

Olivier MARIN (CRESC, Université Paris-Nord/Institut Universitaire de France)

Fin des temps et sainteté moderne : la Narracio de Milicio par Matthias de Janov († 1394)

Un chanoine peut-il être prophète ? Les milieux canoniaux ne semblent pas a priori les plus disposés à emboucher les trompettes de l'Apocalypse. L'un des apports majeurs d'Hélène Millet a pourtant consisté à mettre en garde l'historien contre ce qu'une opposition de type weberien entre le prêtre et le prophète peut avoir de forcé. Elle a bien montré comment certains brûlots prophétiques avaient circulé jusque dans les allées du pouvoir et piqué la curiosité de prélats laissés désemparés par la crise du Grand Schisme¹. Or à l'intersection des puissances d'établissement et des courants eschatologiques dissidents, la figure de Matthias de Janov se révèle d'une singulière richesse.

Voilà un chanoine dont le cursus commence de la manière la plus classique qui soit. Né avant 1355 en Bohême du Sud, à Janov près de Mladá Vožice, il fréquente bientôt les jeunes écoles pragoises. Mais il ne reste pas longtemps sur les rives de la Vltava : cédant aux promesses de carrière qu'offrait aux ambitieux la prestigieuse université de Paris, il s'y rend dès 1373. Il décroche la maîtrise ès-arts trois ans plus tard et entame des études dans la discipline qui faisait par excellence l'attractivité du *studium* parisien, la théologie². Devenu prêtre entre-temps, il espère profiter de la manne des provisions pontificales en s'inscrivant en 1377 sur le *rotulus* de l'université. Las, les débuts du Grand Schisme rendent bientôt la capitale française inhospitalière aux urbanistes et compromettent ses chances. En 1381, comme tant d'autres *scolares* originaires de l'Empire, il doit déguerpir. Il part d'abord solliciter à Rome une grâce expectative sur un canonicat pragois, puis s'en retourne, via Paris et Nuremberg, en Bohême. Il intègre en septembre les rangs du chapitre cathédral de Prague, où il retrouve certaines de ses connaissances parisiennes. Mais la prébende qu'il convoitait lui échappe. Avec l'aide de son compatriote et condisciple l'écolâtre Adalbert Raňkův de Ježov, il obtient seulement d'être nommé pénitencier et prédicateur à Saint-Guy. La modeste cure de Velká Ves qui lui échoit vers 1388 n'est qu'une piètre consolation. Aussi bien Matthias de Janov ne la dessert-il pas³.

Est-ce l'insatisfaction d'un arriviste manqué ? Toujours est-il qu'on le voit durant ses dernières années se tourner avec passion vers l'écriture. Noircissant en hâte un premier livre, il s'applique à y distinguer, à la lumière de la Bible, le vrai christianisme de ses simulacres. C'est ainsi qu'il faut comprendre le titre, probablement inspiré de Tyconius, qu'il donne à son oeuvre : les *Regulae Veteris et Novi Testamenti*⁴. Comme chez le théologien donatiste, le propos s'enracine dans une dramatique du salut que rend d'autant plus aiguë la conscience de la fin des temps : Matthias de Janov prend la pose de Jonas et espère à son exemple convaincre ses contemporains de l'urgence de se convertir, en ces temps qui sont, répète-t-il, les derniers. La hiérarchie pragoise ne l'entendit pas exactement de cette oreille. Une première fois le 18 octobre 1389,

¹ Millet, 1990.

² Sur ce type de stratégie d'études faites à l'étranger, qui s'est maintenu pour une petite élite même après la fondation d'universités autochtones en Europe centrale, voir Verger, 1990, en particulier p.101.

³ Sur la vie et l'oeuvre de Matthias de Janov, renvoyons une fois pour toutes à la somme, encore non remplacée, de Kybal, 1905 [1].

⁴ Cette influence n'est pas directe, mais s'exerça par l'intermédiaire de ce qu'en avait écrit saint Augustin : voir Skalický, 2002.

Matthias de Janov doit révoquer en plein synode certaines de ses opinions relatives au culte des saints et à la communion eucharistique fréquente et écope d'une suspension de six mois, une sanction clémente comparée aux condamnations qui pleuvent sur ses co-accusés. Il en profite pour remettre sur le métier son grand oeuvre. En juillet 1392, nouvelle alerte, et nouveau sursis : contraint de soumettre deux de ses compositions aux vicaires épiscopaux, il arrache, moyennant une promesse d'obéissance, de pouvoir continuer à exercer ses fonctions - et à écrire. Lorsqu'il meurt le 30 novembre 1394, ayant augmenté les *Regulae Veteris et Novi Testamenti* de quatre nouveaux livres aussi violents que touffus, il est enseveli ès qualités de chanoine dans la cathédrale Saint-Guy. Un prophète contestataire établi, non aux marges, mais au centre institutionnel et symbolique de l'Eglise pragoise, tel est donc d'emblée le paradoxe de Matthias de Janov.

Quand on aborde les conceptions eschatologiques du *magister parisiensis*, deux autres observations préliminaires s'imposent. Il faut d'abord souligner quelle importance elles occupent dans l'économie générale de son oeuvre : Matthias de Janov a choisi de consacrer à l'Antéchrist un livre entier - le troisième – sur les cinq que comptent les *Regulae* ; ses proportions en font probablement l'ouvrage le plus prolixe jamais écrit sur le sujet durant le Moyen Âge⁵. On conçoit que cette attention ait été d'actualité à un moment où le Grand Schisme s'enlisait et où il fallait plus que jamais trouver la clé qui permît de surmonter le chaos d'un monde en pleine confusion. Mais si Matthias de Janov s'est bel et bien prévalu dans ce domaine d'une élection prophétique, ce n'est certes pas au sens où il aurait cherché à prédire l'avenir. En raison de sa formation théologique, peut-être aussi par prudence, il a tenu à marquer ses distances rapport aux spéculations sur la date de la fin du monde qui allaient alors bon train ; à ses yeux, se prêter à ce genre de vaticination relevait d'un orgueil irrespectueux du mystère même de Dieu. Il a donc préféré appliquer son charisme prophétique au présent et au passé proche, dans le but de décrypter *post eventum* le sens profond, spirituel, de la crise que traversait l'Eglise.

Or parmi les faits récents dont Matthias de Janov fut le témoin, l'action de Milíč de Kroměříž († 1374) est sans conteste celle qui l'a le plus fasciné. Non seulement il y a vu le point de départ du réveil religieux dont l'Eglise avait selon lui besoin, mais de son propre aveu, le très controversé prédicateur morave, qui avait lui-même longuement médité sur la figure de l'Ennemi eschatologique, fut à l'origine de son projet d'écrire sur l'Antéchrist. Il est donc logique qu'il ait ménagé à Milíč, dans la onzième distinction du cinquième traité, une place d'honneur. Il y donne le texte intégral de l'un de ses oracles, le *Libellus de Antichristo*, et l'introduit par un récit de sa vie et de ses mérites, la *Narracio de Milicio*⁶ ; sans doute a-t-il composé ce texte d'un même jet que les chapitres précédents, soit à la toute fin de l'année 1389⁷. En voici l'analyse :

⁵ MacGinn, 2000, p.183.

⁶ Matthias de Janov, *Regulae*, 3, 1911, livre 3, traité 5, distinction 11, chapitres 6-8, p.358-367. L'édition courante par Emler, 1873, p.431-436, a le désavantage d'amputer la *Narracio* de son contexte immédiat (en particulier, l'épilogue que constitue le chapitre 8 n'y figure pas). La tradition manuscrite atteste pourtant qu'au Moyen Âge, la *Narracio* n'a jamais circulé indépendamment : voir Spunar, 1985, n°432, p.166-167.

⁷ En dépit des raisons avancées par V. Kybal pour supposer l'existence d'une première version composée à Paris dès avant 1380 (1905 [1], préface, p.XII-XIII). Le principal de ses arguments internes tient à l'étymologie latine qui est donnée du nom de Milíč ; mais non sans malice, les auteurs bohémiens s'ingéniaient fréquemment à inventer de telles étymologies (ainsi, Jean de Holešov, *Expositio*, 1954, p.317). Quant aux références à la Bohême et à Prague, rien n'indique que l'auteur en soit éloigné quand il en parle, bien au contraire. Enfin, le seul argument externe réside dans la mention que fait Du Boulay,

A l'instar d'Elie, le très charitable Milíč se dévoua sans compter pour le salut des hommes. Après avoir quitté la cour de Charles IV et abandonné ses bénéfices, il se consacra à la prédication. Il parvint à convertir jusqu'à deux cents prostituées pragoises et il pourvut ensuite à leur entretien pour éviter qu'elles ne retombent dans le vice, comme j'en ai été moi-même témoin. Mais tout comme Elie, il se heurta aux persécutions des pseudo-prophètes.

C'est qu'à Rome comme à la cour impériale, il n'hésitait pas à fustiger la compromission des puissants avec l'Antéchrist. Ayant chassé les vices de la Babylone qu'était devenue Prague, il en fit une nouvelle Jérusalem, ainsi que le suggère le nom, célèbre entre tous, qu'il attribua à sa communauté de Filles-Dieu. Milíč brillait aussi par sa science : quoique sans lettres, il reçut le don de mémoriser un grand luxe d'autorités et devint capable de prêcher jusqu'à cinq fois par jour. Aussitôt ses sermons prononcés, il les faisait mettre par écrit dans de forts volumes. Les membres de l'Antéchrist eurent cependant raison de lui et le firent mourir en Avignon. Les persécutions redoublèrent même après sa disparition.

Si j'ai inséré ici ce récit, c'est que Milíč a eu pour mission de révéler la présence de l'Antéchrist parmi les hommes. Cela lui valut des avanies sans nombre de la part de cette génération hypocrite, qui vénère les saints du passé, mais s'acharne contre les vivants, et qui réclame en vain des prodiges. Les mérites de Milíč n'ont d'ailleurs toujours pas été reconnus comme ils le doivent.

Cette œuvre hagiographique a longtemps souffert de la comparaison avec la *Vita venerabilis presbyteri Milicii, prelati ecclesie Pragensis*, dont les informations ont en effet le mérite d'être beaucoup plus détaillées et concrètes. Mais les doutes qui se sont éveillés au cours des dernières années sur l'authenticité de cette *Vita* (du moins dans sa version conservée⁸) invitent à reconsidérer à nouveaux frais le texte de Matthias de Janov. Il ne s'agira pas ici d'en extraire les données factuelles, comme l'a fait P.C.A. Morée dans sa reconstitution de la biographie de Milíč⁹. Notre but est plutôt de comprendre comment la *Narracio de Milicio*, une fois rendue à son contexte, entre en résonance avec l'ensemble des *Regulae*. C'est qu'elle offre comme un raccourci des espérances de Matthias de Janov et qu'elle permet ainsi d'étudier sur pièces quelle relation entretiennent en régime chrétien eschatologie et hagiographie. A cette fin, nous voudrions d'abord comprendre les raisons pour lesquelles, malgré son « hagiophobie » bien connue, le Pragois a consenti à écrire une vie de saint. Nous serons alors mieux armés pour lire cette *Narracio* à la lumière de son arrière-plan biblique, ce qui nous conduira à nous pencher, en dernière analyse, sur son originalité dans la géographie religieuse du temps.

I – Un hagiographe malgré lui ?

Il n'est pas si courant de trouver enchâssé dans un traité de théologie un texte qui relève explicitement de la narration hagiographique. Bien que les Vies de saints eussent depuis longtemps acquis droit de cité dans la liturgie, leur statut restait à la fin du

1668, p.584, du traité de Janov sur l'Antéchrist à l'année 1380. Mais l'érudit parisien ne fait là que déformer en l'abrégeant Flacius Illyricus, 1556, p.908-910, de sorte que cette référence ne prouve rien.

⁸ Il s'agit probablement d'une compilation réalisée par le jésuite Balbín à partir de matériaux authentiques, comme l'a montré Mengel, 2004 [1].

⁹ Morée, 1999, p.29-41.

Moyen Âge ambivalent. D'un côté, les maîtres en *sacra pagina* n'avaient pas de scrupules à en composer eux-mêmes, mais il était par ailleurs entendu que, dans leur œuvre proprement théologique, la Bible et les docteurs faisaient prime¹⁰. Les documents hagiographiques n'y étaient cités qu'avec parcimonie et relégués au tout dernier rang des autorités. Le problème se redouble dans le cas de Matthias de Janov : l'historiographie ne le présente-t-elle pas comme le grand pourfendeur des dérives auxquelles prêtait le culte des saints ? De fait, les *Regulae Veteris et Novi Testamenti* se rattachent à un théocentrisme rigoureux qui n'avait jamais complètement disparu de la tradition latine. Imbu de la distinction entre le Créateur et la créature, le *magister parisiensis* n'a de cesse de rendre à Dieu agissant à travers les sacrements la primauté qui lui revient ; aussi réduit-il au strict minimum la vénération due aux saints, à leurs reliques et à leurs images¹¹. On ne peut dès lors que s'interroger sur ce paradoxe de le voir ici pratiquer le mélange des genres et travailler pour ainsi dire à contre-emploi.

Si l'on veut comprendre pourquoi le *magister parisiensis* prend le risque de déroger à ses propres principes, il faut d'abord se rappeler le projet global des *Regulae*. Il s'agit d'une œuvre de théologie certes, mais d'une théologie qui n'a plus grand-chose à voir avec la scolastique et sa prétention à restituer les structures immuables de la création *sub specie aeternitatis*. Matthias de Janov s'inscrit dans une tradition dissidente, remontant en substance à Joachim de Flore et dont l'originalité est de réhabiliter la valeur religieuse de l'histoire : pour ses tenants, celle-ci n'apparaît pas comme un simple cadre extérieur et indifférent, mais bien comme le tissu même dont est fait le royaume de Dieu en construction¹². Matthias de Janov en retient un usage prophétique de l'exégèse, qui consiste à confronter la Bible (surtout dans ses parties apocalyptiques) avec l'histoire présente de manière à y discerner les « signes des temps ». De là provient l'intérêt qu'il porte aux événements récents les plus marquants et à leurs coordonnées temporelles. Les malheurs, tels que pestes, guerres, accidents météorologiques et surtout schismes¹³, retiennent l'essentiel de son attention, mais le *magister parisiensis* ne néglige pas de montrer quelles sont les forces du bien au sein de l'Eglise qui résistent à un tel redoublement de violence. Les chapitres narratifs qu'il consacre à Milíč sont en parfaite cohérence avec cette intelligence historique attentive à présenter le plan de Dieu dans son urgence d'exécution en cours.

En même temps que l'histoire, c'est l'expérience qui opère un retour en force dans le discours théologique de Matthias de Janov. De Milíč, il écrit d'emblée, paraphrasant saint Jean, qu'il racontera ce « qu'il a vu de ses yeux, entendu de ses oreilles, touché de ses mains »¹⁴. La formule est habituelle sous la plume d'hagiographes soucieux de donner à leur récit le gage de l'authenticité. Il n'empêche que ce topos n'est pas isolé dans les *Regulae* et confirme le prix qu'attache le *magister parisiensis* à sa propre biographie. Son œuvre a en effet l'originalité d'abonder en confidences, souvent brèves,

¹⁰ Sur cette échelle des autorités et sa mise à l'épreuve pratique, cf. les remarques de Boureau, 1993. On sait en outre que les textes hagiographiques n'ont aucune place dans l'enseignement ni dans les listes de livres du curriculum universitaire : voir Frova, 1990.

¹¹ Sur « l'hagiophobie » de Matthias de Janov, voir Halama, 2002, qui aurait cependant gagné à la mettre en perspective sur le long terme à l'aide de Van Uytvanghe, 1989.

¹² Sur la vigueur de ce courant à la fin du Moyen Âge, voir Vauchez, 1999.

¹³ Sur les guerres, voir *Regulae*, 3, 1911, p.183 ; sur le Grand Schisme, que Matthias de Janov relie souvent au schisme des Grecs, voir notamment *ibid.*, p.25, 33-34, 56, 157, 350 ; parmi les prodiges naturels, il s'intéresse surtout à la nuée de sauterelles qui, d'après l'autobiographie de Charles IV, obscurcit le soleil en 1295 : *ibid.*, p.169.

¹⁴ « Et obsecro hic unum quemque lectitantem, ne michi indignetur, si testimonium perhibeo hiis, que oculis vidi et meis auribus audivi et manus mee tractaverunt », p.357. Cf. I Jn 1, 1. L'expression revient dans le corps même de la *Narracio* : voir infra n.17.

mais qui se déploient parfois en un véritable mythe personnel structurant ; dans tous les cas, elles tranchent sur l'impartialité qu'affectait la scolastique. Que signale cette mutation ? C'est que la théologie des *Regulae* n'est plus garantie par le statut canonique ou la compétence professionnelle de leur auteur. De manière significative, dans le prologue qui ouvre son grand oeuvre, Matthias de Janov met en exergue le verset de saint Matthieu 10, 20 « Car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de votre Père qui parlera en vous » : détachant l'exégèse biblique de l'institution qui l'accréditait jusque là, il se présente au nom de la seule inspiration, de la Parole divine qui parle en lui¹⁵. Ainsi compris, ses épanchements ne doivent rien à une complaisance égotiste, mais visent justement à fonder la parole prophétique sur la véracité du témoignage vécu. Encore faut-il préciser ce que recouvre la *noticia gestorum* dont Matthias de Janov se targue dans ce cas précis¹⁶. Il a bel et bien connu personnellement Milíč : il l'a côtoyé quand celui-ci animait sa toute récente fondation de Jérusalem, mais pour un temps très bref seulement¹⁷. Il en a pour le reste une connaissance surtout livresque. En plus de transmettre in extenso son *Libellus de Antichristo*, il est familier de ses recueils de sermons modèles, dont tout prouve qu'il les a lus avec soin : il en décline le titre et identifie précisément le genre homilétique auxquels ils appartiennent¹⁸ ; il se montre ailleurs capable d'en citer de copieux extraits¹⁹. En revanche, la biographie qu'il fait de Milíč est grevée à ses deux extrémités de lacunes pour le moins gênantes. Alors que l'hagiographie accordait à l'époque une place de plus en plus grande à la formation des saints, lui ne souffle mot des origines familiales de son héros ni de sa jeunesse morave ; l'étymologie, ou plus exactement l'interprétation latinisante qu'il donne de son nom, tient lieu à elle seule de caractérisation individuelle²⁰. Il y a pire : l'ultime voyage que fit Milíč en Avignon et ses derniers moments sont à peine évoqués ; « car il mourut en exil à Avignon », se borne-t-il dire²¹. Cette ellipse contraire à tous les canons hagiographiques ne peut guère s'expliquer autrement que par le fait que Matthias de Janov était alors à Paris et ne reçut de la mort de Milíč que des bribes d'information. Au total, la *Narracio de Milicio* a beau rappeler brièvement la conversion du saint (1363) et son séjour romain de 1367, elle focalise sur les seules années 1372/3. Il est dans ces conditions difficile d'y voir, comme on le fait souvent, le témoignage de fidélité d'un proche disciple²². L'argument mérite d'être retourné : le *magister parisiensis* ne paie-t-il pas plutôt sa dette à l'égard d'un homme de Dieu qu'il a promptement quitté pour

¹⁵ Matthias de Janov, *Regulae*, 1, 1908, p.32.

¹⁶ Matthias de Janov, *Regulae*, 3, 1911, p. 356 : « Et si wltis accipere, quantum noticia gestorum michi asserendum inducit... ».

¹⁷ *Ibid.*, p.360 : « Ego quippe confiteor me decimam partem non sufficere ad dicendum solum eorum, que cum tempore brevissimo sibi commorans, egomet oculis vidi, auribus audivi et manibus meis contrectavi ».

¹⁸ *Ibid.*, p.364 : « Libri vero illi, quos sic collegit, sunt maxime quantitatis, scilicet sermones, quos 'Abortivum' propter humilitatem vocitavit, et postille omnium ewangeliorum, scilicet de sanctis et de tempore per totum anni circulum, quibus 'Gracie Dei' nomen inposuit ».

¹⁹ Il emprunte ainsi à la *Gratie Dei* un passage du sermon sur la fête du Saint-Sacrement pour étayer la communion eucharistique fréquente (sous le titre « Determinatio venerabilis viri et illustris predicatoris Milycii in sua postilla, que intitulatur Gratie Dei », *Regulae*, 2, p.99-101). Sur ce dossier d'autorités et ses implications ecclésiologiques, voir Marin, 2005, p.497-8.

²⁰ Les origines géographiques et sociales de Milíč sont en revanche évoquées par la *Vita*, dont le noyau serait dû à un de ses disciples et compatriotes – Etienne de Kroměříž ? (*Vita Milicii*, 1873, p.404. Cette attribution a été avancée par Bartoš, 1956). Sur l'importance croissante donnée à ces éléments biographiques dans l'hagiographie de la fin du Moyen Âge, voir Vauchez, 1988, p.593-595.

²¹ *Ibid.*, p.364 : « Nam Avinione exulans est mortuus ». La *Vita*, qui semble se fonder là sur un témoignage oculaire, est à l'inverse très prolixe (*Vita Milicii*, 1873, p.425-429).

²² Dans le sillage de Kybal, 1905 [1], préface, p.V.

briguer les honneurs ? Les remords qu'il exprime ailleurs dans les *Regulae* au sujet de sa vie passée sont un indice supplémentaire en ce sens²³. Ils suggèrent que, pour ce chanoine honteux qu'il était devenu, écrire la vie de Milíč fut en quelque sorte un moyen de se racheter.

L'hagiographe, pour autant, n'écrit pas seulement pour lui-même. L'hommage rendu par Matthias de Janov à Milíč scelle aussi son appartenance à une « communauté imaginée », composée de tous ceux et toutes celles qui en cultivent la mémoire. Mémoire suspecte et même traquée, comme le *magister parisiensis* ne le cache pas : même une fois mort, les ennemis haut placés de Milíč se sont acharnés sur lui et ont rajouté à ses blessures, écrit-il en écho au psalmiste²⁴. Les archives judiciaires produites par le consistoire de Prague permettent de décrypter l'allusion. Dès 1374, ses disciples, accusés pêle-mêle de distribuer sans discernement la communion et de célébrer des messes de requiem en son honneur, furent mis à pied. Mais le coup le plus rude fut alors la fermeture de la communauté de Jérusalem sur ordre de l'empereur Charles IV²⁵. S'il est vrai que le nom de Jérusalem, à l'heure où écrit Matthias, jouit toujours à Prague d'une notoriété universelle²⁶, ce souvenir n'est rien moins qu'immatériel. Sur place, les Cisterciens ont installé un collège universitaire, et le vocable de leur patron, saint Bernard, y a détrôné l'appellation primitive. Que reste-t-il donc de l'héritage de Milíč ? A défaut d'une implantation pérenne et d'une communauté structurée, l'attrait intact d'une certaine expérience spirituelle : en témoignent les jeunes vierges et les veuves en nombre qui, au dire du *magister parisiensis*, persistent à entretenir le feu de l'amour du Christ allumé dans leur cœur par la prédication du Morave²⁷. L'auteur confirme ainsi en passant quel engouement connaissaient alors en Bohême ces formes renouvelées de vie pénitentielle féminine, entre monde laïc et monde religieux. Alors que les Ordres traditionnels n'offraient aux Pragoises que des possibilités très limitées d'insertion, la Jérusalem de Milíč avait participé à l'efflorescence de communautés souples de type béguinal. Agnès, la fille de Thomas Štítný, n'est que la figure la plus connue de ces cohortes de femmes pieuses anonymes que Matthias de Janov tenait en haute estime et dont il se fait souvent le héraut contre leurs détracteurs. Conjurer la *damnatio memoriae* qu'avait subie Milíč et défendre l'orthodoxie de ses vivantes filles spirituelles sont pour lui tout un.

Sur cette base, il n'est pas interdit d'imaginer comment a pu s'imposer à Matthias de Janov l'idée de mettre par écrit la vie de Milíč. Reprenons la chronologie. Si notre datation tardive de la *Narracio* est juste, celle-ci vit le jour à une heure grosse d'incertitude et de périls. Venait de décéder en 1388 celui qui avait été le protecteur attitré des *Militiani* au sein du clergé pragois, Adalbert Raňkův de Ježov. La même année, un décret royal d'expulsion des béghards et des béguines fit craindre, malgré les assurances données par l'archevêque Jean de Jenštejn, qu'avec leur disparition ne s'interrompe le fil ténu du souvenir de Milíč. Matthias de Janov et ses amis clercs ou laïcs ne ménagèrent pas leurs efforts pour écarter ce risque. Conformément aux dernières volontés d'Adalbert, ils veillèrent sur les biens-fonds dont ce dernier avait

²³ Nous suivons ici la ligne d'interprétation ouverte par Kaminsky, 1968.

²⁴ Ibid., p.364 : « Sed et mortuum quoque sunt persecuti et super dolorem vlnorum eius addiderunt (cf. Ps. 68, 27), maxime autem et solum procurantibus ista sibi fieri religiosis et sacerdotibus cum cetero magistratu templi, nichil habentes cause contra eundem, nisi opera bona superius, quantum ad pauca eorum, expressata (...) ».

²⁵ Sur ces événements, cf. Šmahel, 2002, 2, p.750-752.

²⁶ Ibid., p.362 : « (...) qui usque hodie tali nomine est in Boemia, id est in Praga maxime celebriter diffamatus (...) ».

²⁷ Ibid., p.359 : « adolescentularum autem virginum et viduarum non erat numerus, que miro modo igne caritatis Ihesu a verbo ipsius inflamate usque hodie per universam Bohemiam perseverant ».

hérité de Milíč à deux pas de l'ancienne Jérusalem ; c'est là que fut fondée en mai 1391 la fameuse chapelle de Bethléem, qui devait relever l'œuvre du prédicateur morave²⁸. Il est tentant de considérer la *Narracio de Milicio* comme la réplique textuelle de cette fondation et de supposer que, conçue pour fixer le souvenir, elle fut aussi et surtout destinée à préserver l'avenir. Comment ? Son propos essentiel est de restituer la *virtus*, de répercuter l'énergie galvanisante d'une présence. Propre à toute Vie de saint, cette ambition revêt dans le cas de Milíč une acuité bien particulière. Celui-ci avait été enseveli dans la cathédrale d'Avignon, de sorte que ses disciples n'avaient pas accès à sa dépouille : non seulement les bords du Rhône étaient loin, mais le Grand Schisme avait fait passer les pays tchèques dans l'obédience romaine rivale. Or quand bien même les miracles attribués aux saints ne se concentraient plus à la fin du Moyen Âge à proximité immédiate de leur tombeau, l'absence du corps était vivement ressentie et ne pouvait que handicaper la naissance d'un culte²⁹. Avançons l'hypothèse que l'œuvre de Matthias de Janov en servit de substitut. Ce monument élevé à la gloire du défunt a pour fonction de garder en réserve une sainteté disponible pour des jours meilleurs. Le *magister parisiensis* ne se fait certes pas d'illusion sur une prochaine canonisation : ni le pape ni l'empereur n'ont montré de bonnes dispositions en la matière, constate-t-il avec résignation³⁰. Du moins espère-t-il convaincre les lecteurs de l'inspiration divine de Milíč et, par eux, étendre la fragile *fama sanctitatis* dont le prédicateur morave jouissait déjà dans les cénacles dévots pragois.

Comprendre et orienter le cours présent de l'histoire, recomposer sa propre biographie, lutter contre la suspicion frappant les *Militiani* par l'exaltation d'une mémoire refoulée : telles sont les motivations conjuguées qui ont pu vaincre les réticences initiales de Matthias de Janov. Autant dire qu'en faisant œuvre d'hagiographe, celui-ci ne s'est pas renié, mais qu'il y a investi certaines de ses valeurs les plus chères.

II – *Milicius alter Helyas* : silences et effets d'une typologie biblique

C'est ce que confirme, dans son principe général d'organisation comme dans chacun de ses détails, le portrait que Matthias de Janov dresse de Milíč. Comme souvent, l'écriture hagiographique est ici gouvernée par les règles de la typologie, qui consiste à mettre en relation, que ce soit sur le mode de l'antithèse ou du parallèle, le présent historique avec des personnages et des événements bibliques. En l'espèce, c'est Elie qui fournit le type auquel identifier Milíč : « Il se comporta absolument en toutes choses comme un second Elie », clame d'entrée de jeu Matthias de Janov³¹. Mais de qui Elie est-il le nom ? Derrière l'unicité de la référence se dissimule une triade. Il y a bien sûr le bouillant prophète Elie, dont la geste est racontée au premier (chapitres 17 à 19, 21) et au second livre (chapitre 1 et 2) des Rois. Mais la référence agrège aussi son antitype néotestamentaire, saint Jean Baptiste : quoique celui-ci ait récusé l'identification, le Christ présenta son cousin comme un nouvel Elie (Matt. 11, 15) ; leur mode de vie comme leur destin invitaient en effet à les rapprocher. Enfin, en reprenant à son compte l'annonce faite par Malachie du retour d'Elie à la fin des temps (Mal 3, 23), Jésus ouvrit une

²⁸ Sur ce contexte, renvoyons là encore à Šmahel, 2002, 2, p.767-787

²⁹ Sur l'évolution des règles de l'intercession, voir Vauchez, 1988, p.519-524

³⁰ *Regulae*, 3, 1911, p.367 : « Propter istas causas Miliczus, licet vir probatissimus et spiritu Dei habundanter afflatus, usque modo non est autentice a papa et ab imperatore et ab aliis, ut dignum est, susceptus ».

³¹ *Ibid.*, p.358 : « Iste veluti alter Helyas in omnibus se prorsus exhibuit ». Le leitmotiv réapparaît p.360 (« ad modum Helye ») et p.365 (« venit Mylicius in spiritu et virtute Helye »).

nouvelle perspective à l'interprétation chrétienne du personnage, celle du futur eschatologique (cf. Matt. 17, 11). Aussi la tradition patristique la plus ancienne s'estima-t-elle autorisée à reconnaître Elie dans l'un des deux témoins qui, selon l'Apocalypse, prêcheront contre la Bête et ramèneront à la vraie foi ceux qui auront failli (Apoc. 11, 7)³².

La riche palette des significations associées à ce prestigieux type biblique explique que l'hagiographie médiévale en ait fait à son tour un large usage : innombrables sont les saints qui, de Colomban au *Povorello* d'Assise, furent plus ou moins artificieusement comparés à Elie. La manière dont Matthias de Janov en traite n'en sort pas moins des sentiers battus. Sa sélection fait d'abord apparaître un important rebut, des « chutes » qui appellent le commentaire. Janov laisse complètement de côté l'ermite. Alors que la tradition monastique, relayée à partir du XIII^e siècles par certains courants opposés à l'*inurbamento* des ordres mendiants, avait aimé chanter en Elie et en Jean Baptiste les saints patrons des anachorètes, la fuite au désert est absente de l'horizon de cette *Narracio*. On y cherche en vain la moindre allusion à des motifs aussi essentiels que la retraite au torrent de Kerit ou la montée à l'Horeb³³. Conséquence d'un tel désamour, même l'héroïsme ascétique associé à cette filiation spirituelle est réduit à la portion congrue. Janov n'insiste guère sur les exploits de Milíč dans ce domaine, dont il se borne à dire qu'il « n'avait de cesse d'accabler son corps par le jeûne, 'sous le cilice et sous la cendre', ainsi que par une austérité acharnée »³⁴. Ces silences suggèrent quelle vocation alternative le *magister parisiensis* entend mettre à l'honneur : il valorise chez son héros le prêtre, seul titre qu'il lui octroie quand il s'agit de le qualifier. Aussi bien le récit de sa conversion sauvegarde-t-il le thème du mépris du monde, mais sous une forme allégorisée. S'il est vrai que Milíč est sorti du « camp du monde » en quittant la cour impériale et en abandonnant les bénéfices ecclésiastiques qu'il tenait à la cathédrale, il n'a pas pour autant déserté Prague ; au lieu de fuir ses semblables, il s'est consacré au salut des foules citadines, guidé par la charité à laquelle le prédisposait son nom. Voué aux vertus actives et non à la contemplation, homme du contact plus que de la retraite, du zèle apostolique plus que de la sanctification solitaire, Milíč répond mal de ce point de vue aux critères de sainteté que le Moyen Âge attribuait ordinairement à Elie, à saint Jean Baptiste et à leurs imitateurs.

Ajoutons que Matthias de Janov ne retient guère non plus d'Elie le saint thaumaturge. Là encore, la tradition avait pourtant exalté les nombreux miracles dont avait bénéficié le prophète ou qu'il avait lui-même accomplis : la victoire sur les prêtres de Baal au Mont Carmel, la résurrection du fils de la veuve de Sarepta et son enlèvement au ciel sur un char de feu étaient des références obligées pour tout hagiographe se réclamant de lui. La sobriété de la *Narracio* n'en est que plus remarquable. La sainteté de Milíč y est présentée comme une réalité d'ordre exclusivement spirituel, ayant l'intériorité pour domaine et la conversion pour effet. Aucun miracle de guérison n'est en effet porté à son crédit. Les deux seuls fruits extraordinaires du charisme de Milíč sont d'une part la facilité avec laquelle, sans être passé par l'université, il apprit à prêcher tout le jour et à mémoriser une masse étourdissante d'autorités - on reconnaît là un thème très prisé à

³² Sur Elie et sa réception dans la théologie et la spiritualité chrétiennes, voir Witte, 1987 et Poirot, 1995.

³³ Le parcours de Milíč pouvait pourtant s'y prêter : sa *Vita* égrène la thématique de la fuite au désert à l'occasion de sa conversion, puis quand elle rappelle sa velléité d'entrer en religion (*Vita Milicii*, 1873, p.406 et 410-11).

³⁴ *Ibid.*, p.358 : « Nam inedia, 'cilicio et cinere' (cf. Luc 10, 13) multaue austeritate incessanter corpus atterens... ». Le contraste est là encore frappant avec la *Vita*, qui lui fait gloire de ne pas rire (*Vita Milicii*, 1873, p.408), de discipliner ses propos (p.409), de pratiquer en secret la flagellation (p.415) et de s'adonner à des veilles (p.415) et à des jeûnes prolongés (p.410, 411, 412).

l'époque, celui de la science infuse : dans cet esprit, Janov sous-évalue indûment le bagage intellectuel de Milíč pour préserver le primat de la grâce divine³⁵ ; d'autre part, le fait d'avoir rapidement amené à résipiscence près de deux cents prostituées publiques pragoises, une pratique moins nouvelle que ne veut bien le dire l'auteur, puisqu'elle renoue avec certaines réalisations de l'idéal pénitentiel cher aux XII^e et XIII^e siècles³⁶. Pour le reste, Matthias de Janov assume haut et fort l'absence d'intervention surnaturelle qui est si frappante à la lecture de la *Narracio* : il tient que les miracles, jadis abondants dans les premiers temps de l'Eglise, ont désormais cessé. Cette idée, dont on trouverait des antécédents dans la tradition patristique, n'était pas à l'époque de son seul fait ; certains milieux dévots rigoristes, en Provence notamment, la partageaient. Mais elle ne pouvait que mettre l'hagiographe en porte-à-faux par rapport aux normes en vigueur depuis Innocent III dans les procès de canonisation et aux attentes des fidèles eux-mêmes³⁷. Voilà en tout cas qui accuse encore un peu plus la disparité, à la fois temporelle et fonctionnelle, entre Milíč et son modèle vétérotestamentaire.

Il est en revanche un charisme commun à Elie, à Jean Baptiste et à Milíč sur lequel Matthias de Janov se montre intarissable et qui justifie à lui seul le parallèle typologique : la prédication. Il faut dire que de son vivant, Milíč lui-même y avait incité. N'avait-il pas revendiqué cette ascendance spirituelle lorsqu'il avait voulu définir dans ses collections de sermons modèles la mission dévolue aux prédicateurs ? Au détour d'un sermon pour le samedi des Quatre Temps, il affirma en effet que « nous devons prêcher la justice du Christ qui vient pour le jugement avec le zèle de Jean et d'Elie »³⁸. L'allusion est transparente à la geste biblique d'Elie, qui le montre à maintes reprises prêchant face au peuple ou face au roi Achab, ce à quoi le livre de l'Ecclésiastique surenchérit en louant la puissance de sa parole, qui « brûlait comme une torche » (Sir. 48, 1). Quant à la vie du Précurseur, nul n'ignore qu'elle fut placée sous le signe de l'annonce : « voix qui crie dans le désert », Jean Baptiste réactualisa la prédication élianique auprès des prostituées et des publicains, à la cour d'Hérode et surtout face à Jésus dont il révéla la véritable identité. Matthias de Janov n'a donc rien inventé. Mais non content de reprendre la comparaison entre Milíč et ces prédicateurs modèles, le *magister parisiensis* la file pour en faire le thème structurant de sa *Narracio*. Qu'on en juge : la prédication y occupe une place si éminente qu'elle en vient à éclipser les activités proprement sacramentelles de Milíč. C'est à peine s'il est noté qu'il entendait les confessions³⁹ ; et la *Narracio* ne dit nulle part qu'il ait célébré la messe, ni qu'il ait donné à ses pénitents la communion eucharistique fréquente - un comble quand on sait le rôle que jouait cette pratique dans la vie de la communauté de Jérusalem⁴⁰. A l'inverse, Matthias de Janov fait de la prédication l'oeuvre rédemptrice par excellence, celle par laquelle les vices sont extirpés, les vertus fortifiées, le courroux divin apaisé, en un bel hommage aux succès que cette activité s'était taillés dans la pastorale et dans la vie religieuse du temps

³⁵ Sur la fortune de ce thème, qui accompagne sur un mode compensatoire la valorisation de la culture durant la période avignonnaise, voir Vauchez, 1988, p.467.

³⁶ Ibid., p.359 : « Quapropter stupenda et a seculis inaudita illi dominus Jhesus donavit, quoniam ipse in brevi tempore prope ducentas meretrices ad penitenciam convertit notorias et publicas, exceptis aliis peccatoribus sexus utriusque, que latenter penitenciam assumpserunt ». Sur ce point précis, voir Mengel, 2004 [2].

³⁷ Vauchez, 1988, p.555-556.

³⁸ J'emprunte la citation à Morée, 1999, p.170.

³⁹ Seules deux brèves allusions y sont faites : p. 358 « Nam continuus erat in confessiones audiendo, in visitando infirmos, et in carcere, et infirmatos, mestos et peccatores consolando et convertendo » ; p. 363 « (...) cum hiis universis laboribus, confessionibus, sollicitudinibus (...) ».

⁴⁰ Le motif est en revanche présent dans la *Vita Milicii*, 1873, p.417.

Ce faisant, la *Narracio* fournit de précieuses indications sur les pratiques de la chaire à la fin du Moyen Âge⁴¹. Elle offre d'abord un intéressant échantillon de sa richesse terminologique : l'activité générique de la prédication, qualifiée selon les contextes de *pronunciatio* ou de *declamatio*, se ramifie en sermon - entendons le sermon thématique - et en postille, autrement dit l'homélie de type patristique. Elle documente ensuite ses rythmes : Milíč prêchait quotidiennement, nous apprend l'auteur, et deux à trois fois les jours de fête, tout en étant capable, si besoin était, de prononcer jusqu'à cinq sermons dans la même journée. Elle laisse aussi entrevoir ses auditoires en fonction de la langue pratiquée : le public tchèque semble avoir été le cœur de cible de Milíč, qui ne négligeait cependant pas s'adresser épisodiquement en latin aux clercs et en allemand au patriciat pragois⁴². Plus vague quant au contenu même de cette prédication, elle en suggère néanmoins la forte imprégnation scripturaire et patristique, ainsi que la tonalité pénitentielle dominante. Enfin, elle éclaire d'une vive lumière les modalités de sa transmission textuelle : Milíč se faisait assister d'un véritable *scriptorium*, composé au dire de l'hagiographe de quelque deux à trois cents (sic) clercs auxquels il faisait recopier le texte de ses sermons d'un jour sur l'autre⁴³.

On aurait tort cependant de réduire la prédication aux aspects techniques d'un métier. Pour Matthias de Janov, l'essentiel est ailleurs. Les illustres précédents bibliques qu'il convoque lui servent à montrer l'inspiration prophétique de Milíč. Arguer de la clairvoyance spirituelle du prédicateur pour le dépeindre en prophète n'avait certes rien de bien original à l'époque. Mais le propos de Matthias de Janov porte plus loin que cette équivalence convenue. Lui n'hésite pas à assimiler Milíč à l'Elie des derniers temps. Il en vient du coup à faire jouer à sa prédication un rôle historique majeur, celui de rompre le silence imposé par l'Antéchrist et de hâter sa défaite finale⁴⁴. Ce jugement s'insère dans une vaste et ambitieuse périodisation de toute l'histoire chrétienne. Selon Matthias de Janov, l'Antéchrist a commencé son œuvre dès les débuts de l'Église, mais les chrétiens des premiers âges ont su se prémunir contre ses ruses. L'an 1200 a inauguré la crise, sous la forme d'une longue décadence qui n'a été consommée qu'en 1290 : comme Arnaud de Villeneuve, Matthias de Janov date de cette année-là l'avènement de l'Antéchrist. Un temps de silence s'est alors ouvert dans la Chrétienté, dont la plupart des membres ont trahi, non pas en reniant expressément le Christ, mais plutôt en contrefaisant la vraie piété. Or voilà qu'à partir de 1350 des prédicateurs inspirés par Dieu ont surgi pour démasquer l'apostasie des hypocrites. Tel est précisément le cas de Milíč, ce prophète de la dernière chance venu ramener les pécheurs dans le droit chemin ; la conversion des prostituées pragoises, figure biblique de l'infidélité s'il en est, laisse présager la Jérusalem à venir. La note finale que rend la *Narracio* est donc fondamentalement optimiste. Milíč a eu beau mourir dans l'opprobre comme l'annonçait l'Apocalypse, le cours de l'histoire a été redressé, et si la date exacte de la Parousie demeure cachée, son imminence ne fait plus de doute.

⁴¹ On en trouvera un récent et excellent panorama dans Soukup, 2008, qui nous dispense d'insister là-dessus.

⁴² Ibid., p.363 : « (...) facile erat eidem quinquies in uno die predicare, puta semel in latino sermone, semel in theutunico, et ter in boemico. (...) Communiter autem bis et ter in die festivo predicabat, cottidie vero sine interruptione unum sermonem faciebat ».

⁴³ Ibid., p.363-364 : « (...) continue magnos libros conportabat et propria manu conscribebat, eosdem multitudini clericorum vel ducentis vel trecentis cottidie exportans ad scribendum, et hoc sic, quod hodie conscribebat, hoc mox in crastino totum scriptores copiabant, et ita omni die, puta pro omni die crastino colligere scribendum bene ducentis clericis oportebat ».

⁴⁴ Cermanová, 2010 [1], vient de situer Matthias de Janov dans le contexte plus large des courants prophétiques de la fin du Moyen Âge.

Cette stylisation eschatologique de l'action et de la personne même de Milíč, qui n'a pas de répondant dans la *Vita*, donne certainement le cadre interprétatif de toute la *Narracio*. Ainsi s'éclairent par exemple quelques-unes des singularités que nous avons déjà relevées, à commencer par son resserrement chronologique : on peut penser que ce parti pris vise à mieux conformer la vie de Milíč à celle du second Elie, dont la Bible dit qu'il prophétisera « pendant mille deux cent soixante jours », soit trois ans et demi (Apoc. 11, 3). Il en va de même de l'absence de miracles, qui s'enracine dans la conviction, somme toute très répandue chez les médiévaux, que les signes surnaturels changeront de sens à la fin des temps, l'Antéchrist opérant des prodiges pour induire en erreur les élus eux-mêmes⁴⁵. D'autres éléments plus ou moins annexes s'y rapportent également. Le plus évident - car il est souligné explicitement par Matthias de Janov - a trait au fait qu'à Prague, Milíč trouva un compagnon de prédication en la personne de Conrad Waldhauser, tout comme Enoch flanque Elie au cours de son combat à mort contre l'Antéchrist. Mais c'est surtout dans la manière dont l'auteur rapporte les conflits récurrents de Milíč avec la hiérarchie que se vérifie la veine apocalyptique de la *Narracio*. D'ordinaire, l'hagiographie tend plutôt à édulcorer ce genre de démêlés, de manière à donner du saint l'image la plus consensuelle possible. Or voilà que Matthias de Janov fait tout le contraire : il durcit l'antagonisme qui dressa Milíč contre certains secteurs de l'Eglise, au point de passer sous silence le fait qu'il fut invité très officiellement à prêcher en synode à Prague, ou encore que certains membres influents de la curie romaine lui prêtèrent une oreille favorable⁴⁶. Ses relations avec le pouvoir impérial sont présentées sous un jour tout aussi sombre : le prédicateur morave est censé avoir publiquement désigné Charles IV comme le grand Antéchrist en personne et avoir été ensuite jeté en prison, ce alors que le souverain ne lui ménagea pas son soutien⁴⁷ !

P. Morée, qui a déjà relevé ces distorsions, s'est demandé si le *magister parisiensis* n'avait pas projeté a posteriori sur Milíč ses propres déboires. L'hypothèse ne convainc guère, ne serait-ce que parce que lui non plus ne manquait pas d'appuis en haut lieu. Il nous paraît préférable d'en chercher la raison dans la conception qu'il se faisait de l'Antéchrist. Plus sensible à la tradition johannique (I Ioh. 2, 18-22 ; 4, 3 ; II Ioh. 1, 7) qu'à celle de la seconde Epître aux Thessaloniciens, il le pensait en termes fondamentalement collectifs et immanents : collectifs, puisque l'Antéchrist est pour lui doté d'un corps et d'une multitude de membres malfaisants ; immanents, car par une ruse diabolique, il ne combat pas l'Eglise de l'extérieur, mais l'envahit insidieusement à tous les niveaux⁴⁸. Tout cela en dit long sur le malaise qu'éprouvaient en cette fin de siècle les élites dévotes pragoises. En diagnostiquer les multiples causes sortirait de notre propos ; sans doute le Grand Schisme est-il pour beaucoup dans la hantise de la menace intérieure, de l'*antichristianitas*, qui étroit Matthias de Janov. Quoi qu'il en

⁴⁵ L'idée, qui se rencontre déjà chez Grégoire le Grand, connu à partir d'Adson une grande fortune et fut entre autres relayée par Hugues de Strasbourg (MacGinn, 2000, p.82, 102-103 et 144-145).

⁴⁶ Autant de soutiens que met en avant la *Vita Milicii*, 1873 : sa proximité avec Ernest de Pardubice est soulignée p.404 et 418-9, de même que ses bonnes relations avec le cardinal Anglic Grimoard p.413 et 427

⁴⁷ Ibid., p.361 : « Hic indutus zelo quasi toraci, inperatorem predictum aggressus, digito indicavit et dixit sibi coram omnibus, quod ille sit magnus Antychristus. Propter quod carceres et vincula diutivè est perpeusus ». Cette scène improbable doit se comprendre comme le miroir inversé de celle par laquelle Jean Baptiste désigna Jésus comme le Christ. Cf. ibid., p.365 : « Nam sicut factò medio silencio, de quo supra, venit Johannes in spiritu et virtute Helye et digito suo Christum Jhesum demonstravit adeo manifeste et presentem clarius, quam aliquis facere potuit eorum, qui eum precesserunt, prophetarum, similiter ultimo silencio, ut prescribitur, pertransito, venit Myliczius in spiritu et virtute Helye, adiuncto sibi altero teste predicatore supra denotato, patulo revelavit filium iniquitatis et demonstravit nude Antychristum iam venisse... ».

⁴⁸ Nous reprenons ici la terminologie forgée par MacGinn, 2000, p.183.

soit, on voit dans la *Narracio* s'exercer à plein les effets subversifs de cette eschatologie. L'Eglise pragoise y est présentée, en vertu d'un schéma agonistique qui ne souffre aucune demi-mesure, comme le champ clos d'une lutte inégale : prélats, frères mendiants, curés et moines, tous les partisans supposés de l'Antéchrist sont accusés de s'être ligués contre Milíč ; seul et sans soutien, le prédicateur y gagne par contraste le statut d'un quasi martyr, quotidiennement confronté au risque de la mort du fait des persécutions⁴⁹. Au bout du compte, sans que soit mise en cause l'institution comme telle, le clergé se trouve rejeté dans son immense majorité du côté des puissances infernales. La charge eschatologique dont vibre la *Narracio* en fait par conséquent une œuvre de combat, pleine de bruit et de fureur, dont la fonction n'est pas seulement compensatoire, mais proprement critique : le portrait que Matthias de Janov brosse de ce saint méconnu et persécuté manifeste in vivo la distance irréductible entre l'Eglise visible et le Corps mystique qui est le leitmotiv de son ecclésiologie. La contradiction saute du même coup aux yeux. Si sincère que fût son désir de faire connaître et apprécier Milíč, Matthias de Janov a achevé de le rendre – et pour longtemps - « incanonisable ».

III – Un nouveau modèle de sainteté en « zone froide » (A. Vauchez)

Ne nous laissons donc pas abuser par les références bibliques dont la *Narracio de Milicio* est émaillée. L'hagiographe a beau chercher des précédents à l'aide desquels authentifier le charisme de Milíč, son œuvre se place sous le signe de la rupture. Lui-même ne s'en cache pas : l'urgence de l'heure impose d'employer un langage inouï, plus libre que celui des apôtres et des saints docteurs, justifie-t-il par avance⁵⁰. De fait, la *Narracio* sort des sentiers battus et consacre une profonde désaffection à l'endroit des modèles hagiographiques traditionnels. A travers Milíč, elle rend hommage à un saint moderne, en ce sens non seulement qu'il est contemporain, mais parce que sa figure capte des valeurs et des aspirations nouvelles. Qu'entendre au juste par là ? C'est toute la question du renouvellement des figures de la sainteté à la fin du Moyen Âge qui se trouve posée à travers le prisme pragois.

En la matière, le *magister parisiensis* exprime le fond de sa pensée à l'extrême fin de la *Narracio*, dans un passage du huitième chapitre où il critique en règle l'abus du culte des défunts canonisés. Reprenant la charge du Christ contre les scribes et les pharisiens en saint Matthieu 23, 29-32, il reproche à ses contemporains d'opprimer les saints vivants avec une ardeur qui n'a d'égale que leur adulation pour les saints du passé :

« Depuis le début, il est dans la nature de cette génération dépravée de porter aux nues les saints déjà au ciel, mais de persécuter à mort les saints qui vivent avec elle, comme cela peut se déduire des paroles de Jésus déjà citées, par lesquelles il dit : 'Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui bâtissez les sépulcres des prophètes', et peu après : « Ainsi, vous en témoignez contre vous-mêmes, vous êtes les fils de ceux qui ont assassiné les prophètes !', sous-entendons qu'ils faisaient eux aussi la même chose, glorifier les prophètes déjà morts et assassiner les contemporains, leurs compagnons dans la vie. C'est pourquoi il est dit ensuite : 'Eh bien ! vous, comblez', c'est-à-dire

⁴⁹ Ibid., p.360 : « (...) quasi incessanter ac infatigabiliter cum multitudine pseudoprophetarum, religiosorum, sacerdotum, alias legisperitorum atque clericorum infinita concertando, fuit fere cottidie in articulo mortis pro veritate constitutus »

⁵⁰ Ibid., p. 209 : « Ego enim fateor, quod in ista materia me magis libere et licencius oportet scribere, quam prophete et apostoli et sancti doctores conscripserunt, eo quod tempus requirit hoc novissimum, et, ut dictum est, urgeor valde in idispum ».

vous complerez, la mesure de vos pères !' Voilà ce qui s'est passé avec le vénérable Milíč et ce qui se passe jusqu'à maintenant avec ceux que cette génération injuste et adultère harcèle cruellement »⁵¹.

L'historiographie n'a guère attaché d'importance à cette diatribe. Elle tenait pourtant à cœur à Matthias de Janov, si l'on en juge par l'insistance avec laquelle il y revient ailleurs dans les *Regulae*. A longueur de pages, il déplore la débauche d'honneurs rendus à des saints fort éloignés dans le temps, qu'il estime pour cette raison moins bons à être imités que certains pieux chrétiens de son temps⁵². Ses censeurs ne s'y sont pas trompés et ont pris soin de dénoncer l'aspect scandaleux de telles affirmations. Ainsi, le synode diocésain de 1389 exigea entre autres que le *magister parisiensis* reconnût solennellement que les saints au Paradis étaient, du fait de leurs mérites et de leur intercession, plus efficaces que des personnes saintes encore vivantes⁵³. Un Ermite de Saint-Augustin anonyme enfonça le clou dans la réfutation qu'il composa sur ces entrefaites à l'encontre de Matthias de Janov. Au chanoine et à ses comparses laïcs, il reproche notamment de se proclamer saints, de revendiquer un pouvoir d'intercession plus grand que celui dont disposent les morts⁵⁴ ; circonstance aggravante, il les accuse de se targuer de leur sainteté personnelle pour réclamer, au besoin par la force, de recevoir l'eucharistie, un raccourci qui, à notre connaissance, ne se lit nulle part sous la plume du *magister parisiensis*⁵⁵. Jusque dans ses excès polémiques, le tollé suscité montre bien que Matthias de Janov avait touché là un point névralgique.

A partir de l'époque carolingienne, en effet, l'Eglise latine avait veillé à contrôler l'accès à la sainteté en endiguant le culte « sauvage » que les fidèles rendaient dès leur vivant à certains personnages charismatiques. Puis l'introduction du procès de canonisation et sa complexité juridique croissante allongèrent encore le délai imposé entre la mort du saint et son élévation sur les autels. Si Matthias de Janov s'inscrit en faux contre cette évolution pluriséculaire, c'est qu'il avait de sérieuses raisons pour le faire. A notre sens, la principale tenait à la situation qui était celle du sanctoral en Europe centrale. Comme l'a montré A. Vauchez, les contrées du nord et de l'est de la Chrétienté latine faisaient figure à l'époque de « régions froides », dans la mesure où, par fidélité aux dévotions et aux intercesseurs traditionnels, elles se montraient indifférentes aux nouveaux canons de la sainteté moderne⁵⁶. Ce conservatisme était encore plus accusé en Bohême que dans les pays voisins. La dernière canonisation en date remontait à celle de saint Procope, arrachée à Innocent III en 1204⁵⁷. Depuis, plusieurs demandes avaient bien été adressées en cour de Rome pour faire reconnaître

⁵¹ Ibid., p.366.

⁵² Tout le chapitre 15 de la distinction 9 : *Nota de sanctis colendis ab hypocritis*, est consacré au sujet. Retenons-en cette assertion (ibid., p.191) : « Item exemplum virtutis potens, vivum et efficax, et emendatio vite peccatorum est in sanctis nobis conviventibus, sed sancti in celis sunt exemplum bonorum, sed nimis remotum et altum ac semotum ab oculis. Et ideo, hoc sciens, dyabolus nititur inducere in contemptum vitam et mores modernorum, ut per hoc peccatores non edificentur ».

⁵³ *Statuta synodalia*, 1980, p.438 : « Item de sanctis in via et in patria tenere et tenendum dico (...) quod ipsi sancti in patria plus prosunt et prodesse possunt nobis meritis et intercessionibus suis quam sancti existentes in via. Et si quis dictorum occasione meorum crederet contrarium alicuius predictorum, erraret, et egomet et quicumque eum ad huiusmodi errorem induceret vel induxisset ».

⁵⁴ *Tractatus*, 1915, p.22*-23* : « Ex quibus eliditur fatuitas eorundem dicentium inter se : Nos sumus vivi sancti, qui possumus et scimus et valemus melius orare pro hominibus quam alii mortui ».

⁵⁵ Ibid., p.34* : « Dicunt enim, quod tales sui sequaces vivi sunt sancti potiores utique mortuis et ideo sacra semper digni communione, quam si sacerdos negaverit, rapere debent de manibus sacerdotis et sumere ».

⁵⁶ Vauchez, 1988, p.156-157 et 318-324

⁵⁷ La mesure ne nous est connue que par une addition à sa *Vita*. Voir Kubín, 2006 [1].

les vertus et les miracles d’Agnès de Bohême, mais elles avaient toutes essuyé un échec cuisant⁵⁸. Le panthéon des saints tutélaires de la nation y était donc réduit et archaïsant : outre saint Procope, il comprenait saint Venceslas, saint Adalbert et sainte Ludmila, toutes figures qui avaient vécu plus de trois siècles auparavant et dont la sainteté consistait pour l’essentiel dans un charisme de fonction, celui des « souffre passion ». Cela ne suffit certes pas à qualifier de figé le sanctoral tchèque, puisque celui-ci s’est enrichi tout au long du XIV^e siècle, aussi bien par le remaniement des légendes hagiographiques antérieures que par l’afflux de cultes importés. Mais il est significatif que Charles IV, quand il en a introduit ou revitalisé sur ses terres patrimoniales, se soit tourné vers des saints anciens et éprouvés, tels que Sigismond, Jérôme, Charlemagne ou Cyrille et Méthode ; en revanche, il n’était guère question pour lui de promouvoir des saints contemporains⁵⁹. La vivacité des propos de Matthias de Janov que nous avons cités est donc à la mesure de ce déséquilibre. Le *magister parisiensis* était d’ailleurs d’autant plus enclin à s’en scandaliser que lui-même avait voyagé et qu’il avait pu constater de visu de quelle popularité jouissaient en Italie les *sante vive*, à commencer par Brigitte de Suède dont il devint le dévot. Peut-être son biblicisme bien attesté par ailleurs a-t-il joué dans le même sens. Certaines occurrences néotestamentaires du terme de *sancti*, en particulier dans les épîtres pauliniennes, ont pu l’arrêter et lui faire comprendre qu’aux débuts de l’Eglise, la sainteté n’était pas un titre réservé à quelques défunts exceptionnels, mais une grâce partagée par tous les fidèles vivants⁶⁰. Bref, qu’il faille mettre cela sur le compte de l’ouverture aux horizons méditerranéens ou de la lecture de la Bible, le fait est que Matthias de Janov s’était convaincu de la nécessité de mettre à jour le sanctoral de son pays.

Le cas de notre chanoine amène en même temps à nuancer le dimorphisme culturel qu’A. Vauchez a mis en relief entre le nord et le sud de l’Europe. N’exagérons pas le poids des barrières mentales. Si frontière invisible il y a, elle n’était pas assez étanche pour empêcher les nouveaux modèles hagiographiques de circuler de part et d’autre des Alpes. Objectera-t-on que la *Narracio de Milicio* constitue une idiosyncrasie ? Elle peut pourtant être rapprochée de deux autres textes hagiographiques, qui sont destinés eux aussi à honorer la mémoire de personnages contemporains morts en odeur de sainteté : la *Vita venerabilis Arnesti, primi archiepiscopi ecclesie Pragensis*, que le doyen du chapitre de Vyšehrad Guillaume de Lestkov rédigea entre 1364 et 1368, soit au lendemain de la mort de l’archevêque Ernest de Pardubice ; la *Vita domini Iohannis, Pragensis archiepiscopi tercii*, composée dans des circonstances similaires par le prieur de Roudnice Pierre Clarificator à la mémoire de Jean de Jenštejn (1400-1402)⁶¹. Matthias de Janov partage avec eux un même souci d’offrir aux lecteurs un miroir de vertus à pratiquer. Il se serait retrouvé sans peine dans le plaidoyer que l’un et l’autre livrent en faveur de l’exemplarité hagiographique, autrement dit de l’idée selon laquelle les sommets de la perfection ne sont pas hors de portée des nouvelles générations de chrétiens⁶². La condition en est que les saints soient proches, ce qui est sans doute, en

⁵⁸ Kubín, 2006 [2] et [3].

⁵⁹ Machilek, 1978 et, plus récemment, Iwańczak, 2004 et Mengel, 2004 [3].

⁶⁰ Cf. Delehaye, 1927, notamment p.27-29.

⁶¹ Guillaume de Lestkov, *Vita Arnesti*, 1873. Voir à son sujet J. Zachová, 1997. « Životopisy Arnošta z Pardubic », dans *Život Arnošta z Pardubic podle Valentina Krautwalda*, Pardubice, 1997, p.38-52. La seconde a bénéficié d’une récente édition critique : Pierre Clarificator, *Vita Iohannis*, 2006.

⁶² Guillaume de Lestkov, *Vita Arnesti*, 1873, p.387 : « Apparuit gratia Dei salvatoris nostri diebus istis novissimis in servo suo Arnesto, quem pater misericordiarum et luminum tam larga dulcedinis benedictione prevenit, ut esset coetaneis suis in speculum et posteris evidens in exemplum (...) Ad hoc videlicet ut qui sanctorum vestigia sequi mundi concupiscencia prohibente non possumus, huius saltim, qui noviter nos precessit, conversacionem laudabilem, honestos mores, benignitatem et pacienciam imitari

accord avec l'évolution générale de la spiritualité, le maître mot de cette nouvelle hagiographie. Proximité temporelle : les auteurs appartiennent à la même génération que leur héros et se flattent que Dieu suscite à chaque époque des modèles de vertu. Proximité géographique aussi. Il n'est pas fortuit que ces trois saints soient des compatriotes, des Pragoïses qui illustrent le rayonnement acquis par la nouvelle métropole. Evident dans les *Vitae* des archevêques, ce sens identitaire affleure également au détour de la *Narracio de Milicio* quand elle exalte la sainteté recouvrée de la ville et qu'elle la présente comme l'égale de Rome ou d'Avignon ; se perçoit là un écho de la politique urbanistique, dans ses dimensions à la fois matérielles et idéologiques, qui fut celle de Charles IV⁶³. Reste que Matthias de Janov se distingue de ses collègues hagiographes par son ambition de rendre également la sainteté accessible à la condition commune. Lui a choisi de glorifier, non un prélat parvenu au faîte du pouvoir, mais un grand clerc qui a renoncé aux honneurs pour redevenir simple prêtre séculier. On sait que la sainteté presbytérale était encore une idée neuve dans la Chrétienté du temps⁶⁴. Le *magister parisiensis* s'y est pourtant rallié avec enthousiasme, tant il était persuadé de l'urgence de former un clergé dévoué et apte à regagner les âmes qui se laissaient séduire par les sirènes des ordres religieux⁶⁵. Cette arrière-pensée n'est pas à négliger. Elle exprime bien, en même temps que la visée polémique d'une ecclésiologie foncièrement corporative, l'inspiration pastorale de la *Narracio de Milicio* : celle-ci se donne à lire comme la défense et illustration d'un christianisme imitable par tous, car vécu au cœur du monde et solidaire des pécheurs sans en être complice.

La greffe que constituait cette nouvelle hagiographie en Bohême a-t-elle pour autant pris ? On pourrait être tenté de répondre par la négative en considérant que la figure de Milíč n'a cristallisé aucun culte en bonne et due forme. De fait, les *Regulae* tombèrent mal. Le wycliffisme, puis l'éclatement de la révolution hussite coupèrent court à toute velléité de faire reconnaître officiellement ses mérites : par un amalgame aussi tenace qu'infondé, la plupart des catholiques l'associèrent rétrospectivement à l'hérésie. Mais sur place, le message délivré par le *magister parisiensis* fut reçu. Car si l'Église romaine n'accéda pas à son vœu de renouveler le sanctoral, le hussitisme le fit à sa manière. Contrairement à ce qu'on croit souvent, la période révolutionnaire ne fit pas que jeter le discrédit sur les dévotions anciennes, mais elle a aussi été une période d'intense créativité culturelle. Sitôt après leur mort tragique, Jean Hus, Jérôme de Prague et leurs compagnons furent vénérés comme d'authentiques saints, leurs partisans n'hésitant pas à leur consacrer des offices liturgiques et à les représenter auréolés sur des retables. Pour la première fois avec le hussitisme, des saints modernes s'introduisirent aux côtés des vieilles gloires du christianisme tchèque, non sans les éclipser parfois⁶⁶. En eux brillèrent certains traits que Matthias de Janov avait déjà exaltés chez Milíč : l'identité

pro viribus studeamus ». Pierre Clarificator, *Vita Iohannis*, 2006, p.444 : « Iesus Christus heri et hodie ipse et in saecula suorum curam agens electorum, eos non desinit innovare verbis vitalibus et exemplis. Unde singulis quibusque aetatibus, temporibus et statibus suae cultores vineae instituens, etiam circa horam undecimam, jam vix sole sanctitatis utcunque apparente, abundante iniquitate et refrigescence charitate, adhuc praebet igniculum de suo camino charitatis, quo et tepentia cordia incalescant, et ad iter virtutum accedant, abjecto excusacionis velamine, quo jam corporum allegata fragilitate, deficiente temporum aetate, ardua sanctorum facta ad imitandum impossibilia reputantur ».

⁶³ Ed. citée, p. 357 : « qui (sc. Milicius et Conradus Wolthausen) dictis suis et scriptis principales metropoles sancte ecclesie repleverunt, utpote Romam et Avinionem, ubi papa, et Bohemiam atque Pragam, ubi ecclesie imperator, et unus ipsorum, scilicet Conradus in Praga occubuit, ubi cesar, alter Avinione est mortuus, ubi papa ». Renvoyons sur ce point au beau livre de Kubínová, 2006.

⁶⁴ Et ce, malgré la récente canonisation de saint Yves : cf. Vauchez, 1988, p.358-364.

⁶⁵ Sur l'ecclésiologie de Matthias et l'influence qu'a exercée sur lui la lecture de Guillaume de Saint-Amour, voir Marin, 2005, p.275-284.

⁶⁶ Un aperçu d'ensemble de la question est donné par Hack, 2007.

de prêtre séculier, la passion de prêcher, le désir du martyr dans un contexte de ferveur eschatologique. La preuve la plus éclatante de cette continuité est fournie par Jakoubek de Střibro : dans le sermon qu'il prononça en l'honneur de Jean Hus, il reprit mot pour mot le portrait de Milíč dressé par Matthias de Janov de manière à faire à son tour du prédicateur de Bethléem un nouvel Elie⁶⁷. Appelée à servir de texte-source de l'hagiographie hussite naissante, la *Narracio de Milicio* avait donc révélé à la société tchèque une aspiration qu'elle portait confusément en elle.

CONCLUSION

On aurait beau jeu de disqualifier Matthias de Janov en mettant son obsession des *novissima* sur le compte du complexe d'échec d'un « intellectuel frustré ». Notre lecture de la *Narracio de Milicio* a essayé de montrer qu'elle soulève des enjeux qui vont bien au-delà de ce réductionnisme sociologique. Sous une forme extrême, voire aberrante par certains côtés, elle pousse à la limite un tropisme eschatologique que nous croyons inhérent au genre hagiographique. Ce n'est pas seulement que les Vies de saints prêtent souvent à leurs héros la vertu de prévoyance. Plus fondamentalement, tout saint, par son existence réconciliée avec Dieu et le prochain, ne préfigure-t-il pas en ce monde la gloire de l'*Ecclesia triumphans* ? La vocation de Milíč telle que Matthias de Janov l'a perçue après coup fut précisément de constituer un signe de contradiction témoignant, pour parler comme le Père B. Chenu, de « cet en-avant déjà présent qui s'appelle le royaume de Dieu »⁶⁸.

L'intérêt de la *Narracio* est ensuite de décliner cet invariant théologique selon les temps et les lieux qui furent ceux de sa composition. Elle confirme d'une part, s'il en est besoin, que la période du Grand Schisme a correspondu à une puissante recharge eschatologique de la sensibilité religieuse, la faillite de la théocratie pontificale ayant alors stimulé la conscience renouvelée de l'inachèvement qui est le lot de l'*Ecclesia militans*. D'autre part, la *Narracio de Milicio* documente l'apparition d'un nouveau point chaud dans la géographie des courants eschatologiques européens. Avec Matthias de Janov, la Bohême, qui était demeurée jusque là peu réceptive à la littérature prophétique sous toutes ses formes, s'affirme comme l'un des foyers majeurs de l'espérance dans une régénération prochaine, toute spirituelle, de la Chrétienté. Son influence ne tarda pas à fondre dans le creuset de la cause réformatrice impatience messianique et puritanisme, en un mélange complexe et instable dont la révolution hussite démultiplierait les effets à long terme⁶⁹.

Olivier Marin

(CRESC, Université Paris-Nord/Institut Universitaire de France)

⁶⁷ Jakoubek de Střibro, *Sermo*, 1932, p.238 : « (...) qui habuit dileccionem et viscera miseracionum ad omnes homines, eciam ad inimicos et persecutores, qui velud alter Elyas zelanter invexit contra superhabundantem iniquitatem Antichristi et symoniaci sui cleri, corpus atterens laboribus continuis, in salute populorum insudabat in tantum, ut secundum spectantis iudicium labores eius omnem valenciam hominis et robur carnis excederent. Nam continuus erat, nunc confessiones audiendo, nunc peccatores convertendo, nunc tribulatos consolando, nunc predicando, nunc scribendo » (sont marquées en italiques les expressions démarquées de la *Narracio*, p.358). Cette dépendance textuelle est à ajouter aux nombreux exemples déjà réunis par Kybal, 1905 [2].

⁶⁸ Chenu, 1997, p.135.

⁶⁹ Sur l'inspiration eschatologique du hussitisme, voir en dernier lieu Patschovsky et Šmahel, 1996, ainsi que Cermanová, 2010 [2].

SOURCES

- Guillaume de Lestkov, *Vita Arnesti*, 1873 : Guillaume de Lestkov, *Vita venerabilis Arnesti, primi archiepiscopi ecclesie Pragensis*, éd. éd. J. Emler (éd.), *Fontes Rerum Bohemicarum*, t.1, Prague, 1873, p.387-400.
- Jakoubek de Stříbro, *Sermo*, 1932 : Jakoubek de Stříbro, *Sermo habitus in Bethlehem in memoriam novorum martyrum M. Johannis Hus et M. Hieronymi*, éd. V. Novotný, *Fontes rerum Bohemicarum*, 8, 1932, p.231-242.
- Jean de Holešov, *Expositio*, 1954 : Jean de Holešov, *Expositio cantici Hospodine, pomyluj ny*, éd. Z. Nejedlý, *Dějiny husitského zpěvu*, t.1, Prague, 1954², p.313-327.
- Matthias de Janov, *Regulae*, 1908 et 1911 : Matthias de Janov, *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, éd. V. Kybal, t.1, Innsbruck, 1908 ; t.3, Innsbruck, 1911.
- Pierre Clarifactor, *Vita Iohannis*, 2006 : éd. H. Krmíčková, « Vita domini Iohannis, Pragensis archiepiscopi tercii », dans *Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k počtě J. Nechutové*, Brno, 2006, p.441-461.
- Statuta synodalia*, 1980 : J.V. Polc, « Councils and Synods of Prague and their Statutes 1362-1395 », *Apollinaris*, 53, 1980, p.131-166 et 421-456.
- Tractatus*, 1915 : *Tractatus contra errores Matthiae de Janov*, éd. J. Sedlák, *M. Jan Hus*, Prague, 1915, p.21*-44*.
- Vita Milicii*, 1873 : *Vita venerabilis presbyteri Milicii, prelati ecclesie Pragensis*, éd. J. Emler, *Fontes Rerum Bohemicarum*, t.1, Prague, 1873, p.401-430.

BIBLIOGRAPHIE

- Bartoš, 1956 : F.-M. Bartoš, « Původce Života Milíčova » [L'auteur de la Vie de Milíč], dans *Katalog Milíčovy výstavy v Kroměříži*, Kroměříž, 1956, p.2.
- Boureau, 1993 : A. Boureau, « Le calice de saint Donat. Légende, autorité et argument dans la controverse hussite », dans *idem*, *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris, 1993, p.253-260.
- Cermanová, 2010 [1] : P. Cermanová, « Il profeta Elia e l'Anticristo nell'apocalittica boema tra XIV e XV secolo », *Annali di Scienze Religiose*, N. S. 3, 2010, p.189-214.
- Cermanová, 2010 [2] : « Die Erzählung vom Antichrist und seine Funktion in der religiösen und politischen Imagination im luxemburgischen Böhmen », dans W. Brandes et F. Schmieder (dir.), *Antichrist. Konstruktionen von Feindbildern*, Berlin, 2010, p.159-178.
- Chenu, 1997 : B. Chenu, *L'urgence prophétique. Dieu au défi de l'histoire*, Paris, 1997.
- Delehaye, 1927 : H. Delehaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1927.
- Du Boulay, 1668 : Ch. Du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis...*, t.4, Paris, 1668.
- Flaccius Illyricus : M. Flaccius Illyricus, *Catalogus testium veritatis...*, Bâle, 1556.
- Frova, 1990 : C. Frova, « Problemi e momenti della presenza della letteratura agiografica nella scuola medioevale », dans S. Boesch Gajano (dir.), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo*, Schena, 1990, p.101-109.
- Hack, 2007 : A. T. Hack, « Heiligenkult im frühen Hussitismus. Eine Skizze », dans R.R. Bauer, K. Herbers et G. Signori (dir.), *Patriotische Heilige. Beiträge zur Rekonstruktion religiöser und politischer Identitäten in der Vormoderne*, Stuttgart, 2007, p.123-156.

- Halama, 2002 : O. Halama, *Otázka svatých v české reformaci* [La question des saints dans la réforme tchèque], Brno, 2002.
- Iwańczak, 2004 : W. Iwańczak, « Karl IV. und die Religiosität seiner Epoche », dans M. Derwich et M. Staub (dir.), *Die Neue Frömmigkeit im Spätmittelalter* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 205), Göttingen, 2004, p.59-75.
- Kaminsky, 1968 : H. Kaminsky, « On the sources of Matthew of Janov's doctrine », dans M. Rechcigl (dir.), *Czechoslovakia Past and Present*, La Haye, 1968, 2, p.1175-1184.
- Kybal, 1905 [1] : V. Kybal, *M. Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení* [Matthias de Janov. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine], Prague, 1905.
- Kybal, 1905 [2] : V. Kybal, « M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra. Srovnávací kapitola o Antikristu » [Matthias de Janov et Jakoubek de Stříbro. Comparaison du chapitre sur l'Antéchrist], *Český Časopis Historický*, 11, 1905, p.22-38.
- Kubín, 2006 [1] : P. Kubín, « Kanonizace svatého Prokopa v 1204 » [La canonisation de saint Procope en 1204], dans P. Sommer (dir.), *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*, Prague, 2006, p.104-116.
- Kubín, 2006 [2] : P. Kubín, « Anežka a Eliška Přemyslovny. Pokus o svatořečení v královské rodině » [Agnès et Elisabeth. Un essai de canonisation au sein de la famille royale des Přemyslides], dans *Ve znamení zemi Koruny české. Sb. k šedesátým narozeninám L. Bobkové*, Prague, 2006, p.186-197.
- Kubín, 2006 [3] : P. Kubín, « Snaha minoritů a klarisek o kanonizaci Anežky Přemyslovny pro smrti královny Elišky » [La tentative des Mineurs et des Clarisses pour faire canoniser Agnès de Prague après la mort de la reine Elisabeth], dans A. Mudra et M. Ottavá (dir.), *Ars videndi. Professori Jaromír Homolka ad honorem*, Prague, 2006, p.85-90.
- Kubínová, 2006 : K. Kubínová, *Imitatio Romae. Karel IV a Řím* [Imitatio Romae. Charles IV et Rome], Prague, 2006.
- MacGinn, 2000 : B. MacGinn, *Antichrist. Two Thousand Years of the human Fascination with Evil*, New York, 2000².
- F. Machilek, « Privatsfrömmigkeit und Staatsfrömmigkeit », dans F. Seibt (dir.), *Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen*, Munich, 1978, p.87-101.
- Marin, 2005 : O. Marin, *L'archevêque, le maître et le dévot. Genèses du mouvement réformateur pragois*, Paris, 2005.
- Mengel, 2004 [1] : D.C. Mengel, « A Monk, a Preacher and a Jesuit : Making the Life of Milíč », dans Z.V. David et D.R. Holec (dir.), *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, 5, Prague, 2004, p.33-55.
- Mengel, 2004 [2] : D. C. Mengel, « From Venice to Jerusalem and Beyond : Milíč Kroměříž and the Topography of Prostitution in Fourteenth-Century Prague », *Speculum*, 79, 2004, p.407-442.
- Mengel, 2004 [3] : D. C. Mengel, « A Holy and Faithful Fellowship : Royal Saints in Fourteenth-century Prague », dans E. Doležalová, R. Novotný et P. Soukup (dir.), *Evropa a Čechy na konci středověku. Sborník příspěvků věnovaných F. Šmahelovi*, Prague, 2004, p.145-158.
- Millet, 1990 : H. Millet, « Ecoute et usage des prophéties par les prélats pendant le Grand Schisme », dans *MEFR*, 102, 1990, p.425-455.
- Morée, 1999 : P.C.A. Morée, *Preaching in fourteenth-century Bohemia. The life and ideas of Milicius de Chremsir (+ 1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, Heršpice, 1999.

- Patschovsky et Šmahel, 1996 : A. Patschovsky et F. Šmahel (dir.), *Eschatologie und Hussitismus* (Historica. Series nova, Supplementum 1), Prague, 1996.
- Poirot, 1995 : E. Poirot, *Elie, archétype du moine, Pour un ressourcement prophétique de la vie monastique*, Bellefontaine, 1995.
- Skalický, 2002 : K. Skalický, « Církev Kristova a Církev Antikristova v teologii Matěje z Janova » [L'Eglise du Christ et l'Eglise de l'Antéchrist dans la théologie de Matthias de Janov], dans J. Lášek et K. Skalický (dir.), *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době*, Brno, 2002, p.47-69.
- Šmahel, 2002 : F. Šmahel, *Die hussitische Revolution* (Monumenta Germanie Historica Schriften 43), 3 vols, Hanovre, 2002.
- Soukup, 2008 : P. Soukup, « 'Ne verbum Dei in nobis suffocetur...' Kommunikationstechniken von Predigern des frühen Hussitismus », *Bohemia*, 48, 2008, p.54-82,
- Spunar, 1985 : P. Spunar, *Repertorium auctorum Bohemorum provectorum idearum post universitatem Pragensem conditam illustrans*, t.1 (Studia Copernica 25), Wrocław, 1985.
- Van Uytfanghe, 1989 : M. Van Uytfanghe, « Le culte des saints et l'hagiographie face à l'écriture : les avatars d'une relation ambiguë », dans *Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale*, t.1, Spolète, 1989, p.155-202.
- Vauchez, 1988 : A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, 1988².
- Vauchez, 1999 : A. Vauchez, « Le prophétisme médiéval d'Hildegarde de Bingen à Savonarole », dans *idem, Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, 1999.
- Verger, 1990 : J. Verger, « Les étudiants slaves et hongrois dans les universités occidentales (XIII^e-XV^e siècles) », dans *L'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-Est et du nord (XIV^e-XV^e siècles)*, Rome, 1990, p.83-106.
- Witte, 1987 : M.-M. Witte, *Elias und Enoch als Exempel, typologischer Figuren und apokalyptische Zeugen. Zu Verbindungen von Literatur und Theologie im Mittelalter*, Francfort, 1987.
- Zachová, 1997 : J. Zachová, « Životopisy Arnošta z Pardubic » [Les biographies d'Ernest de Pardubice], dans *Život Arnošta z Pardubic podle Valentina Krautwalda*, Pardubice, 1997, p.38-52.