

Plus que des critiques, on aimerait formuler quelques regrets. Les six pages de notes sont rejetées en fin de volume et les illustrations sont bien sobres et sévères (dix dont trois cartes et plan, outre une bulle d'Adrien IV en fac-similé ; c'est un clerc, et non un moine qui fait tomber la nonne de son échelle dans l'*Hortus deliciarum*, p. 239). Dans la bibliographie, des références toutes récentes font sentir l'omission de travaux de base plus anciens, par exemple sur le point important de la clôture. Des nuances étaient parfois souhaitables ; la cléricature des moines et l'insécurité rurale suffisent à expliquer le nombre très faible, relativement, des prieurés féminins entre 1050 et 1150, et l'adoption d'un *numerus clausus* n'entraîne pas automatiquement le partage de la masse des revenus en prébendes. La dénonciation publique (*clamatio*) des fautes au chapitre est un peu escamotée (p. 149), et un paragraphe de l'Introduction, expressément consacré aux bénédictins parmi les ordres nouveaux, risque de dérouter par son contenu (chanoines réguliers, prédicateurs populaires dont Robert d'Arbrissel).

En revanche, on appréciera quelques constatations. Point de différence entre les fondations des bénédictines et cisterciennes, ni entre les préférences nobiliaires des moniales et celles des chanoinesses. Le choix d'une règle est affaire de circonstances ; souvent, ce choix ressortit aux fondateurs-mécènes et la règle n'est parfois qu'une étiquette indispensable (p. 69-70). Quoi qu'il en soit, ce n'est pas un mince mérite que de savoir donner en la matière les éclaircissements terminologiques voulus (p. 126, 225). Ce livre solide et lisible est une bonne mise au point, faite avec assez de recul typologique, avec des flashes sur des situations typiques (Rolduc p. 54-55) et ces effets de zoom que sont les traductions de documents (le rôle du chapelain défini par un évêque, p. 135). L'ouvrage pose devant le public cultivé et/ou compétent les jalons nécessaires à des recherches plus approfondies.

J. BECQUET, O.S.B.

Jane E. SAYERS. *Papal Government and England during the Pontificate of Honorius III (1216-1227)*. Cambridge University Press, 1984. In-8, xvi-292 p. £ 25,00.

Le pontificat d'Honorius III suivit de près le IV<sup>e</sup> concile du Latran et le roi Jean avait soumis l'Angleterre au pape en 1213. La tâche du nouveau pontife était de supputer les conséquences de ces événements, mais l'A. ne voit aucunement en lui un chaînon entre Innocent III et Grégoire IX. Il bénéficiait de son expérience à la curie et était capable de « construire » sur l'œuvre d'Innocent, d'améliorer ses structures et de faire fonctionner l'administration.

Quoique les sources d'information quant aux relations entre Honorius et l'Angleterre demeurent encore insuffisamment explorées, l'A. est en mesure d'utiliser 25 lettres adressées à la Couronne et 32 à des maisons religieuses : en appendice, elle en reproduit le texte avec un

commentaire diplomatique. Il est impossible de nos jours d'évaluer combien de lettres le pape expédia. Nombre de documents, en particulier privilèges et confirmations, ont été recouverts dans les cartulaires, mais le développement du registre papal est très lent ; une sélection s'y opérerait toujours, toutes les pièces n'y figuraient pas, ni dans un ordre chronologique. Néanmoins, nous disposons d'une série remarquablement complète de registres de chancellerie couvrant chaque année de ce pontificat, ce qui nous permet de suivre les déplacements du pape. L'A. pose toutes les questions indispensables : les lettres survivent-elles et où conservait-on les documents ? Quand c'est possible, elle distingue les scribes les uns des autres. A l'époque, on voyait dans le document écrit une garantie contre les faussaires, mais l'emploi de formules toutes faites montre clairement que les documents étaient destinés à être lus en public. L'A. étudie ces formules, qui varient entre octroi d'indulgences, ordonnances et privilèges.

Quoique aucune collection privée de Décrétales ne nous soit connue, l'A. étudie la place de la *Compilatio Quinta* dans le développement du droit canon : composée de décisions tirées de sources romaines, elle pourrait fort bien avoir influencé les décisions des tribunaux. Ayant été promulguée en 1226, elle ne recouvre pas le pontificat entier et, de plus, les *Gregoriana* ont laissé de côté la moitié de son contenu. L'A. conclut que dans le progrès du droit canon, la période de 1210 à 1234 constitue un intermède.

Quant aux relations entre l'Angleterre et la curie, le travail des légats Pandulf et Guala était important pour la sécurité du royaume tant que le roi n'avait pas atteint sa majorité. Les relations anglo-pontificales eurent des répercussions européennes. On remarque la fréquence des décisions concernant les *novalia* et les dîmes, qui suivirent le IV<sup>e</sup> concile de Latran. Accompagnée de 47 lettres originales importantes, cette étude, révélant en Honorius un administrateur capable, constitue un complément de valeur aux travaux du dr S. sur les juges-délégués, qui faisaient connaître la portée de ces décisions pontificales.

Dom Frederick HOCKEY

W. BAIER. *Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der « Vita Christi » des Ludolf von Sachsen. Ein quellenkritischer Beitrag zu Leben und Werk Ludolfs und zur Geschichte der Passionstheologie*. (Analecta Cartusiana, 44). Salzburg, Universität, Institut für englische Sprache und Literatur, 1977. 3 vol. in-8, 195, 197 à 389 et 391 à 614 p., 8 fig.

Plus personne ne pourra douter de l'importance exceptionnelle de la *Vita Christi* (VC) de Ludolphe de Saxe après la parution de l'étude critique de W. B. L'ouvrage est divisé en trois parties : la vie et l'œuvre de Ludolphe, les sources de la VC, la théologie de la Passion qui y est

exposée. Il est incontestable que le livre de W. B. rendra de grands services, mais il n'en faut pas moins souligner un certain nombre d'imperfections (surtout dans la première partie) et déplorer que l'A. n'utilise que sporadiquement les travaux publiés en anglais (une vingtaine seulement sont cités dans l'importante bibliographie publiée aux p. 575-602).

C'est à juste titre que W. B. replace Ludolphe de Saxe dans le contexte ecclésiastique, religieux et intellectuel du xiv<sup>e</sup> s. (p. 13-35) : crise grave de l'Église, profonde mutation de la vie intellectuelle après l'essor de la scolastique, retour à la Bible et aux Pères de l'Église ouvrant de nouveaux horizons. Ludolphe de Saxe n'est sûrement pas un « moderne » qui veut rompre avec le passé. En s'appuyant sur la Bible et les Pères pour saisir la vie personnelle du Christ, il reste fidèle aux habitudes ecclésiastiques classiques aussi bien en ce qui concerne les sacrements que pour l'emploi de la scolastique. Il n'avait rien de commun avec les hétérodoxes et les « spirituels ».

L'A. met aussi Ludolphe de Saxe en rapport avec la *Devotio moderna*, qui procède d'ailleurs du même courant de pensée. Geert Grote lui-même fut significativement influencé par les chartreux et notamment par Ludolphe. Il aurait pris connaissance de la *VC* après 1370, lors de son séjour à la chartreuse de Monnikhuizen, où Henri Egger de Kalkar (1328-1408) était prieur. W. B. témoigne toutefois d'une vision incomplète et trop peu nuancée des origines et des buts de la *Devotio moderna*. Ensuite, il n'a pas utilisé les travaux récents la concernant, notamment l'ouvrage essentiel de R. R. Post, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism* (Leyde, 1968). Il reste en effet à prouver que la *Devotio moderna* « ist ebenfalls von der deutschen Mystik beeinflusst » (p. 19). Et l'attitude de ses suppôts à l'égard de la théologie et de la spéculation ne fait pas l'objet d'une analyse suffisamment nuancée. Les disciples de Grote avaient une attitude très concrète en matière de dévotion et ils s'orientèrent dès le début vers les anciennes sources chrétiennes, telles que la Bible et les Pères. De ce point de vue, il n'y a pas de tensions entre Ludolphe et la *Devotio moderna*. Notons encore que l'assertion de l'A. touchant les buts de la *Devotio moderna* : « Neben Weltabgeschiedenheit kennen einige ihrer Vertreter, zumindest in der Frühzeit, auch die apostolische Tätigkeit » (p. 19) demanderait explication. Par contre, étudiant le développement de l'ordre des chartreux en Allemagne, l'A. souligne à juste titre que la phrase « numquam reformata quia numquam deformat » doit être comprise avec nuance, en ce sens que les visites annuelles empêchèrent les abus, auxquels les chartreux n'échappèrent pas plus que les autres, de prendre de l'extension. La déclaration d'Innocent XI est clairement resituée dans son contexte historique. C'est d'une manière tout aussi fondée que l'A. prend position contre A. Auer à propos du fait qu'à cette époque on ne fuyait pas le monde par angoisse et qu'on ne recherchait pas dans une chartreuse un abri sûr. De nombreux théologiens de réputation firent cette démarche parce qu'ils pensaient pouvoir ainsi

mieux servir les chrétiens dans le monde. Selon l'idéal de vie cartusienne, une influence indirecte par un témoignage de vie chrétienne est plus appréciée qu'un témoignage direct. Cette conception est exceptionnellement importante et vaut pour Ludolphe lui-même, qui écrivit sa *VC* aussi bien pour ses confrères que pour le monde extérieur. Nous sommes d'accord qu'on ne peut parler d'une spiritualité cartusienne propre. Il est d'ailleurs surprenant de noter un remarquable éclectisme chez la plupart des auteurs chartreux de renom. Cela est également valable pour les œuvres de Ludolphe de Saxe. L'A. l'explique ainsi : les chartreux ne possédaient pas d'écoles, pas de maisons de formation, mais la plupart allèrent à l'extérieur recevoir leur formation. La raison que l'A. en donne semble toutefois peu fondée : un chartreux ne se manifesterait jamais personnellement dans son œuvre.

Pour retracer la vie de Ludolphe (p. 35-85), toutes les sources ont été consciencieusement utilisées. L'A. s'applique à préciser les dates de naissance et de mort, l'époque où Ludolphe abandonna les dominicains pour les chartreux, la date de rédaction de la *VC*. Si cette quête heuristique est digne d'éloges, — aucune source ou donnée n'a été négligée ou omise, — nous aurions souhaité plus d'informations sur le genre et la valeur historique des documents, ce qui aurait impliqué une approche différente. Très résumée, la biographie de Ludolphe se présente ainsi : né vers 1300 en Allemagne du Nord, il entra vers 1315 chez les dominicains, où il devint maître en théologie. En 1339, il entra à la chartreuse de Strasbourg où il fit profession en 1340. De 1343 à 1348, il fut prieur de la chartreuse de Coblenz. Il résida ensuite à la chartreuse de Mayence d'où il retourna plus tard à Strasbourg, où il mourut le 10 avril 1378.

L'étude de la chronologie des œuvres de Ludolphe de Saxe pose de difficiles problèmes, car aucune n'est datée avec précision (p. 86-150). Pour plusieurs d'entre elles, on n'est même pas certain si elles appartiennent à la période dominicaine ou cartusienne de Ludolphe. Indépendamment de la *VC*, l'A. s'attarde surtout à l'histoire de l'élaboration de l'*Enarratio in Psalmos*. La parenté de cette œuvre avec le Commentaire des Psaumes de magister Alain (de Lille?) et Jordan de Quedlinbourg est magistralement établie. Le manuscrit autographe ayant probablement été conservé à Strasbourg, W. B. pense pouvoir dater la composition de l'*Enarratio* de 1340-1343. Des critères internes indiquent d'ailleurs qu'il s'agit plutôt d'une œuvre de jeunesse. W. B. nous propose également une analyse d'œuvres moins connues : *Commentaria in Cantica*, *Glossa in septem psalmos poenitentiales*, *Sermones*, *Tractatus bonus qualiter vivendum sit homini spirituali*, *Rationes XIV ad proficiendum in virtutibus*.

La genèse de la *VC* fait l'objet d'une étude approfondie (p. 131-147). L'œuvre a été réalisée en plusieurs étapes. L'étude de la tradition manuscrite et l'analyse du contenu permettent à l'A. de conclure qu'elle fut écrite à Mayence. L'autographe aurait du reste été conservé à Mayence jusqu'à la Réforme pour être ensuite emmené à Strasbourg,

où il fut détruit par le feu en 1870. Quant au contenu, Mayence entre aussi en ligne de compte, nonobstant le fait que la chartreuse de la cité rhénane ne disposait pas à l'époque d'une riche bibliothèque : Ludolphe a pu y utiliser des collections de *dicta* et d'*excerpta* et faire usage d'autres bibliothèques conventuelles. Il est plausible que la *VC* fut rédigée dans sa totalité à Mayence entre 1348 et 1368, après une importante préparation au cours de la période dominicaine.

Ludolphe de Saxe ne composa pas la *VC* pour les seuls chartreux mais pour tout le monde chrétien. En témoigne la très large diffusion de l'œuvre (manuscrits, éditions, traductions [p. 151-164]). Diffusion encore limitée au *xiv*<sup>e</sup> s., où on ne repère un certain nombre de manuscrits qu'en France, mais à partir de 1400, on note une véritable invasion de manuscrits en France et en Allemagne au point que chaque bibliothèque s'efforça d'acquérir l'œuvre. Ce sont surtout les bénédictins mais aussi les dominicains, les cisterciens, les chartreux, les carmes, les franciscains et des prêtres séculiers qui utilisèrent la *VC*. Le Registre de Rouge-Cloître (ms. *Vienne, Ö.N.B., Series nova 12694, f<sup>o</sup> 231*) n'en mentionne que deux exemplaires, ce qui indique une diffusion limitée des manuscrits dans les Pays-Bas. En ce qui concerne les éditions imprimées, W. B. pense que la *VC* fit l'objet d'éditions incunables dans de nombreux pays. La *princeps* parut en 1473 et il n'y eut pas moins de 41 éditions latines jusqu'en 1521. Il n'existe pas de traduction allemande complète alors qu'il existait déjà une traduction française en 1467 et une néerlandaise en 1480. Même en Espagne, diverses traductions circulèrent.

Très largement diffusée, la *VC* exerça une influence considérable. W. B. l'établit fort bien (p. 165-191), comblant de la sorte une lacune de la recherche antérieure. En Allemagne et aux Pays-Bas, cette diffusion aurait été stimulée par Egger de Kalkar et Thomas à Kempis (les arguments de l'A. ne sont pas ici totalement convaincants). Si la *VC* n'eut presque pas d'influence en Angleterre, vu sa faible diffusion, il n'en fut pas de même en Espagne. García Jiménez de Cisneros, Thérèse d'Avila et surtout Ignace de Loyola en furent les principaux artisans. Ignace de Loyola devrait non seulement sa conversion à la lecture de l'œuvre de Ludolphe le Chartreux mais il aurait été aussi influencé par la *VC* dans la composition de ses *Exercitia*. De surcroît, les premières constitutions des jésuites remonteraient à la *VC*, via les *Exercitia*. Soulignons toutefois que rien (ni l'étude du contenu, ni celle du vocabulaire) ne fonde vraiment ces assertions. D'autant que retenir des thèmes théologiques tels que le culte marial ou la dévotion à la Ste-Croix ne nous paraît pas suffisant.

L'A. cite enfin quelques appréciations d'auteurs plus récents touchant la *VC*, d'où résulte l'estime générale et la rareté des réserves à son égard. Bref, la première partie de l'étude de W. B. constitue donc un excellent aperçu de la vie et de l'œuvre de Ludolphe le Chartreux. L'A. a utilisé toutes les sources possibles. On regrettera cependant qu'il n'exprime guère d'opinions personnelles et que certaines de ses assertions demeurent insuffisamment fondées.

La seconde partie de l'ouvrage de W. B. est entièrement consacrée à l'étude des sources que Ludolphe utilisa pour sa *VC* (p. 197-389). Fils de son temps, il fut très éclectique. W. B. traite successivement des emprunts à l'Écriture et aux apocryphes, à des œuvres nommément identifiées et enfin à des écrits qui ne sont pas explicitement cités. L'A. rejette certaines affirmations antérieures, selon lesquelles on rencontrerait des citations qui ne sont pas authentiques. Il faut souligner ici que personne avant lui ne s'était livré à une enquête aussi approfondie. Elle suppose une solide connaissance de la transmission des œuvres de bien des auteurs : Augustin, par exemple, à qui bien des traités plus tardifs furent attribués. L'œuvre de l'évêque d'Hippone, en raison de l'importance qu'elle eut pour la *VC*, fait l'objet d'une analyse très poussée. Mais W. B. témoigne aussi d'une science certaine lorsqu'il étudie la dépendance de la *VC* à l'égard d'Ambroise, de Bède le Vénérable et de Bernard de Clairvaux. Dès l'origine, il exista entre chartreux et cisterciens un lien très profond, s'exprimant dans nombre d'usages communautaires communs. Rechercher les emprunts à des œuvres qui ne sont pas citées explicitement était une tâche hasardeuse. L'A. démontre ici combien il connaît la spiritualité et la littérature médiévales. Les résultats obtenus sont d'ailleurs inespérés. D'autant que la plupart des citations d'auteurs ne figurent pas littéralement dans la *VC*, Ludolphe le Chartreux transformant très habilement ses emprunts en œuvre personnelle.

L'A. examine enfin dans la troisième partie de son ouvrage les *Passionsbetrachtungen* figurant dans la *VC* (p. 391-558). Il est ici surtout question de théologie de la Passion. Le calvaire du Christ y est suivi selon l'ordre des heures liturgiques. En ce qui concerne la dévotion à la Passion du Christ, W. B. prend à juste titre position contre J. A. Jungmann, qui prétendait que l'humanité du Christ ne devint objet de piété au plus tôt qu'au *xr*<sup>e</sup>-*xii*<sup>e</sup> s. W. B. prouve que l'humanité et la souffrance physique du Christ furent source de piété dans l'Église ancienne (par exemple Ignace d'Antioche, Polycarpe et Méliton de Sardes), surtout en Orient (par ex. Clément d'Alexandrie, Éphrem le Syrien). Sous l'influence du monachisme oriental, la dévotion à la Passion se diffusa sur le continent à partir de Lérins et sous l'influence des moines irlandais. D'après l'A., les fils de S. Benoît ont fortement stimulé la dévotion à l'humanité et aux souffrances du Christ au cours des *xr*<sup>e</sup> et *xii*<sup>e</sup> s. et la réforme monastique du *xii*<sup>e</sup> s., avec son retour au monachisme oriental, la favorisa également. Contrairement à l'opinion de plusieurs auteurs qui font remonter la dévotion affective à la Passion du Christ à l'influence germanique, l'A. rompt à juste titre une lance en faveur de son origine orientale ancienne et de sa diffusion par Bernard de Clairvaux et son « réveil monastique ».

Développer le fondement théologique de la *VC* se heurte à deux difficultés très réelles : d'abord, il ne s'agit pas d'une œuvre systématique et doctrinale mais bien plutôt d'une lecture spirituelle pratique, et en conséquence l'œuvre de Ludolphe est une suite de citations, qu'il reproduit comme expression de ses propres pensées. La *VC* est sur-

tout une œuvre christologique. Dans le Christ, revit le premier homme d'avant le péché originel. Cette résurrection de l'image originelle de l'homme a été reprise à l'évidence par Ludolphe aux Pères de l'Église. L'exemple du Christ tel qu'il est décrit dans les Évangiles et se manifeste dans la Passion peut être approché par l'homme à l'aide des sacrements et de la grâce. Il est possible d'approcher Dieu par le Christ. Pour tenter de s'unir à Dieu, le chrétien doit se mortifier et s'intérioriser. Par la lecture de l'Évangile et la méditation des mystères, on arrive à la prière. Le résultat final est la contemplation. Nulle part, on ne constate chez Ludolphe un penchant vers une forme quelconque de panthéisme ou vers un refoulement de la personnalité. Seule l'union de notre volonté au Christ est poursuivie. Que Jésus soit à la fois Dieu et homme n'est pas exposé de façon abstraite dans la *VC* mais très concrètement au contraire, en recourant à l'Évangile de Jean. Le Christ en tant qu'homme partage notre condition et en tant qu'homme-Dieu il est assez puissant pour nous sauver. Ce que le premier Adam a bouleversé, le Christ, le second Adam, l'a restauré. Cette théologie de la délivrance démontre que Ludolphe le Chartreux n'avait pas en vue, en écrivant sa *VC*, une œuvre systématique et doctrinale mais uniquement une ascèse pratique pour les chrétiens. Somme toute, Ludolphe arrive à la conclusion que l'amour, si essentiel dans l'œuvre rédemptrice du Christ, doit demeurer central dans la vie des hommes.

Les mérites scientifiques de cette étude sont grands. L'A. y fait la preuve d'une compétence peu commune touchant non seulement la littérature se rapportant à la *VC* mais aussi une pléiade d'auteurs et de traités médiévaux. W. B. démontre de surcroît l'influence exercée au cours des siècles par la *VC* et combien, aujourd'hui encore, le récit de la Passion de Ludolphe le Chartreux reste actuel.

Willem LOURDAUX

Howard KAMINSKY. *Simon de Cramaud and the Great Schism*. New Brunswick (New Jersey), Rutgers University Press, 1983. In-8, XII-369 p., 3 fac-sim. et plan. \$ 35.

L'intérêt qui s'attache aujourd'hui au Grand Schisme a conduit H. K. — dont on connaît les excellents travaux sur la révolution hussite — à étudier la vie et le rôle de Simon de Cramaud. Le personnage est, à vrai dire, assez peu sympathique : il n'avait ni la fermeté d'un Gerson ou d'un d'Ailly, ni les connaissances canoniques d'un Pierre Leroy ; il était (le mot est souvent répété), un « carriériste », sachant composer avec les puissants du jour, les servant par intérêt et, au demeurant, fort habile à tirer parti des malheurs de l'époque — un roi fou, le Schisme et, dans le royaume, le conflit ouvert entre factions rivales — pour assurer sa propre fortune. Il fut évêque d'Agen, de Carcassonne, d'Avignon, de Poitiers, patriarche d'Alexandrie, archevêque de Sens et de Reims, accumulant les béné-

fices, les pensions, les ambassades, achetant des terres, assurant la fortune de sa famille et néanmoins en procès avec ses neveux ; il représente parfaitement le type de prélats et d'universitaires qui apparaissent avec le Schisme. Ils ont retenu de la scolastique le goût de la discussion subtile et des harangues solennelles. Le Schisme même leur paraît l'occasion de montrer leur habileté dialectique.

Né vers 1345, fils d'un « damoiseau » de la région de Rochechouart, étudiant à Orléans, docteur et maître des Requêtes, protégé du duc de Berry, l'ascension de Cramaud commence à l'avènement de Charles VI. Son habileté, qui était fort grande, lui vaudra d'être le porte-parole de l'Église de France dans les occasions décisives ; pendant quarante ans, il participe à tout et sa personne disparaît presque dans le récit d'événements bien connus. Il préside avec une autorité mise au service du roi le concile de Paris de 1395, faisant adopter la « voie de cession » qui avait à l'époque la faveur de l'Université et rédigeant la résolution finale. Il préside encore en 1398 l'assemblée qui déclare Benoît XIII parjure et demande avec tant de chaleur la soustraction d'obédience qu'il découvre son ambition : si la papauté est vacante, son titre de patriarche fera de lui le chef de l'Église de France.

Les votes furent exprimés en présence des princes et repris dans des cédoules qui nous ont été conservées. Noël Valois les avait longuement dépouillées pour constater que la majorité n'avait été que péniblement acquise ; H. K. a eu l'heureuse idée d'un dépouillement géographique qui fait déjà apparaître l'hostilité que tout au long du xv<sup>e</sup> s. le Midi opposera à la politique royale : en Languedoc, treize évêques sur vingt, quinze abbés sur seize votent contre la soustraction. Cette opposition est bien exprimée par la lettre de l'Université de Toulouse qui date de 1402 (dont il n'est traité qu'assez rapidement) ; Cramaud, qui la réfutera dans un opuscule, devait poursuivre ses auteurs avec l'acharnement haineux qui paraît être un trait de son caractère. Il ne pardonnera jamais, paraît-il, à Benoît XIII de ne pas l'avoir nommé cardinal.

Après 1398, il interviendra avec violence dans toutes les discussions, répétant toujours les mêmes arguments, couvrant le pape d'injures, excessif dans ses propos au point d'exciter l'ironie de la plupart des évêques. Il est à la Chambre des comptes, au conseil du roi, ambassadeur à la diète de Francfort, auprès du roi des Romains, du roi de Castille, de Clément VII, de Grégoire XII, de Benoît XIII et irrite souvent par son caractère hautain. On le retrouve au concile de Pise, lisant la sentence de déposition de Benoît XIII et proposant que les cardinaux élisent un nouveau pape. Il recueille enfin le salaire des services rendus : il est archevêque de Reims en 1409 et cardinal en 1413. Son rôle politique est fini. Il semble même que la convocation du concile de Constance le laisse presque indifférent ; il y vient cependant en 1417 et participe à l'élection de Martin V.

H. K. a résumé et traduit le traité *De substructione* composé par Cramaud, sans doute en 1396-97. L'œuvre n'est pas indifférente, même si elle ne fait que reprendre les lieux communs qui avaient