayer le clerc, ce "professionnel" de la lecture et de la copie-écriture des textes. La littérature en vulgaire commence à se développer à la fin du XIIIe et au début du XIVe siècles ; les livres en vulgaire se copient et se commercialisent à la même époque, non seulement parmi les nobles et les intellectuels - public possible des prédicateurs - mais aussi parmi la bourgeoisie marchande qui, soucieuse d'asseoir son pouvoir économique et politique grandissant sur une base culturelle, conserve les livres pour les laisser en héritage. Les marchands italiens possèdent en moyenne trois livres et leurs plus riches bibliothèques en comptent vingt.

Christian Bec rappelle, dans son ouvrage *Les marchands écrivains*⁵, que "si un homme d'affaires ne possède qu'un livre, c'est un missel et s'il ne possède que quelques livres ce sont d'ordinaire des extraits de la Bible, des œuvres d'auteurs mystiques ou bien encore des Vies des Saints".

Est-ce aux marchands, plus préoccupés par les biens de ce monde que par les "choses du Ciel", que Giordano da Pisa s'adresse ? Ce n'est pas évident. Lancés à la conquête économique et politique du monde, les marchands florentins n'ont pas tous la prudence qu'aura, à la fin du XIVème siècle, le riche banquier et marchand de Prato, Francesco Datini.

Celui-ci, en effet, se préoccupe de son salut comme en témoigne sa lettre du 9 juin 1395 : "(...) i'oe animo d'achostarmi a Dio melgl(i)o non o fatto per lo passato, in p(i)ue modi. E per detta chagione chomperò molti libri in volghare, per legierli quando mi rincrecierà i fatti della merchantantia. E per fare quello debo inverso Dio, sono tutti libri che parlano di cose vertudiose : cioè sono tutt'i

⁵ Christian Bec, *Les marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence 1375-1434*. Paris-La Haye, Mouton, 1967, p. 394.

Vangeli, epistole il detto e la vita di tutti Santi e molte altre chose buone"⁶.

Si les marchands ne sont peut-être pas les destinataires directs de l'exhortation de Giordano da Pisa à s'imprégner des sermons pour les méditer, on les retrouve explicitement dans les thèmes des sermons du prédicateur dominicain : dans le sermon du 14 mars 1305, par exemple, Giordano da Pisa s'interroge sur le caractère licite du commerce : "Questo dubbio è da schiarare e da disputare stamane: la mercantia è cosa buona o non? S'ella è buona, come gli cacciò?" (allusion directe à Jésus chassant les marchands du temple)⁷, et il conclura que le commerce est bon par nature, car grâce à l'introduction de la monnaie, il permet une distribution plus rapide et plus étendue des produits indispensables à la subsistance des hommes et des cités, mais son usage peut être mauvais : "(...) a ricogliere tutto in somma di ciò che .ssi può dire, e ciò che nn'è scritto per li Santi e per i libri, potem dire che la mercantia, ch'è buona da sè, di sua natura, si può l'uomo farla male e contra Dio."⁸. Ce bel exemple de casuistique, qui reproduit en fait *la Somme théologique* de Thomas d'Aquin, montre que Giordano da Pisa est attentif à l'évolution économique et politique de Florence et soucieux peut-être aussi de ménager la susceptibilité d'une partie de son public qui n'oubliera pas les Dominicains dans ses aumônes ou ses testaments.

Mais Giordano da Pisa n'hésite pas dans un tout autre registre à pourfendre le marchand prêt à toutes les ruses et malhonnêtetés pour s'enrichir - représentation traditionnelle qui deviendra un *topos* littéraire - : "Perchè si fanno oggi la mercantia e l'arti, a che fine, a che ordine? A ingannare l'uno l'altro, a rubare l'uno l'altro, a spogliare l'uno l'altro".⁹

Ce jugement négatif s'explique aussi par le rapprochement établi par le prédicateur entre le marchand et l'usurier : "Vedete per la molta usanza gli usurai, i quali in altre parti son avuti per peggio che saracini, e sono mostrati a dito come cani, qui per la molta usanza paiono mercantati", dira Giordano da Pisa dans son sermon du 20 décembre 1304.¹⁰

L'usure est une pratique condamnée très tôt par l'Eglise, comme péché mortel : la décrétale "Consuluit" d'Urbain III en 1187, intégrée

⁶ Christian Bec, *op. cit.*, p. 393-394.

⁷ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 53.

⁸ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 54.

⁹ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 55.

¹⁰ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 55.

dans le Code de droit canonique, définit, en effet, l'usure très sévèrement :

- l'usure est tout ce qui est demandé en échange d'un prêt au-delà du bien prêté lui-même;
- prendre une usure est un péché interdit par l'Ancien et le Nouveau Testament.
- les usures doivent être intégralement restituées à leur véritable possesseur.
- des prix plus élevés pour une vente au crédit sont des usures implicites.¹¹

Giordano da Pisa se fait l'écho, à plus d'un siècle de distance, de ces prescriptions anti-usure : "Ma che sia peccato mortale .ssi dimostra, però ch'elli (l'usuraio) vende al proximo lo nulla. Ke fa l'uçuriere? Presta cento livre e vuole C diece. Queste X livre perké vuole elli? Elli no.llè diede al debitore, perché le vuole elli? Lo debitore li ne rende cento, come elli l'avea prese, unde aè di quelle diece. Unde pero ch'elli li vende nulla, però fa male, ch'elli prende quello del proximo."¹². Ce "rien" que l'usurier fait payer à son emprunteur, c'est le temps et c'est une fructification d'autant plus abusive que le temps, l'Éternité, n'appartient qu'à Dieu. L'usurier est donc doublement condamnable, car il commet un vol et offense Dieu.

De la condamnation de l'usure à celle de l'avarice, il n'y a qu'un pas que Giordano da Pisa, en bon connaisseur de la société bourgeoise florentine, franchit pour mieux ramener vers le Bien ce public bourgeois et citadin à qui il s'adresse prioritairement, semble-t-il : "Questa corrucione è venuta per troppa avaricia, per troppa cupiditate ch'è in questa città sopra tutte l'altre cittadi quasi del mondo, però che comunemente siamo più ricchi. E però l'uno vuole essere ricco a .pparatico de l'altro, e però si mettono a fare ogni disordinazione per guadagnare. Nell'altre cittadi non sono gli omini troppo ricchi, hannosi cotali loro ricchezze piccole, stanno si col loro poco, hanno loro ricchezze convenevole, e però stanno così: non hanno questa sete de la avaricia ch'avemo noi, che volemo essere troppo ricchi, anzi straricchi"¹³. C'est la condamnation de l'excès dans l'accumulation des richesses, qui détourne les marchands d'une pratique juste du Bien. C'est aussi une exhortation implicite à un retour au "juste milieu", auquel la morale bourgeoise justement devrait se conformer.

¹¹ Jacques le Goff, *La bourse et la vie*, Paris, Hachette, 1986, p. 27-28.

¹² C. Delcorno, *op. cit.*, p. 62.

¹³ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 55.

Giordano da Pisa semble s'adresser aux marchands en traitant dans certains de ses sermons des thèmes qui leur sont proches; on peut peut-être penser que ses condamnations les plus dures rencontrent l'approbation tacite d'autres catégories sociales, les nobles en particulier, qui riront devant l'évocation (à la limite de la caricature) des femmes des riches marchands : "Elle sono sì vane che non si potrebbe dire; e vengonsi a confessare da me con quelle giubbe e quegli ornamenti, e non so che mi si dicono. (...) Tutto il loro riposo non è se non ch'elle sieno bene agiate e ricche, et abbiano assai danari, e nella bellezza e nel marito; tutto questo è il suo riposo."¹⁴ Mais cette critique, si elle peut avoir valeur de document sur le public du prédicateur, est peut-être aussi le classique *topos* "anti uxorem".

Giordano da Pisa ne néglige pas, dans ses sermons, les paysans. Mais on peut remarquer que sa vision du paysan est superficielle et ne tient aucun compte de sa condition sociale misérable : "La persona c'ha tenera la carne e'l corpo suo non può sostenere il caldo, ma il bifolco, perchè ha la carne dura e aspra, non si cura del caldo; istae la state nel meriggio alla sferza del sole, e non se ne cura" dit-il le 24 août 1305¹⁵. Notre prédicateur ne s'interroge pas un seul instant sur la peine du paysan, celui-ci "par nature" et de toute éternité est fait pour les plus durs travaux. Sa vision est caricaturale et proche de la "satire du vilain" : "I villani il soglion far, portare i calzari in mano:dicono che vogliono anzi che si logori il piede che'l calzaio" (sermon du 20 février 1305)¹⁶.

En présentant une vision qui conforte la répartition de la société en "ordres" - le paysan reste celui qui travaille pour nourrir les autres -, en insistant sur la sottise - et "l'avarice" certes provoquées par la misère - du paysan, Giordano da Pisa ne joue-t-il pas sur une connivence avec un public citadin qui, comme le prédicateur, se soucie peu des "classes laborieuses"?

Nous avons longuement interrogé Giordano da Pisa, car ce prédicateur dominicain du début du XIV^{ème} siècle nous a paru particulièrement attentif à la société florentine de son époque.

Jacopo Passavanti, lui, nous renseigne beaucoup moins sur la composition de son public. Il est vrai que son propos est de montrer ce qu'est la vraie pénitence, comme il le dit à la fin du prologue du *Specchio della vera penitenza* : "E imprò che in questo libro si dimostra quello che si richiede di fare e quello che di altri si dee

¹⁴ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 68.

¹⁵ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 58.

¹⁶ C. Delcorno, *op. cit.*, p. 59.

guardare acciò che si faccia vera penitenza, convenevolmente e ragionevolmente s'appella *Specchio della vera Penitenza*"¹⁷.

La peste noire de 1348-1351, qui fit les ravages que l'on sait dans toute l'Europe et qui fut perçue comme un châtement divin, est probablement encore très présente dans les consciences. C'est ce qui explique, sans doute, ce "regain" de la thématique pénitentielle dans les sermons.

Le propos de Passavanti se veut pédagogique et universel ; nous sommes loin des "sermones ad status" et les rares apostrophes au public sont dans l'ouvrage du prédicateur plutôt vagues et génériques. Passavanti manie tantôt l'amour : "Adunque fratelli carissimi", "dolci fratelli", "fratelli miei dolcissimi", "dilettissimi miei", "amatissimi frategli" et tantôt la terreur par le rappel constant de la condition humaine comme expression du péché :

"o peccatori", "o gente mortale", "o peccatori, o indurati, o tracotati, o addormentati, isvegliatevi, risentitevi, aprite gli occhi, ravvedetevi! Iesu per voi crocefisso vi chiama (...)". Son discours exhortatif doit inciter son public au repentir, sans distinction de sexe ni d'appartenance sociale.

Ce discours se fera néanmoins plus précis en ce qui concerne les femmes qui viennent se confesser sans l'humilité qui convient à cette première étape pénitentielle : "Contro a ciò (i.e: l'humilité) fanno tutto di le vane e le superbe donne, le quali vengono parate e addobate ne' vestimenti e negli altri ornamenti alla confessione, come andassono a convito a nozze"¹⁸. Ce sont presque les mêmes termes que ceux qu'employait Giordano da Pisa, un demi-siècle auparavant, dans une polémique misogyne désormais topique.

Autre *topos* de la littérature religieuse : l'usure qui est présente chez Passavanti, mais vue sous l'angle, dirions-nous, linguistique : Passavanti met en garde le confesseur mal informé et incompetent et lui recommande une certaine prudence : "(...) e piuttosto non s'intrametta di quello che non sa, che intramettendosi aviluppi sè e altrui. Chè sono certi casi di quelli che eziandio molti savi e litterati dubitano, e mal volentieri se ne travagliano: come sono contratti usurari; che sono tanti, e tutto di se ne trovano, che appena si sanno o possono intendere. E che li riquopre e scusa con nome di cambio, chi d'interesse, altri di diposito e di serbanza, alcuni gli chiamano compera e vendita, e guadagnare per lo rischio e provvedimento : molti altri dicono che sono allogazioni, compagnie, socci, venture,

¹⁷ Jacopo Passavanti, *Lo specchio della vera penitenza*, Florence, Le Monnier, 1863, 2de éd., p. 7.

¹⁸ J. Passavanti, *op. cit.*, p. 149-150.

comperare a novello e più altri modi, senza le simonie, baratterie e disonesti guadagni"¹⁹.

Ce passage est intéressant par la richesse de l'expression qui prouve les qualités littéraires de l'auteur, sa bonne connaissance technique du capitalisme florentin et surtout une maîtrise de la langue vulgaire qui actualise le *topos* de la condamnation de l'usure, en l'étendant polémiquement à la notion de simonie. En bon prédicateur, habitué à manier la langue et la rhétorique, Passavanti sait combien on peut jouer avec les mots pour masquer la réalité et parer de vertus le vice le plus condamnable.

Mais, malgré ces allusions à la société florentine, le public de Passavanti reste quelque peu difficile à cerner. Les remarques récurrentes de l'auteur du "miroir de la vraie pénitence" sur les lettrés et les non-lettrés peuvent peut-être nous aider à identifier ce public : "(...) insegnando a coloro che fedelmente e divotamente leggeranno in questo libro, come debbano, sappiano, possano o vogliano bene confessarsi"²⁰. Cette remarque reprend d'ailleurs celle du prologue : "Provocommi l'affettuoso priego di molte persone *spirituali e divote* (...)"²¹. Plus loin, Passavanti, reconnaissant la difficulté de distinguer entre péché véniel et péché mortel, insistera encore une fois sur la qualité des destinataires de son ouvrage : "non solo a' laici senza lettera (per i quali *spezialmente* si fa questo libro)"²².

Qui sont ces laïcs dévots auxquels s'adresse Passavanti ? Ce sont peut-être les membres des confréries religieuses qui apparaissent en Toscane dès le XIII^e siècle. Comme le rappelle Charles M. de la Roncière²³, une confrérie mariale est attestée à Sienne dès 1220, et en 1350, on dénombre 38 confréries religieuses à Florence.

Ce développement des confréries religieuses au XIV^e siècle s'explique, sans doute, par les mutations économiques qui ont provoqué une migration de la campagne vers la ville, l'éclatement de la cellule familiale et aussi par la peur qui s'empare des esprits après la peste de 1348-1351. C'est ce qui conduit les fidèles à chercher assistance mutuelle et réconfort dans une structure à laquelle tous peuvent appartenir -moyennant une cotisation- sans distinction

¹⁹ J. Passavanti, *op. cit.*, p. 116-117

²⁰ J. Passavanti, *op. cit.*, p. 93.

²¹ J. Passavanti, *op. cit.*, p. 6.

²² J. Passavanti, *op. cit.*, p. 181.

²³ Charles M. de la Roncière, "Les confréries à Florence et dans son contado au XIV^e-XV^e siècles", in *Le mouvement confraternel au Moyen-Age*, Rome, Ecole française de Rome, 1987, p. 297-342.

d'appartenance sociale et qui joue le rôle de "famille" complémentaire.

Les confréries sont animées par des laïcs, périodiquement et démocratiquement renouvelés par leurs pairs, et qui agissent en liaison plus ou moins étroite avec le clergé.

On peut distinguer trois familles de confréries religieuses :

- Les "*Laudesi*" (chanteurs de laudes ou de cantiques très élaborés), qui furent fondées entre 1240 et 1300 sous l'impulsion des Ordres mendiants, pour combattre, à l'origine, les hérétiques. Ce combat, devenant par la suite, moins essentiel, les "*laudesi*" recentrent leur dévotion sur le culte marial (dont nous trouvons d'ailleurs de nombreux échos chez Passavanti). Cette confrérie célèbre avec un éclat particulier les quatre fêtes de la Madone, en associant aux cérémonies du jour une messe solennelle, des chants, un sermon (tenu par un prédicateur?), une procession, l'exhibition des "*ceri*", ces mannequins de cire habillés ou peints.

Tout un rituel, décrit par Charles M. de la Roncière²⁴ réintroduit, au cœur du sanctuaire avec les clercs, les fidèles que la nouvelle disposition architecturale et liturgique avait marginalisés. Cette initiative prouve le dynamisme des laïcs au sein de ces confréries où les fidèles, mieux formés, sans doute, par la prédication des Mendiants, ont le souci d'une dévotion plus complexe qui s'accompagne sur un plan, pratique, d'aumônes aux pauvres, qui représentent 1 à 15% du budget de la confrérie.

- Les "*Battuti*", compagnies de flagellants : à Florence, deux compagnies sont créées avant 1300, trois autres seulement pendant le demi-siècle qui suit. Leur essor n'est donc pas directement lié à la grande dévotion flagellante de 1260. Les sociétés des "*battuti*" organisent, comme les autres confréries, des liturgies, des cérémonies, des sermons. Elles choisissent comme patron le Christ ou un saint, martyr de préférence, et pratiquent la flagellation comme pénitence personnelle et comme exercice liturgique.

Les confréries religieuses, tant les "*laudesi*" que les "*battuti*", s'occupent des secours aux pauvres, mais cette charité est une entraide, interne, destinée aux confrères frappés par la maladie ou par toute autre adversité.

- Les sociétés spécialisées dans la charité représentent la troisième famille des confréries religieuses : les plus célèbres à Florence sont San Paolo de' Convalescenti avec son hôpital, le Bigallo, la Misericordia et surtout Or San Michele qui, comme l'indique Charles

²⁴ Charles M. de la Roncière, *op. cit.*, p. 308-309.

M. de la Roncière dans un article sur l'histoire de la pauvreté²⁵, distribue quatre fois par semaine, en cas de disette, 1 à 6 deniers par pauvre, sans exiger de justifications : il suffit que les pauvres se présentent pour être secourus.

La société d'Or San Michele a aussi ses pauvres à qui elle délivre des "polizze", sortes de cartes d'inscription qui leur donnent droit à des secours beaucoup plus importants. Or San Michele assiste surtout les femmes (13% sont des veuves). Les statuts des confréries demandent, d'ailleurs, aux capitaines, dans les huit jours qui suivent leur entrée en charge, de décider avec leur conseil de la manière dont on fera l'aumône aux pauvres, qui sont perçus comme images du Christ et comme médiateurs de salut.

On peut remarquer qu'avant 1348, la confrérie d'Or San Michele est attentive aux "pauvres honteux", c'est-à-dire aux riches marchands, en général, qui sont devenus pauvres à la suite d'une faillite, chose courante à l'époque. Après 1348 l'attention des confrères se porte essentiellement sur les orphelins et les vieillards qui sont pauvres "naturellement", catégorie qui regroupe aussi les infirmes et les malades, les veuves, les prisonniers, les pèlerins, les artisans et les salariés.

Ces secours aux pauvres sont alimentés par des cotisations, des dons et surtout des legs (les riches assurent ainsi leur salut et ont la garantie d'avoir après leur mort des messes commémoratives), qui enrichissent considérablement ces confréries charitables -bien davantage d'ailleurs que les "laudesi" et les "battuti"- en particulier Or San Michele dont le patrimoine fabuleux s'élèvera à 15000 livres en 1427.

Les confréries religieuses, nous le voyons, sont particulièrement importantes dans la société florentine du XIV^{ème} siècle. Elles pallient les carences du pouvoir politique au niveau de l'assistance aux pauvres et de l'organisation hospitalière, et sur le plan religieux elles font preuve d'un dynamisme -où les prédicateurs jouent sans doute un rôle important- qui masque l'insuffisance d'un clergé souvent absentéiste, incompetent et lointain.

Ce n'est sans doute pas par hasard que Passavanti, dans *Lo specchio della vera penitenza*, envisage la possibilité pour un laïc de relayer le confesseur, même s'il limite cette possibilité à des cas d'urgence : "In caso di necessitate dove il peccatore non avesse copia di prete, si potrebbe confessare da uno laico. E dico in caso di necessità e pericolo di morte"²⁶. Cette reconnaissance par le

²⁵ Charles M. de la Roncière, *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, t. 8, p. 661-745.

²⁶ J. Passavanti, *op. cit.*, p. 110-111.

prédicateur de la compétence des laïcs, sans doute ceux qui sont le mieux formés sur le plan théologique, concerne peut-être les laïcs animateurs des confréries religieuses.

Nous avons tenté de cerner le public de Giordano da Pisa et de Jacopo Passavanti, mais en l'état actuel de nos recherches, nous ne pouvons formuler que des hypothèses. Les renseignements que nous donnent ces prédicateurs dominicains doivent être maniés avec une certaine prudence. Les prédicateurs ne sont, en effet, ni des historiens, ni des chroniqueurs. Ils peuvent, certes, actualiser leur sermon en l'adaptant à leur public, mais leur discours véhicule essentiellement le message divin sur lequel ils ont prise par le choix de telle ou telle citation des Ecritures, qu'ils glosent, en la traduisant, en général, en la développant et en l'illustrant par des "exempla". Mais leur discours est, malgré tout, extrêmement codifié par les prescriptions des "Artes praedicandi".

VÉRONIQUE ABBRUZZETTI
ATER à l'Université Lille III