

101 • 2023

REVUE BELGE DE PHILOGIE ET D'HISTOIRE

FASC. 3: LANGUES ET
LITTÉRATURES MODERNES



AFL. 3: MODERNE TAAL-
EN LETTERKUNDE

BELGISCH TIJDSCHRIFT VOOR FILOGIE EN GESCHIEDENIS

101 • 2023

**SOCIÉTÉ POUR LE PROGRÈS
DES ÉTUDES PHILOLOGIQUES ET HISTORIQUES**
fondée en 1874

Présidente: Michèle GALAND, 106, rue de Rosières, 1332 Genval.

Secrétaire général: Denis MORSA, 29/3, avenue Émile Vandervelde, 1200 Bruxelles.

Trésorier: David GUILARDIAN, 326 (boîte 5), Avenue Brugmann, 1180 Bruxelles.

L'organe de la Société est la *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, recueil trimestriel dont le tome I est paru en 1922.

Het *Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis* wordt uitgegeven door de Société. Het Tijdschrift werd gesticht in 1922.

**REVUE BELGE DE PHILOLOGIE ET D'HISTOIRE
BELGISCH TIJDSCHRIFT VOOR FILOLOGIE EN GESCHIEDENIS**

Website : <http://www.rbph-btfg.be>

Directeur: Alexis WILKIN.

Comité directeur – Bestuurcomité: il rassemble les membres du Bureau de la Société (voir ci-dessus) et du Comité de Rédaction de la Revue (voir en p. 3 de couverture) – Het Bestuurcomité bestaat uit de leden van het Bureau van de “Société” (zie hierboven) en van de Redactieraad van het Tijdschrift (zie blz. 3 van de omslag).

Membres honoraires – Ereleden: M. BOUSSART (ULB), J.-M. D'HEUR (ULg), J. DUYSCHAEVER (UIA), P. FONTAINE (UCL), L. LESUISSE (ISL), Chr. LOIR (ULB), J.-P. VAN NOPPEN (ULB).

Comité de lecture international – Internationaal leescomité: Jan ART (Gent); Philip BENNETT (Edinburgh); Marc BOONE (Gent); Laurence BOUDART (Bruxelles, Archives et Musée de la Littérature); Véronique BRAGARD (Louvain-la-Neuve); Claude BRUNEEL (Louvain-la-Neuve); Keith BUSBY (Madison); Ruth BUSH (Bristol); Angelos CHANIOTIS (Oxford); Dominique COMBE (Paris, École Normale Supérieure); François DE CALLATAY (Bruxelles, Bibliothèque royale et Paris, École pratique des Hautes Études); Sophie DE SCHAEPDRIJVER (Pennsylvania State University); Juliette DOR (Liège); Robert FOTSING MANGOUA (Dschang, Cameroun); Éric GEERKENS (Liège); Robert HALLEUX (Liège et Paris, Institut de France); Paul JANSSENS (Gent); Stéphane LEBECQ (Lille III); Christiane MARCHELLO-NIZIA (Lyon et ILF-CNRS); Michel MARGUE (Luxembourg); Rudolf MUHR (Universität Graz); David MURPHY (Stirling); Janet POLASKY (University of New Hampshire); Jean-Manuel ROUBINEAU (Rennes III); Carl STRIKWERDA (College William and Mary, Williamsburg); Jo TOLLEBEEK (Leuven); Herman VAN GOETHEM (Antwerpen); Piet VAN STERKENBURG (Leiden); Karel VELLE (AGR-ARA); Christophe VERBRUGGEN (Gent); Renate ZEDINGER (Wien).



**PUBLIÉ AVEC L'AIDE FINANCIÈRE DE LA POLITIQUE SCIENTIFIQUE FÉDÉRALE (BELSPO), DU
FONDS DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE - FNRS ET DE LA FONDATION UNIVERSITAIRE.
LA BIBLIOGRAPHIE DE L'HISTOIRE DE BELGIQUE EST ÉTABLIE AVEC L'AIDE DES ARCHIVES
GÉNÉRALES DU ROYAUME ET DE LA COMMISSION ROYALE D'HISTOIRE.**

**UITGEGEVEN MET DE STEUN VAN HET FEDERAAL WETENSCHAPSBELEID (BELSPO)
EN VAN DE UNIVERSITAIRE STICHTING.**

**DE BIBLIOGRAFIE VAN DE GESCHIEDENIS VAN BELGIË KOMT TOT STAND DANKZIJ
DE STEUN VAN HET ALGEMEEN RIJKSARCHIEF EN VAN DE KONINKLIJKE COMMISSIE VOOR
GESCHIEDENIS.**

« Le jeu de l'estuef espirituel » : un divertissement profane *ad majorem Dei gloriam*

Mattia CAVAGNA & Maxime KAMIN
Université catholique de Louvain

C'est en 1435, dans la ville de Bruges, qu'un auteur anonyme qui se présente comme un humble *tondeur de draps* ⁽¹⁾ et qui, en réalité, maîtrise parfaitement la tradition de l'allégorèse, compose le *Jeu de la paulme moralisé*. La narration de cet ouvrage original s'ouvre sur le *topos* du songe allégorique : la Vierge apparaît au narrateur et reproche à ce *grant fol et mal advisé* ⁽²⁾ d'avoir dissipé son temps et compromis son salut en se consacrant à un divertissement profane. La Dame, émissaire de Dieu, l'exhorte alors à cesser de *jouer corporellement* et à élire le *jeu spirituel*. Héritier d'une longue tradition dont le *Liber de moribus hominum super ludo scachorum* constitue sans doute l'exemple le plus célèbre, mais non le plus ancien ⁽³⁾, l'auteur soumet ainsi les règles du jeu de paume, ses accessoires et ses techniques à une série d'interprétations religieuses et les moralise à des fins édifiantes.

Outre qu'il constitue un précieux témoignage d'un divertissement dont les règles, formellement théorisées au XVI^e siècle ⁽⁴⁾, restent encore mal comprises, ce texte n'a pour l'heure fait l'objet que d'une édition partielle, réalisée dans le cadre d'un mémoire inédit, et sa tradition manuscrite s'entoure toujours d'incertitudes. La présente étude se propose d'ouvrir à nouveau ce dossier et de l'analyser dans une perspective à la fois philologique et littéraire. Nous avançons plusieurs hypothèses novatrices sur la généalogie de cet ouvrage et abordons certains aspects liés à la tradition du jeu en tant que support et matrice d'une réflexion morale.

1. Les deux versions du *Jeu de la paulme moralisé*

L'histoire critique du texte est pour le moins intrigante. Tout d'abord, sauf erreur, aucun chercheur n'a encore analysé le manuscrit de Madrid (Biblioteca nacional de España, ms. 09490), référencé dans la base Jonas de l'IRHT (SAVOYE, 2020), et on a toujours considéré, jusqu'ici, que le texte n'était conservé que dans les deux manuscrits de Bruxelles (Bibliothèque Royale de Belgique 9390 et 11120-22). Ce qui surprend surtout, c'est que les deux seuls chercheurs qui se soient penchés sur ces deux manuscrits ont abouti à des conclusions opposées, les deux également erronées.

(1) Bruxelles, KBR 9390, conclusion, fol. 163v-164r.

(2) *Ibid.*, 1^{re} part., 2^e prologue, fol. 9v.

(3) Pour le texte latin de Jacques de Cessoles, cf. KÖPKE, 1879. Pour la version en moyen français par Jean de Vignay, *Le Jeu des échecs moralisé*, cf. GHISLAIN, 2023.

(4) Composé en 1555, le *Trattato del giuoco della palla* constitue le premier véritable manuel consacré au jeu de paume. Sur la pratique de ce divertissement dans l'Italie du XVI^e siècle, cf. FENECH KROKE, 2014.

En 1961, Luc Schepens a réalisé la seule édition moderne de ce texte, dans le cadre d'un mémoire de licence à l'Université de Gand, resté inédit. Dans l'article qu'il a tiré de ce mémoire, il affirme que le ms. 11120-22 reflète mieux le modèle original – c'est d'ailleurs celui qu'il a choisi d'éditionner –, alors que le ms. 9390 « présente le caractère d'un remaniement : il développe le texte sans y ajouter rien d'essentiel » (SCHEPENS, 1962, p. 807). En 2003, Tania Van Hemelryck publie la notice du manuscrit 9390, ayant appartenu à la bibliothèque des ducs de Bourgogne, et suggère que le texte aurait plutôt évolué dans le sens inverse, à savoir celui d'un abrègement, et que le 11120-22 serait, lui, le fruit d'un remaniement ⁽⁵⁾. Si cette deuxième hypothèse semble plus raisonnable que la première, l'analyse comparée des textes conservés par les deux manuscrits nous invite à tirer des conclusions différentes.

La lecture des deux prologues suffit pour se rendre compte que les deux rédactions ne sont pas liées par un rapport de filiation directe ⁽⁶⁾. Il s'agit bel et bien de deux versions différentes, réalisées indépendamment, à partir d'un même modèle disparu. Voici la rubrique qui introduit le prologue dans les deux versions :

Version A, ms. KBR 9390, fol. 1v-2r	Version B, ms. KBR 11120-22, fol. 68r
Ou nom du Pere et du Filz et du Saint Esperit, ung seul Dieu, ci commence cest present livret pour les simples et rudes personnes qui volumptiers seroient bonnes, et pour mediter et considerer les choses spirituelles et moralles par les choses communes et materielles ; le quel livret sera appelez "L'espirituel jeu de la paulme".	Ou nom de Dieu soit ce present livre ordonné pour les simples personnes qui volentiers seroient bonnes, lequel est fait pour mediter, et si est appellé "L'espirituel jeu de l'estuef, ou de la paulme".

Le caractère abrégé de la version B est manifeste. En réalité, cette rubrique pourrait effectivement induire en erreur, car la version B contient presque tous les éléments de la version A et on pourrait avoir l'impression d'un abrègement obtenu à travers une série de coupures linéaires. La séquence *pour les simples (et rudes) personnes qui volentiers seroient bonnes*, presque identique dans les deux manuscrits, fait état d'un français approximatif et semble le produit d'un auteur allophone. On notera par ailleurs que la formule liminaire n'est pas la même : la version A donne *ci commence ce present livret*, alors que la version B propose *soit ce present livre ordonné*.

D'autres passages du prologue sont plus éclairants, notamment la séquence où l'auteur formule son *mea culpa* :

(5) « Or, il est plus vraisemblable que le texte contenu dans le Bruxellensis 11120.22 – obligatoirement exécuté après 1451 – présente une version abrégée, d'où parfois obscure » (*sic*). VAN HEMELRYCK, 2003, p. 97.

(6) Si notre analyse se concentre tout d'abord sur le prologue, c'est parce que celui-ci présente une grande mouvance : c'est précisément le lieu où les remanieurs s'efforcent de prendre leurs distances par rapport à leur modèle.

Version A, ms. KBR 9390, fol. 1v-2r	Version B, ms. KBR 11120-22, fol. 68r
<p>Par quoy j'ay delaissé Dieu mon createur pour complaire à creature et à moy meismes. J'ay voulu engraisser et tenir bien aise mon corps et employer à toute vanité, et par ainsy ay esté le plus du temps en pechié, par quoy j'ay oublyé par obstinacion servir Dieu en pure humilité.</p> <p>Et par especial me suy occupez en vaine plaisance du jeu de l'esteufs, pour lequel jeu je fis, quarante ans a passés, une ballade du dit jeu de l'esteufz.</p>	<p>Aussi m'ay je painé à complaire toujours au monde, ma char encossier à toute plenitude de vanité, et le plus esté en pechié ; par quoy j'ay oublié à servir Dieu en povreté.</p> <p>Et par especial est vanité dudit jeu de l'estuef pour lequel, passé a XL ans, je feis une balade dudit jeu.</p>

Cet extrait montre bien que la version B n'est pas un abrégement de la version A. Si le contenu est presque identique, la structure phrastique est différente. Les éléments superposables sont peu nombreux et ne concernent que quelques formes verbales (*complaire* ; *estre en pechié* ; *oublier (a) servir Dieu*), quelques mots-clés comme *vanité* et *pechié* ainsi que la locution adverbiale *par especial*, en tête de la dernière phrase. Les propositions ont été formulées de façon indépendante par deux remanieurs différents.

VERSION A	VERSION B
j'ay delaissé Dieu mon createur pour complaire à creature et à moi meismes	m'ay je painé à complaire toujours au monde
engraissier et tenir bien aise mon corps et employer à toute vanité	ma char encossier à toute plenitude de vanité
j'ay oublyé par obstinacion servir Dieu en pure humilité	par quoy j'ay oublié à servir Dieu en povreté
Et par especial me suy occupez en vaine plaisance du jeu de l'esteufs	Et par especial est vanité dudit jeu de l'estuef

Ces séquences, très proches mais formulées différemment, ne reflètent pas deux copies du même texte, mais deux rédactions indépendantes réalisées à partir d'un même modèle.

Le deuxième passage repris dans la liste impose qu'on s'y attarde. La version B pose un problème d'interprétation qui la rend remarquable notamment pour le verbe *encossier*. Une première hypothèse consiste à le rattacher au paradigme de *cosse* « gousse » et notamment aux adj. *cosсу* et *cossé*, attestés en mfr. au sens de « riche », (cf. DMF, s.v., au sens métaphorique de « qui a beaucoup de cosses », et FEW II-1, 827a, s.v. COCHLEA). L'expression *ma char encossier à toute plenitude de vanité* pourrait alors être comprise au sens de « gaver mon corps de toutes sortes de vanités ». Le FEW (art. cit.) relève la forme *encosser*, attestée dans les Flandres autour de 1500, au sens de « enfermer soigneusement », qui ne semble pas convenir à notre extrait,

mais qui confirme que le mot existe dans la région d'origine de notre texte. Une deuxième hypothèse pourrait considérer *encossier* comme une forme, sans palatalisation, de *encocher*, verbe bien attesté en afr. (Gdf, IX, 453a, s.v. *encochier* ; TL III, 221, s.v. *encochier*) et en mfr. (DMF, s.v. *encocher*, FEW II-1, 822b, s.v. COCCUM) au sens de « placer (la flèche) sur la coche de l'arc ». Selon cette hypothèse, moins convaincante, notre passage serait construit sur une métaphore plus subtile et pourrait être comprise dans le sens de « mettre mon corps sur la coche de la vanité ». Ce qui est certain, c'est que la version A, qui donne *engraissier*, offre une *lectio facillior*. Il faut donc conclure qu'à cet endroit, la version B reflète mieux le texte original alors que la version A propose une banalisation.

Le passage ci-dessous est encore plus emblématique :

Version A, KBR 9390, fol. 1v-2r	Version B, KBR 11120-22, fol. 68r-68v
<p>Et, non obstant que je soie corrompu et affoibly de viellesse, encores ay je grant vouloir au dit jeu, ja soit ce que je n'ay pas le pouoir. Par quoy sui tenu de droit requerir treshumblement et prier Dieu, par vraye contricion et amertume de mes pechiez, que de sa grace luy plaise moy prester temps et espace de plourer mes dessusdis pechiez et temps perdu, comme j'ay esperance que par sa misericorde ainsy fera et moy convertir à lui.</p> <p>Il a dit que : « Quiconques buicera, on luy ouvrira, et qui demandera on lui donra », lesquelles parolles me reconfortent qu'il aura de moy compassion.</p>	<p>Obstant que je suis corrompu de viellesse, si ay je encores plus grant vouloir que le pouoir, du quel par droit doy humblement requerir Dieu pour sa grace de moy prester espace et temps de moy convertir comme espouere qu'il fera.</p> <p>Car il dist : « Quibusque on laira ens, et qui scet demander, il rescappera », sur quelez parolles je me reconforte que il de moy aura compassion.</p>

Le début de l'extrait est formulé différemment. L'auteur de la version A fait souvent une large utilisation des couplets synonymiques (ici, *corrompu et affoibly de viellesse*). La première proposition principale présente, dans les deux versions, la même interversion verbe-sujet : *encores ay je grant vouloir* (A) *si ay je encores plus grant vouloir* (B), mais la première est suivie par une proposition concessive, *ja soit ce que je n'ay pas le pouoir* alors que la deuxième, dans sa tendance à la synthèse, oppose tout simplement, et assez efficacement, les concepts de *vouloir* et *pouoir* : *si ay je encores plus grant vouloir que le pouoir*.

Mais c'est surtout la partie contenant la citation évangélique qui a attiré notre attention. Celle-ci renvoie à MAT. VII, 8 et/ou LUC XI, 10 : *Omnis enim qui petit accipit et qui quaerit invenit et pulsanti aperietur*. Dans les deux versions, la citation est introduite par une formule différente (*il a dit que* vs *car il dist*), et le contenu diverge de façon assez nette. Les deux citations s'ouvrent sur le même pronom indéfini, sauf que la version A propose une forme française, *quiconques*, alors que la version B propose une forme latine, *quibusque*. On notera que dans le ms. 11120-22 le pronom est souligné en rouge, selon un usage bien attesté, dans les manuscrits de l'époque, pour

mettre en exergue les citations bibliques. La nette disparité entre les deux versions et la présence d'une forme latine en tête de la deuxième nous permettent d'aboutir à une conclusion affirmative. Le modèle utilisé par les deux traducteurs proposait ici une citation en latin, par ailleurs sous une forme qui ne reflétait le texte de la Vulgate que de façon approximative. À partir des deux traductions conservées, nous pouvons imaginer un modèle de ce type : **Quibusque pulsantibus aperietur et qui petit accipit*. Nous pouvons supposer que le traducteur de la version A ait traduit la citation de façon littérale : *Quiconque buicera on lui ouvrira et qui demandera on lui donra*. La forme *buicera* doit être sans doute analysée comme une forme du vb. *bousser*, attesté au XV^e siècle au sens de « heurter, frapper » (FEW XV-1, 321b s.v. BÔZEN).

Le traducteur de la version B, en revanche, semble avoir d'abord eu l'intention de conserver la citation sous sa forme latine. Mais il semble avoir vite changé d'avis et avoir traduit, de façon très approximative, voire erronée, le reste de la citation. Le manuscrit 11120-22 ne conserve pas le reflet du premier verbe, *pulsat* – sans doute s'agit-il d'un oubli du copiste – et passe directement à la traduction de *aperietur*, rendu à travers la périphrase *on laira ens* (littéralement « on le laissera dedans », à savoir « on le laissera entrer »). En revanche, pour le restant de la citation le traducteur semble avoir mal lu ou mal compris le verbe *accipit*. Sans doute l'a-t-il associé à une forme du verbe *ex-cappare* (FEW III, 268a s.v. *EXCAPARE), d'où sa traduction *il reschappera*, qui n'a visiblement aucun sens dans ce contexte.

Cette erreur de traduction ne peut nullement être confondue avec une erreur de copiste. Une fois encore, il nous paraît évident que la version B a été réalisée de façon indépendante de la version A et que les deux reflètent deux entreprises d'écriture parallèles. Le même phénomène de diffraction en présence d'une citation évangélique se produit plus loin dans le prologue :

Version A, KBR 9390, fol. 2v	Version B, KBR 11120-22
« Ou deux personnes parlent ensamble de moy, je suys ou moyen d'elles ».	« Ou deux personnes de moy parleront, je seray tousjours ou meillieu d'eulx ».

La citation à traduire est la suivante : MAT. XVIII, 20 : *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo ibi sum in medio eorum*. Cette fois-ci la version B ne conserve pas de traces du modèle latin. La version A propose ici des verbes au présent alors que la version B les conjugue au futur. Il est impossible de déterminer s'il s'agit d'un choix conscient de la part du traducteur ou si celui-ci a traduit un modèle latin ayant subi une variante.

Penchons-nous maintenant sur le texte proprement dit et notamment sur quelques passages tirés du chapitre 24 qui porte sur la frappe après un rebond. Voici le début du chapitre :

Version A, KBR 9390, fol. 48r	Version B, KBR 11120-22, fol. 96r
Il n'est si bon joueur de la palme ne si legier qu'il sace tousjours bien frapper l'estuef de voulee de la maison. Mais quant il voit qu'il ne le puelte avoir, il s'avise d'avoir du bont de la terre.	Il n'est si bon joueur de la paulme ne si legier qui saiche fraper l'estuef en descendant de la maison. Et quant celui fault, il s'avise d'avoir le premier bont de la terre.

Le début de la phrase est identique dans les deux versions : *Il n'est si bon joueur de la palme ne si legier...* Les séquences superposables comme celle-ci doivent être mises sur le compte d'une reprise littérale de la source. On remarque effectivement qu'elles interviennent en début des phrases et des paragraphes, c'est-à-dire en des endroits où le remanieur tend spontanément à suivre mot à mot le modèle qu'il a sous les yeux. Les deux versions se diversifient ensuite très vite dans les choix lexicaux – *frapper de voulee* (A) *VS fraper en descendant* (B) – et surtout syntaxiques : *Mais quant il voit qu'il ne le puelit avoir, il s'avise* (A) *VS Et quant celui fault, il s'advise* (B).

Quant au contenu, les deux versions affirment bien sûr le même concept : le bon joueur est généralement capable de prendre la balle à la volée, mais, lorsque ce n'est pas possible, attend qu'elle rebondisse. Un peu plus loin, l'auteur soumet l'image du rebondissement de la balle à une lecture allégorique :

Version A, KBR 9390, fol. 48v	Version B, KBR 11120-22, fol. 96v
Car quant le monde fait son bon sur ton prouchain par diverses tribulacions, afflictions ou temptacions et que tu le aperçois, il te couvient amiablement conforter et bailler secours et lui aidier a rebouter le monde, comme fait le joueur l'estuef du boncq de la terre.	Quant le monde fait son bont sur ton prouchain a toutes diverses tribulacions ou temptacions et quant tu le aperçois, il convient que tu lui donnes amiable secours en lui aidant a rechassier comme fait le joueur l'estuef du bont de la terre seult fraper.

Comme dans l'exemple précédent, le début du paragraphe est presque identique dans les deux versions. Les deux subordonnées temporelles qui ouvrent la phrase sont structurées de la même manière : *quant le monde... et que tu le aperçois* (A) / *quant le monde... et quant tu le aperçois* (B). En revanche, la proposition principale et la complétive qu'elle régit sont formulées différemment. L'auteur de la version A enchaîne trois verbes à l'infinitif : *il te couvient aimablement conforter et bailler secours et lui aidier a rebouter*. L'auteur de la version B choisit une solution plus articulée à partir d'une complétive introduite par *que* régissant à son tour une proposition participiale : *il convient que tu lui donnes amiable secours en lui aidant a rechassier*.

À la fin de la phrase, le ms. 11120-22 présente un groupe verbal, *seult fraper*, qui, de toute évidence, n'est pas à sa place. Il pourrait s'agir d'une simple faute de copiste, une sorte de saut par anticipation, mais cette séquence n'apparaît nulle part ailleurs dans ce chapitre. D'après notre hypothèse, cette séquence reflète plutôt l'état instable de son modèle direct, à savoir le brouillon. Il s'agit plutôt d'une « leçon alternative » qui a probablement été notée quelque part à côté de la séquence *comme fait le joueur*. Au lieu d'opérer un choix, le copiste du ms. 11120-22 a mécaniquement noté cette séquence en fin de la phrase. Ce type de phénomène, qui reflète l'état instable du modèle utilisé par le copiste, a été observé dans la tradition du *Bestiaire* de Pierre de Beauvais (BAKER, 2011) et dans celle du *Miroir historial* de Jean de Vignay (CAVAGNA, 2014).

Dans son article, Luc Schepens (1962, p. 807) signale un passage du ms. 11120-22 qu'il juge « obscur ». Le voici dans les deux versions :

Version A, KBR 9390, fol. 63r	Version B, KBR 11120-22, fol. 104v
Et par cestuy qui est en estat de mariage je fay comparaison et entens je joueur qui n'est aspres ne libereaux, et ne veult ne ne puelit gueres labourer.	Et les mariez je compare a ceulz qui ne sont aspres ne libereaux et puet on labourer veult on puet.

Comme dans l'exemple précédent, la fin de cet extrait reflète un phénomène qui semble typique, en présence d'un modèle direct instable, qui se présente, en partie, à l'état de brouillon.

2. Les deux témoins de la version A

Aux deux manuscrits connus par Luc Schepens vient s'ajouter un troisième codex, conservé à la Bibliothèque nationale de Madrid, sous la cote 09490 (SAVOYE, 2020). Il s'agit d'un petit manuscrit, en papier, daté de la deuxième moitié du XV^e siècle, qui conserve seulement ce texte. L'écriture, à l'encre brune, est cursive et le texte occupe une seule colonne sur 23-24 unités de réglure. Il ne présente aucune forme de décoration, même si les marges sont assez spacieuses. Tous les espaces pour les lettrines initiales ont été laissés en blanc. Les intitulés en tête des chapitres ont été notés à l'encre brune comme le corps du texte. Le premier copiste, qui a travaillé jusqu'au fol. 27v, a mis en relief les intitulés en augmentant le module des caractères. La foliotation est moderne, en chiffres arabes. Le texte s'arrête brusquement au chapitre 49 (fol. 95v), intitulé *Comme le joueur se doit garder de cheoir*, si bien que la copie est inachevée.

Ce manuscrit est un témoin de la version A et propose un texte très proche de celui du ms. de Bruxelles, KBR 9390 qui, lui, est complet et conserve 71 chapitres. Les deux citations évangéliques que nous avons analysées ci-dessus sont transcrites de façon pratiquement identique, notamment : *Quiconques buichera on lui ouvrira et qui demandera on lui donra* (fol. 2r) et *Ou deux parsonnes parlent ensamble de moy, je suy ou moyen d'elles* (fol. 2v).

Quant aux rapports entre les deux témoins, on note que le manuscrit de Madrid présente une lacune assez tôt dans le prologue :

Bruxelles, KBR 9390, fol. 1v.	Madrid, 09490, fol. 1v
Et toutteffois, non obstant ce, j'ay esté ingrat et non recongneu lesdis biens et aultres qu'il m'a fait et envoyé, et ne l'en ay pas remercyé ne loué comme je deusse avoir fait, ains ay perdu mon temps en tousjours avoir voulu et contenu plus complaire au monde et obeÿr à ma volenté que à Dieu mon createur . Par quoy j'ay delaissié Dieu mon createur pour complaire à creature et à moy meismes.	Et toutteffois, non obstant ce, j'ay esté ingrat et non recongneu lesdis biens et aultres qu'il m'a fait et envoyé, et ne l'en ay pas remercyé ne loé comme je deusse avoir fait, ainsi ay perdu mon temps en tousjours avoir voulu et contenu plus complaire au monde et obeÿr à ma volenté que à Dieu mon createur , pour complaire à creature et à moy meismes.

Le copiste du manuscrit de Madrid fait un saut du même au même sur la séquence *Dieu mon createur* qui dans le texte est répétée deux fois à quelques mots d'intervalle. Ceci suffit pour exclure qu'il soit le modèle du ms. de Bruxelles ⁽⁷⁾.

Nous avons relevé aussi quelques autres passages qui confirment la supériorité du manuscrit de Bruxelles par rapport à celui de Madrid. Le copiste de ce dernier insère quelques – rares – petites bévues :

Version A, KBR 9390, fol.	Madrid, fol. 2r
Par quoy sui tenu de droit requerir treshumblement et prier Dieu, par vraye contricion et amertume de mes pechiez	Par quoy je suis tenez de droit requerir treshumblement et prier Dieu par vraye condicion et amertume de mes pechiez

Version A, KBR 9390, fol. 48v	Madrid, fol. 44r
Comme fait le joueur l'estuef du boncq de la terre	Comme fait [...] joueur l'estuef du bon de la terre

En revanche, jusqu'à présent, nous n'avons relevé aucune erreur propre au manuscrit de Bruxelles qui permette d'exclure un lien de filiation directe. La collation intégrale que nous effectuerons dans la préparation de l'édition nous permettra de tirer des conclusions définitives à cet égard.

3. Auteur et date de composition

Le texte présente un chapitre conclusif où l'auteur donne des informations sur la genèse de son ouvrage. Voici la version A, qui offre la rédaction la plus étoffée :

Cest songe en manière de doctrine du jeu de la paulme composay l'an de l'incarnation Nostre Seigneur Jhesucrist mil quatre cens et trente cinq, pour ce que j'avoye mon temps longuement occupés et perdus ou jeu de la paulme, par quoy j'en avoye oublié Dieu [...]

Consideré que je suis simple homme tondeur de draps à Bruges sachant peu de latin ou neant, ains ay cueilliet ceste dessus ditte matere en divers lieux hors des livres en françois et recueilliet des sermons que continuellement ay ouys pour furnir cest jeu de paulme et l'ay mis comme se je l'eusse songiet à

(7) Une précision méthodologique s'impose. Le lecteur notera que dans notre comparaison entre la version A et la version B, nous avons valorisé le concept de « variante » alors qu'ici nous insistons sur la notion de « faute ». Ceci est dû au fait que les textes contenus dans les deux manuscrits de Bruxelles font certes partie de la même tradition textuelle, mais pas de la même tradition manuscrite. La présence d'éventuelles fautes chez l'un ou l'autre manuscrit ne nous donne aucun renseignement sur leur position stemmatique. Le manuscrit KBR 9390 et le manuscrit de Madrid 09490, en revanche, font partie de la même tradition manuscrite, autrement dit, ils conservent le même texte. La recherche d'erreurs et de lacunes – *Leitungsfehler*, selon la terminologie attribuée à Karl Lachmann – s'avère alors fondamentale pour établir leurs rapports de filiation.

l'aventure. Par quoy se aucune faulte ou reprinse y est trouvee, je prie qu'elle soit imputee à songe à l'aventure, mais je croy que à l'ayde de Dieu riens n'y sera trouvé dit ne fait à mal intencion, car je l'ay donné à viseter pour le corrigier à ung notable docteur frere prescheur, maistre en theologie avant que je le laissasse yssir de mes mains pour le publier au prouffit commun ⁽⁸⁾.

Cet extrait appelle plusieurs remarques. Tout d'abord, la date de 1435 est explicitement indiquée comme la date de composition du texte. Il faut signaler que dans le prologue l'auteur se présente comme un homme âgé (*corrompu et affoibly de viellesse*) et affirme avoir composé une ballade sur le même sujet quarante ans auparavant. Nous y reviendrons ci-dessous.

L'activité de l'auteur se situe donc entre 1395 et 1435 : ceci fait de lui un contemporain de Jan van Hulst, l'auteur présumé des chansons et poèmes rimés contenus dans le célèbre manuscrit de Gruuthuse (La Haye, Bibliothèque royale, 79 K 10) ⁽⁹⁾. Ce manuscrit revêt une importance capitale dans l'histoire littéraire, car il est le seul témoin d'un grand nombre de poèmes en moyen-néerlandais et atteste la vitalité de la production en cette langue à la fin du XIV^e siècle. Plusieurs indices nous font penser que notre auteur a également été néerlandophone, ou bien bilingue, et il n'est pas exclu que la ballade qu'il a composée était également en moyen-néerlandais ⁽¹⁰⁾.

La séquence portant sur sa condition d'homme *simple* et ignorant s'inscrit de toute évidence dans la tradition de la protestation d'humilité, qui est la stratégie de *captatio benevolentiae* la plus répandue. La mention d'une autorité externe qui garantit la justesse du contenu pourrait aller dans le même sens. L'auteur affirme avoir soumis son texte à un théologien, sans doute appartenant à l'ordre dominicain (*ung notable docteur prescheur*), qui fonctionne comme garant de l'orthodoxie. Au-delà de son caractère topique, cette allusion pourrait être prise au pied de la lettre et on pourrait identifier le théologien en question avec Antoine Coen, actif à Bruges autour de 1435 (MEERSSEMAN 1938, p. 270) ou avec quelqu'un de son entourage.

Il nous paraît surtout important de souligner que l'auteur fait ici référence aux sources qu'il a utilisées (*ay cueilliet ceste dessus ditte matere en divers lieux*). Comme il prétend ne pas connaître le latin – c'est une *captatio benevolentiae* –, il affirme s'être inspiré de sources écrites en français ainsi que de sources orales, dont il ne précise pas la langue, mais il s'agit de toute évidence de la langue flamande. En somme, cet ensemble de sources écrites et orales lui ont fourni le matériel pour composer ses moralisations.

Le fait que l'original ait été écrit en français ne va donc pas de soi et il n'est pas exclu que l'auteur ait composé son ouvrage en moyen-néerlandais. L'existence d'un modèle allophone pourrait effectivement expliquer les divergences entre les deux versions de notre texte qui, de surcroît, devraient être considérées comme deux traductions d'un même modèle (c'est de toute manière le cas pour les citations évangéliques qui, dans l'original, étaient certainement en latin).

(8) Bruxelles, KBR 9390, conclusion, fol. 163v-164r.

(9) Cf. la récente édition par H. BRINKMAN 2015. Nous tenons à remercier Remco Sleiderink pour toutes les suggestions concernant le milieu culturel brugeois.

(10) À propos de la littérature francophone dans le comté de Flandre, cf. SCHOENAERS / VAN DE HAAR 2021.

Cette hypothèse mérite d'être étoffée et approfondie, en croisant les données internes – textuelles et philologiques – avec les données externes, concernant le milieu de composition de l'ouvrage. Pour l'heure, nous nous contentons de souligner la présence de quelques tournures dont la syntaxe ne semble pas « naturelle » en langue française. Nous avons déjà relevé la séquence, présente dans le prologue, *pour les simples (et rudes) personnes qui volontiers seroient bonnes*. Il s'agit de l'un des rares passages conservés quasiment à l'identique dans les deux versions, ce qui le rend particulièrement significatif.

Voici une autre séquence, présente seulement dans la version A, comportant une tournure participiale introduite par la préposition *par* suivie de l'adverbe négatif :

Et tes souverains chastiier et advertir par ta contenance et maniere, et **par non toy accordant** à leurs mauvaises euvres ⁽¹¹⁾.

Dans l'extrait cité ci-dessus tiré du chapitre conclusif, l'utilisation du groupe à *l'aventure* semble également assez étrange :

et l'ay mis comme se je l'eusse **songiet à l'aventure**. Par quoy se aucune faulte ou reprise y est trouvee je prie qu'elle soit imputee **à songe à l'aventure**.

Si la première occurrence semble recevable (« comme si je l'avais rêvé par hasard »), la deuxième paraît curieuse, d'autant plus que le substantif *songe* n'est pas déterminé : *imputee à songe à l'aventure* (« imputée à un songe dû au hasard » ?). Il nous paraît vraisemblable de croire que le modèle présentait une forme adverbiale basée sur le radical du substantif *avontuur*.

L'autre argument en faveur d'un original en flamand porte sur les données externes. Il existe en effet une tradition de moralisations écrites en cette langue (SCHEPENS, 1962, p. 809-810). La première porte également sur le jeu de paume. Elle est intitulée *Dat kaetspel gemoralizeert* et a été également composée à Bruges, en 1431, par le juriste Jean Van den Berghe (ROETERT, 1915). Le contenu est très différent de celui de notre texte, car il s'agit d'une réflexion sur la pratique juridique, mais nous sommes dans la même ville et dans les mêmes années.

La tradition en langue flamande se poursuit plus tard avec un autre auteur brugeois, qui de surcroît était aussi un maçon : il s'agit d'Anthonis de Roovere (1435-1482) qui compose un poème intitulé *Gheestelijck den Bal te slane* (MAK, 1955). Les analogies avec notre texte sont évidentes et confirment que la tradition flamande est tout à fait vivante. Or, dans son prologue l'auteur affirme avoir composé, *quarante ans a passés, une balladde du dit jeu de l'esteufz* (KBR 9390, fol. 2r). C'est sans doute dans le corpus en langue flamande qu'il faudra chercher une trace de cette « œuvre de jeunesse » de notre auteur.

4. Jouer avec la foi

La rubrique initiale du ms. 9390 nous informe que le *Jeu de la paulme moralisé* est écrit *pour mediter et considerer les choses spirituelles et*

(11) Bruxelles, KBR 9390, 4^e part., chap. XXIV, fol. 50r.

morales par les choses communes et matérielles ⁽¹²⁾. Soucieux de préciser ses intentions auprès d'un lectorat ou d'un auditoire ⁽¹³⁾ composé de *simples et rudes personnes* ⁽¹⁴⁾, l'auteur se propose de prendre appui sur une réalité concrète et tangible, à savoir celle du jeu de paume, pour élever les laïcs auxquels il s'adresse à la connaissance des vérités révélées, de déjouer leur ignorance en maintenant leur attention en éveil, de surmonter leur indifférence spirituelle en les guidant efficacement sur le chemin de la foi. Il s'agit donc d'user des ressources à la fois rhétoriques et didactiques de l'allégorie pour servir un projet éducatif.

Le choix du jeu de paume n'est pas anodin. Qu'un divertissement *mondain* ⁽¹⁵⁾, qu'un passe-temps si dérisoire, *remplis de coton, de sablon et autres choses qui riens ne valent* ⁽¹⁶⁾, soit considéré à même de transmettre l'enseignement du Christ et de sa parole ⁽¹⁷⁾ peut paraître singulier. L'auteur, en effet, ne peut ignorer la défiance qu'inspirent traditionnellement les pratiques ludiques aux clercs et aux intellectuels médiévaux, ces derniers les condamnant volontiers comme autant de distractions insignifiantes et frivoles, et les refoulant dans le domaine stérile et néfaste des *scurrilia solatia* (TAYLOR, 2019). Si l'orthodoxie religieuse, comme l'observe Jean-Michel Mehl, a composé « un véritable réquisitoire contre le jeu » ⁽¹⁸⁾, les sources sont légion qui attestent également les efforts déployés par les pouvoirs séculiers pour juguler l'essor des pratiques ludiques. Activités secondaires et suspectes, improductives et sans portée, les jeux sont considérés comme des ferments de paresse et de discord et, pour cette raison, jugés incompatibles avec la vie spirituelle et civile ⁽¹⁹⁾.

En dépit de l'hostilité dont s'entourent les divertissements dans la culture médiévale et, quoiqu'il situe lui-même le jeu de paume dans le voisinage du démon ⁽²⁰⁾, l'auteur choisit pourtant d'œuvrer à l'intelligence des textes sacrés par le concours d'un délassement préjudiciable. Une telle démarche, en apparence insolite, s'avère en réalité parfaitement légitime et pertinente. La

(12) Bruxelles, KBR 9390, 1^{er} prologue, fol. 1r.

(13) L'auteur fait explicitement référence à un double mode de transmission de son texte, à la fois écrit et oralisé : *Que tous les liseurs ou auditeurs de cest present livret en puissent mieulx valoir et raporter fruit. Ibid.*, 2^e prologue, fol. 8r.

(14) *Ibid.*, 1^{er} prologue, fol. 1r.

(15) L'expression se rencontre notamment dans le premier prologue (fol. 2v) et dans le 1^{er} chapitre (fol. 9v).

(16) *Ibid.*, 1^{re} part., chap. II, fol. 12v-13r.

(17) Le désir de délivrer un enseignement sur les vérités de la foi est très clairement exprimé par l'auteur dans le premier prologue : *[Dieu] a dit : "Ou deux personnes parlent ensamble de moy, je suys ou moyen d'elles." Par quoy je comprens qu'il luy plait que on se occuppe en sa doctrine, sur le confort et aydde duquel ay emprins cestui present ouvrage, Ibid.*, 1^{er} prologue, fol. 2v et 3r.

(18) MEHL, 1990, p. 320. Pour un aperçu des condamnations qui frappent le jeu, cf. également BUBCZYK, 2015.

(19) Les jeux, ainsi que le rappelle Jean-Michel Mehl, sont « perturbateurs de l'ordre social. Non seulement ils troublent l'ordre public par les nombreuses dissensions qu'ils suscitent, mais en plus ils détournent d'activités utiles au bien commun et donnent l'illusion de gains faciles, tendant à effacer la fragile frontière entre le temps du travail et le temps du repos ». MEHL, 1999, p. 567.

(20) *Car l'ennemi [...] est ung ancien coustumier plus malicieux en ce present jeu que oncques pour homme ne fu*, Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part., chap. I, fol. 10r-10v.

notion de « jeu », en effet, ne se conçoit pas comme une pratique uniforme, mais recouvre une pluralité de passe-temps que les auteurs médiévaux ont tôt fait de distinguer ⁽²¹⁾. Si les dés sont systématiquement mis en accusation et frappés d'anathème, d'autres divertissements comme les échecs ou la paume trouvent grâce au contraire devant les autorités ecclésiastiques et civiles. Comme l'a bien montré Heiner Gillmeister (2013) dans une récente étude consacrée aux loisirs monastiques, le *ludus pilae* bénéficiait au Moyen Âge d'un espace de tolérance et n'était pas, tant s'en faut, décrié des clercs eux-mêmes. Les réflexions qu'inspire au théologien John Belet (XII^e siècle) la conduite de certains prélats, dont ceux de la cathédrale de Reims, le confirment notamment, attestant plus particulièrement les rapports de connivence qu'entretient ce passe-temps avec l'univers ecclésiastique :

Sunt enim quedam ecclesie, ubi in claustris etiam ipsi episcopi vel archiepiscopi cum suis clericis ludunt, ut etiam descendant usque ad ludum pile. [...] Licet autem magne ecclesie ut Remensis hanc ludendi consuetudinem teneant, tamen non ludere laudabilius esse videtur ⁽²²⁾.

Cet exemple, il est vrai, ne suffit pas à lui seul à rendre compte de la diversité des jugements que portent les *litterati* sur le jeu de paume. D'autres sources, comme celles qui proviennent du témoignage de John Shillingford (première moitié du xv^e siècle), maire de la ville d'Exeter, constatent *a contrario* la réprobation que soulève la pratique du *tenys* auprès des pouvoirs, inquiets des troubles et des querelles qu'il engendre (GILLMEISTER, 2013, p. 157). Tantôt considéré avec méfiance et prohibé, tantôt admis et même encouragé, le *ludus pilae* suscite à l'évidence des appréciations nuancées. À la différence des *alea* que les autorités n'ont de cesse de fustiger, il apparaît toutefois comme un loisir dont la pratique, généralement consentie à la récréation du corps ⁽²³⁾, ne saurait être jugée tout à fait dommageable.

Est-ce pour cette raison que l'auteur du *Jeu de la paulme moralisé* confère à cet *esbatement* un sens spirituel ? Si ce dernier a peut-être tiré parti de

(21) Sur les différents mots employés par les clercs pour désigner les jeux, voir MEHL 2001.

(22) « Il se trouve en effet certaines églises, où évêques et archevêques, accompagnés de leurs clercs, jouent dans le cloître et vont même jusqu'à se divertir à la paume. [...] Bien que des églises cathédrales comme celle de Reims observent cette habitude, celle-ci ne paraît pourtant pas digne d'éloge ». GILLMEISTER 2013, p. 154. Nous traduisons. Fondant ses analyses sur l'étude des statuts synodaux et des lettres de rémission, Jean-Michel Mehl (2010, p. 219) observe quant à lui que ce jeu se déroule bien souvent « dans le voisinage immédiat d'un lieu sacré, utilisant la porte d'une église ou le mur d'un moutier pour faire rebondir la balle ».

(23) Philippe de Mézières, dans le *Songe du vieil pèlerin*, admet ainsi que cet *esbatement* est profitable au prince, à condition d'être soigneusement encadré : *Encores, Beau Filz, pour plus grande exercitation de ta personne royale et satisfaire aucunement a ton appetit, aucunesfois moins pese, se tu joues a la paume un jeu ou deux, et que ce soit en lieu secret et non pas longuement, la chose se puet passer*. COOPLAND 1969, II, p. 212. Christine de Pizan, dans le *Livre du corps de policie*, considère le jeu de la paume comme un moyen pour conserver sa forme physique : *Et aussi bien fait que aucunes fois il exercice son corps en aucun labour et travaille en aucuns jeux si comme a la paume, aux barres et autres jeux semblables, mais que ce soit sans trop et que mesure y soit gardee, a celle fin qu'il ne s'avachisse trop et devienne trop pesant et court par trop de repos et qu'il n'assemble superflues humeurs*. LUCAS 1967, I.5.

l'indulgence, certes relative, dont s'entoure le jeu de paume au Moyen Âge, il s'est également trouvé précédé dans son entreprise d'une longue tradition d'auteurs qui ont pu, comme lui, s'affranchir des soupçons qui pèsent sur les divertissements pour les assigner à l'analyse des réalités sociales et religieuses. Car les jeux, comme l'ont mis en évidence de récentes analyses, ne sont pas simplement relégués dans la culture médiévale au rang de loisirs, mais s'envisagent comme des modèles d'interprétation à part entière des expériences humaines⁽²⁴⁾. L'exemple qu'offre en particulier le jeu d'échecs, considéré par Jacques de Cessoles et d'autres de ses prédécesseurs comme un support apte à représenter les *estats du monde* ou à engager une réflexion d'ordre eschatologique⁽²⁵⁾, en témoigne. D'apparence paradoxale, la démarche de notre auteur n'est donc pas singulière. Ainsi que le rappelle Jean-Claude Schmitt (2013, p. VII), « les possibilités de métaphorisation et de moralisation offertes par la culture monastique et plus généralement par la pensée allégorique médiévale » sont telles qu'elles admettent volontiers de forger et de transmettre un discours édifiant en prenant appui sur une activité profane, sinon répréhensible. Si « le diable lui-même peut devenir le défenseur de la vertu » (SCHMITT 2013, p. VII), moraliser le jeu de paume s'autorise de ce point de vue d'une connaissance avisée de la tradition.

Il n'en reste pas moins que l'*estuef*⁽²⁶⁾, autre nom communément donné à la paume, apparaît comme un divertissement tard venu dans le domaine allégorique et sans doute moins représenté que ne l'est le jeu d'échecs. Charles d'Orléans, il est vrai, le convoque dans l'une de ses ballades pour signifier le duel qu'il livre avec « Âge » (CHAMPION 1923 I, p. 144-145). Jean Molinet recourt de même à cette métaphore pour signifier la soumission de la ville de Gand au pouvoir des Habsbourg⁽²⁷⁾. Hormis ces quelques exemples, ainsi que le *Kaetspel Ghemoraliseert* attribué au juriste Jean Van den Berghe (ROETER, 1915), et le poème intitulé *Gheestelijck den Bal te slane* d'Anthonis Roovere de Bruges (MAK, 1955), précédemment évoqués, nous n'avons toutefois connaissance d'autres écrits qui accordent à ce passe-temps une place aussi centrale que celle qu'il trouve dans le *Jeu de la paulme moralisé*⁽²⁸⁾.

(24) Trois ouvrages collectifs méritent à cet égard d'être cités : O'SULLIVAN 2012, KOPP / LAPINA 2020 et le recueil Spoleto 2018. Nous renvoyons aussi à la thèse de KAMIN 2021.

(25) Outre l'exemple bien connu du *Liber de moribus hominum* de Jacques de Cessoles, dont il existe une traduction flamande intitulée *Dat Scaecspel* datée de 1400 environ, citons également la *Comparatio mundi ad ludum schakarum* attribuée au franciscain Jean de Galles, qui compare le monde au jeu d'échecs dans une perspective satirique, ou encore le *Jus des esqiés* d'Engreban d'Arras qui fait appel à cette métaphore pour souligner la dimension conflictuelle des rapports sociaux. Quant à la dimension eschatologique des échecs, le prologue des *Miracles de Notre Dame* de Gautier de Coinci en offre un exemple éloquent. Voir à ce propos MELANI, 1989. Pour la traduction flamande du *Liber de moribus hominum*, cf. VAN HERWAARDEN 1999.

(26) Bruxelles, KBR 9390, *op. cit.*, 1^{er} prologue, fol. 2r.

(27) DUPIRE, 1936, I, p. 255-257. Outre ces deux exemples, signalons encore l'emploi de cette métaphore en un sens érotique, dans un poème anonyme que voici : *Si vous la baisés, comptés quinze ; | Si vous touchés le tetin, trente ; | Si vous avez la motte prinse, | Quarante-cinq lors se présente. | Mais si vous metés en la fente | Ce de quoy la dame a mestier, | – Notés bien ce que je vous chante – | Vous gagnés le jeu tout entier.* SCHWOB, 1905, p. 194.

(28) Il faut tout de même mentionner un passage de Sénèque qui utilise le jeu de paume dans le cadre d'une réflexion morale dans son *De Beneficiis* II, 17 : « Je veux user

Là, certainement, réside l'originalité de cet ouvrage. S'il faut admettre, sur ce chapitre, que le choix de ce divertissement peut encore surprendre, l'auteur s'en explique cependant. Si celui-ci témoigne une préférence marquée pour le jeu de paume, c'est que lui-même s'est exercé à sa pratique toute sa vie durant, et reconnaît que les assauts de l'âge n'ont pas diminué les attraits qu'exerce sur lui ce loisir ⁽²⁹⁾. Sans doute faut-il prendre garde de ne pas céder ici à la tentation d'une lecture biographique et de ne pas confondre le « je » avec l'auteur. Celui qui se présente comme un *simple homme tondeur de draps à Bruges* ⁽³⁰⁾ se maintient dans l'anonymat, et aucun pacte autobiographique ne contredit l'hypothèse que cette confiance personnelle procède en réalité d'une mise en scène savamment orchestrée. Le premier chapitre, qui revient sur les circonstances qui ont dicté l'élaboration de cette œuvre, souligne au contraire la part de représentation qui caractérise la figure de l'auteur et la genèse de son projet. Terrassé par la vieillesse et *gisant dans [s]on lit*, celui-ci prétend s'être endormi en se remémorant les affres de sa malheureuse existence. La Vierge lui apparaît alors, qui l'exhorte à se préoccuper dorénavant de son salut et à consacrer sa connaissance du jeu de paume au service de son Créateur :

Je commence cest present ouvrage, moy pecheur gisant sur mon lit ramembrant ma povre vie telement envolepee que ne pouoye estre franchement au delivre. Par quoy m'endormi et soudainement vis en mon songe une dame qui venoit envers moy, parlant gracieusement et disant : « Mon ami, qui as si volentiers joué à l'estuef toute ta vie, et encores ferois volentiers se tu eusses bien la puissance, mais tu n'en puels plus par ta vielesse qui naturellement te fait pesant et impotent à jouer. Par quoy meue de compassion de toy, je te conseille que tu debouttes hors de toy l'appetit de jouer corporelement, et eslis le jeu de l'estuef spirituel, comme je te enseigneray cy après. Car supposé que tu fusses sans piés ou aveugles ou malades, se y pourois tu bien jouer et en faire ton prouffit ». Ceste dame se disoit, la preveniente grace, envoyee de Dieu qui m'avoit souvent tasté depuis ma jonesse pour moy convertir à Dieu, et luy promis de relenquir ledit jeu mondain, et user de son conseil doresnavant selonc mon pouoir ⁽³¹⁾.

Le Jeu de la paulme moralisé se présente donc comme l'œuvre d'un repentant. Au terme de sa vie, l'auteur adopte un regard rétrospectif sur ses actions passées, écoute les sages conseils de la Vierge qui l'incite à faire de ses péchés amende honorable, et se laisse convaincre de convertir sa passion coupable à la gloire de Dieu. De cette façon s'inaugure la démarche spirituelle

ici d'une comparaison familière à Chrysippe, notre maître ; elle est tirée du jeu de paume. Si la balle tombe, ce ne peut être que par la faute de celui qui la jette ou de celui qui la reçoit. Elle conserve sa direction, tant que, renvoyée d'un joueur à l'autre, elle est lancée et reçue avec une adresse égale ; mais il faut qu'un bon joueur proportionne son coup à la taille plus ou moins élevée de son adversaire. Il en est de même pour les bienfaits : s'ils ne sont pas proportionnés à la personne qui donne et à celle qui reçoit, n'espérez pas les voir convenablement sortir des mains de l'une pour arriver dans celles de l'autre ». PRÉCHAC, 1927, p. 43.

(29) *Non obstant que je soie corrompu et affoibly de vieillesse, encores ay je grant vouloir au dit jeu ja soit ce que je n'ay pas le pouoir*, Bruxelles, KBR 9390, 1^{er} prologue, fol. 2r.

(30) *Ibid.*, conclusion, fol. 163v.

(31) *Ibid.*, 1^{re} part., chap. I. fol. 8v-9v.

et littéraire d'un joueur pénitent, convaincu d'avoir fauté et de s'être *occupez en vaine plaisance* ⁽³²⁾ d'un divertissement auquel il renonce. Cette ultime résolution dramatise la création en faisant mine de l'ancrer dans une réalité vécue, comme le suggère la mention du lit, ainsi qu'en l'associant à un acte de contrition. Elle la théâtralise en usant d'un procédé bien établi dans les lettres médiévales, celui du songe allégorique, qui identifie cet autre lieu commun qu'est l'apparition mariale à une expérience subjective, et inscrit d'un même élan le projet d'écriture dans une transcendance ⁽³³⁾. C'est dire si la conception de cet ouvrage, qui s'ouvre par la prise de conscience inquiète d'une existence jusqu'alors indifférente au salut, se déploie dans le cadre d'une topique consacrée ⁽³⁴⁾. D'apparence personnelle, la conversion spirituelle de l'auteur porte l'empreinte d'une représentation codifiée de soi, contribuant pour une large part à garantir l'efficacité d'une parole exemplaire et la transmission d'un savoir religieux.

Si le choix du jeu de paume semble motivé par des raisons personnelles, il ne peut manquer d'obéir également, au regard de la visée didactique de l'ouvrage, à une véritable stratégie d'écriture. Composé à l'intention des laïcs, le *Jeu de la paulme* vise à l'instruction et à l'édification d'un lectorat de *povres creatures, ignorantes et ruddes d'entendement* ⁽³⁵⁾, peu enclines à se plier aux exigences d'une pensée abstraite. Suivant ce raisonnement, on pourra toutefois nous reprocher de passer outre une contradiction apparente et de présumer que le jeu de paume, prisé de l'élite et par conséquent quelque peu éloigné des préoccupations des *simples*, soit pourtant considéré comme le meilleur moyen de prêcher la parole de Dieu à ces derniers. Cette analogie, en effet, coïncide-t-elle réellement avec l'horizon d'attente d'un lectorat auquel la connaissance de ce divertissement et de ses règles n'était peut-être pas accessible ? Les sources historiques, à cet égard, fournissent quelques éléments de réponse. Jean-Michel Mehl, dont les travaux en ce domaine font autorité, ne manque pas de rappeler le goût de la noblesse pour ce passe-temps, bien attesté par le développement dans les demeures aristocratiques d'espaces aménagés à cet effet et par les sommes engagées dans les parties ⁽³⁶⁾. Mais l'historien cite également, d'après le témoignage qu'offrent les lettres de rémission, le nombre important de joueurs de condition modeste, des hommes de guerre et des paysans plus particulièrement (MEHL 1990, p. 193). Parmi les quelques soixante-dix terrains de jeu qui existaient à Paris entre 1300 et 1600, Christian Jaser (2016) mentionne quant à lui l'aménagement au xv^e siècle de six emplacements couverts dans le quartier populaire des Halles. Et l'historien de conclure :

(32) Bruxelles, KBR 9390, 1^{er} prologue, fol. 2r.

(33) À propos de l'essor et du développement des « mariophanies » dans les lettres médiévales, cf. BARNAY 1999.

(34) La fiction du songe allégorique tient une place si prépondérante dans les lettres médiévales qu'il paraît présomptueux d'en proposer, dans le cadre de cette étude, une analyse exhaustive. Nous renvoyons donc sur ce point à l'ouvrage de CORBELLARI / TILLIETTE 2007 ainsi qu'à l'interprétation que Michel ZINK (1985) propose de certaines œuvres, dont le *Besant de Dieu*, qui font du songe allégorique un usage comparable à celui de notre auteur.

(35) Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part., chap. III, fol. 13v.

(36) Entre autres exemples, Jean-Michel MEHL (1990, p. 40) mentionne notamment le désir de Philippe le Hardi de construire en son hôtel d'Arras un *pavement de grez de trente piéz d'escarreure pour faire un jeu de palme*.

This infrastructure of tennis courts on the right bank of the Seine was a substantial part of an expanding urban sport culture, fed and borne by aristocratic, courtly and civic, artisan milieus. [...] The district of Les Halles might have served as a space of contact and interaction between aristocratic and civic sport activities (JASER, 2016, p. 97).

Divertissement des classes dominantes, le jeu de paume fut peut-être aussi celui du commun peuple⁽³⁷⁾. Concevoir que notre auteur ait souhaité adresser son ouvrage à un lectorat de laïcs et qu'il ait misé sur sa familiarité avec ce divertissement « mondain » pour consolider la force de conviction de son discours, ne paraît donc pas imprudent. Cette hypothèse, toutefois, ne nous dispense pas de rappeler que la réception d'un texte s'envisage comme un phénomène pluriel, et qu'il peut exister un écart entre le public auquel une œuvre est destinée et celui qui se l'approprie. Sans exclure que le *Jeu de la paulme* ait pu atteindre d'autres destinataires, lettrés notamment, nous prendrons donc le parti de tenir cette analogie pour orientée, et admettrons qu'elle convient d'autant mieux à de *rudes personnes* qu'elle situe les vérités de la foi dans une proximité rassurante.

Caractéristique d'une culture de l'*imago* ⁽³⁸⁾, cette efficience de l'analogie répond au désir de donner corps aux enseignements transmis et d'en favoriser l'appréhension. En convertissant les fondements du dogme en images expressives, elle facilite leur appropriation et permet au fidèle de participer à la découverte du sacré. Mais, s'il édifie l'architecture de son œuvre sur cette analogie fondamentale, l'auteur de la *Paulme moralisé* prend garde cependant que celle-ci n'exerce une trop grande influence sur les esprits. Une lecture même cursive de l'œuvre révèle en effet la place subsidiaire que le jeu de paume y occupe. *L'estuef*, à y regarder de près, tient principalement le rôle d'amorce, et ses aspects techniques donnent rarement lieu à des développements approfondis. La raison de cette réserve, à l'évidence, tient à la nature même de l'exégèse allégorique. Dans une culture convaincue des rapports d'homologie qui se nouent entre le ciel et la terre, un divertissement profane peut certes aider à la compréhension des vérités éternelles, mais reste une réalité sensible et transitoire. Si le jeu de paume peut s'interpréter comme un signe des *choses spirituelles et morales*, conformément à l'idée que « tout [dans ce monde] peut être transposé du visible à l'invisible, du corporel à l'incorporel, de ce qui est manifeste à ce qui est caché » ⁽³⁹⁾, il suppose d'être transcendé dans sa dimension matérielle et visible pour que s'opère à travers lui l'appréhension du divin. En affirmant, dès le début de son ouvrage, qu'il faut *deboutte[r] hors de [s]oy l'appetit de jouer corporelement* ⁽⁴⁰⁾, l'auteur rappelle ce principe éminent qui oriente la procédure allégorique : l'exégèse

(37) Ce dont témoigne encore l'exemple de cette femme nommée Margot, originaire du Hainaut, laquelle, dit le bourgeois de Paris, jouait le mieux à la paume qu'onques homme eût vu, *Journal d'un bourgeois de Paris*. BEAUNE, 1990, p. 239.

(38) Voir sur ce point la mise au point théorique de SCHMITT, 2002, p. 345-362. Sur la fonction des images mentales dans la culture religieuse médiévale, cf. WETZEL / FLÜCKIGER, 2010.

(39) *Cuncta [...] ex visibilibus referri possunt ad invisibilia et a corporalibus ad incorporea et a manifestis ad occulta*. Origène d'Alexandrie, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, livre III, 13, 27 (BRESARD / CROUZEL, 1992, II, p. 640-641).

(40) Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part., chap. I, fol. 9r.

des réalités corruptibles implique par définition un dépassement, une tension qui configure le cheminement interprétatif du lecteur et s'avère constitutive de son élévation vers les vérités supérieures. C'est au prix de cet effort intellectuel et moral, qui repose sur une conception d'un verbe incarné et vivant, que celui-ci peut dès lors prétendre, comme l'auteur lui-même, devenir *un joueur spirituel* ⁽⁴¹⁾.

5. « Considerer les choses spirituelles et morales par les choses communes et matérielles » : les caractéristiques du montage allégorique

Divisé en sept parties et composé de 71 chapitres, le *Jeu de la paulme moralisé* propose au fidèle un itinéraire jalonné de correspondances entre l'*estuef* et les préceptes de la foi. Suivant une approche analytique qui isole les propriétés du jeu de paume, les décompose et les hiérarchise pour mieux les identifier aux notions abstraites de la doctrine chrétienne, l'auteur établit entre ces deux domaines un système d'équivalences qui élève le fidèle d'une connaissance élémentaire des dogmes jusqu'à la vie contemplative. Chacune des parties de l'ouvrage mime ainsi la progression spirituelle du lecteur qui persévère dans son initiation à mesure qu'il déchiffre le code allégorique et pénètre sa logique. Il importe à cet égard d'insister sur la fonction qu'exerce la première analogie qui apparaisse dans cet ouvrage. Primordiale, celle-ci l'est dans le sens où elle inaugure le transfert qui s'opère sur le plan sémantique du concret vers l'abstrait ⁽⁴²⁾, mais surtout parce qu'elle offre d'emblée une vision clarifiée des obstacles qui se dressent sur le chemin du salut. Signe de son importance, c'est à la Vierge qu'il revient de divulguer cette équivalence liminaire et d'en expliquer le sens. Comparant l'*estuef* au monde, celle-ci révèle au fidèle la vulnérabilité de sa condition. Désignant l'ici-bas comme une réalité hostile et fallacieuse, elle met en garde le pécheur contre la malveillance continuelle du démon :

Lieve toy, grant fol et mal advisé, et aies vergoigne que tu as tant reposé sur l'estuef [...] lequel est à comparer au monde present. Par quoy tu le debouteras et le frapperas ariere de toy toutes les fois qu'il te approcera. Nulle saige personne se repose sus aucune chose ronde, pour sa instabilité. Car on est incontinent rué jus avant que on s'en puisse garder. Par quoy je te conseille que tu apprenes prudemment à jouer espirituellement en cestui jeu, affin que tu puisses gaingnier à l'encontre de ton adversaire, le mauvaise angele, lequel vainc souvent par paresse ou occiosité. Par quoy fault vigoureusement batillier et resister à l'encontre, en debouttant l'estuef ariere de soy : c'est le monde ⁽⁴³⁾.

La comparaison de la paume et du siècle, qui se rencontre ailleurs dans les lettres médiévales ⁽⁴⁴⁾, s'adosse à une réflexion topique sur la mutabilité des

(41) Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part., chap. II, fol. 13r.

(42) Comme le souligne Fabienne POMEL (2001, p. 461), l'allégorie peut être définie comme « tout procédé de lecture ou d'écriture qui développe un double sens grâce à l'exploitation systématique, par amplification, d'une analogie de rapports entre deux couples d'éléments appartenant à deux isotopes hétérogènes. Le sens second, non immédiat, vient des similitudes résultantes entre les éléments deux à deux ».

(43) Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part., chap. I, fol. 9v-10r.

(44) Signalons notamment la présence de cette analogie dans la version imprimée du

choses terrestres. La *rondesse du monde transitoire* ⁽⁴⁵⁾, qui n'est pas sans rappeler la roue sur laquelle Fortune se maintient en équilibre ⁽⁴⁶⁾, détourne de la sagesse celui qui succombe à ses charmes et l'expose à la déchéance. Cet avertissement lancé au narrateur, qui l'entend volontiers pour associer plus loin l'*estuef* à la vanité des œuvres mondaines ⁽⁴⁷⁾, introduit par la suite une seconde analogie. Implicite, celle-ci identifie le fidèle à un joueur engagé dans une lutte incessante contre l'*Adversaire*. La logique agonale du jeu de paume, qui se rattache aux loisirs dits de compétition ⁽⁴⁸⁾, sous-tend dès lors un appel à résister aux assauts du démon. Illustrant concrètement la rédemption en l'assimilant à un combat contre le *mauvaise angele*, cette métaphore d'inspiration martiale sanctionne la finalité salutaire d'un ouvrage qui se situe à l'horizon d'un perpétuel affrontement du Bien contre le Mal.

On ne sera donc pas surpris que cette équivalence fondamentale parcoure l'ensemble de l'œuvre. En rappelant à son lecteur de toujours *suppedite[r] l'ennemy, le monde et la char* ⁽⁴⁹⁾ comme il frappe l'*estuef*, l'auteur compte sur l'efficacité de cette image schématique pour résumer la conduite à tenir et l'exhorter à poursuivre continuellement son élan vers Dieu. Fort de cette analogie guerrière qui puise à l'autorité fondatrice des Écritures ⁽⁵⁰⁾, le fidèle est invité à frayer sa voie dans un réseau de correspondances qui l'orientent dans sa remontée progressive vers le divin. L'auteur, attentif à s'ajuster aux exigences intellectuelles de son lectorat, prend garde de lui livrer les clefs

Calendrier des bergeres, où la bergère Seville compare la ville de Paris à *ung estoeuf* : *Appellez vous ville Paris, | Ma seur ? et c'est ung droit païs Paris. | Il est rond comme ung oeuf, | Une pelote ou ung estoeuf. | Et vous savez que chose ronde | Porte la figure du monde. Le Calendrier des bergeres*. MARCHAND, 1499, p. 7. La transcription partielle de ce texte a été réalisée en collaboration avec Charlotte Guiot.

(45) Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part., chap. II, fol. 12r.

(46) Voir à ce propos FOEHR-JANSSENS / MÉTRY, 2003.

(47) *Se on eslit en ce present monde honneur, soulas et joye, on devient avec le monde corrompus et en adventure d'estre perpetuelement condempnés. Et pour ce, qui prudemment se voudra conduire, il ne se reposera pas sur le monde, ains le hayra et n'aura cure de lui ne de ses joyes et solas. Et encores plus se debouterra et eschassera ariere de lui, comme fist Jhesuchrist et pluseurs autres sains, car le monde, par le enhortement de l'annemi, est contraire à toutes vertus*. Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part., chap. II, fol. 12r-12v.

(48) Nous reprenons à notre compte la classification de Roger CAILLOIS (1967, p. 50), qui définit les jeux de compétition comme « un combat où l'égalité des chances est artificiellement créée pour que les antagonistes s'affrontent dans des conditions idéales, susceptibles de donner une valeur précise et incontestable au triomphe du vainqueur ». Roger Caillois précise encore : « Il s'agit donc chaque fois d'une rivalité qui porte sur une seule qualité (rapidité, endurance, vigueur, mémoire, adresse, ingéniosité, etc.), s'exerçant dans des limites définies et sans aucun secours extérieur, de telle façon que le gagnant apparaisse comme le meilleur dans une certaine catégorie d'exploits ».

(49) Bruxelles, KBR 9390, 7^e part., chap. LXVII, fol. 144r.

(50) Il paraît vain de mentionner ici toutes les occurrences d'une métaphore omniprésente dans le corpus biblique. À titre d'exemple, nous rappellerons seulement ces paroles de saint Paul : *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli : quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes, et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in caelestibus*. « Revêtez-vous de toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir tenir ferme contre les ruses du diable. Car nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les dominations, contre les autorités, contre les princes de ce monde de ténèbres, contre les esprits méchants dans les lieux célestes. » EPH. 6, 11-12.

qui lui permettent de discerner sans peine, sous l'apparente opacité du discours, l'évidence du texte sacré. De là le choix de l'allégorie « statique » ou « descriptive » (Strubel, 2002, p. 43), qui dissocie clairement les différents niveaux de sens et se charge elle-même d'élucider la *senefiance*. Suivant cette logique, l'opération de décodage prend forme au sein d'un montage dont les structures, sur le plan formel, apparaissent distinctement. Plus qu'aucun autre des marqueurs linguistiques qui caractérisent le dispositif allégorique, la comparaison s'affirme dans le *Jeu de la paulme* comme le moyen privilégié d'énoncer le rapport analogique entre la signification littérale et le sens second. L'usage de termes sans équivoque caractérise l'emploi de cette figure, comme précisément le verbe *comparer* qui, dans la deuxième partie de l'ouvrage, met par exemple en relation l'édifice où se pratique la paume avec la foi :

Ceste maison sur quoy il convient jouer à la paulme est **comparee** à la foy, laquelle fault avoir ung ferme fondement, considéré qu'elle a à durer jusques à la fin du monde ; et soit soustenue et asseuree de douse bons fors pillers, ayant deux parois, et qu'elle soit bien couverte de onnye couverture pour mieulx courir l'estuef, laquelle ait quatre petites tourelles sur les quatre cornes de laditte maison ⁽⁵¹⁾.

De même, l'adverbe *pareillement* est fréquemment sollicité pour formuler l'équivalence entre le signifiant et le signifié. Tel est le cas notamment quand l'auteur, pour inciter le chrétien à la dévotion, lui donne à voir la conduite du joueur qui depuis trop longtemps s'étiolle dans l'inaction et s'échauffe le bras pour retrouver son aisance :

Fais comme les joueurs mondains font quant ils n'ont pas joué, si non par loin temps ; ils branlent et amollient les nerfs de leur brach et le ploient çà et delà en tourpant pour estre plus flexible. **Pareillement** tu qui vuelz jouer espirituelement te convient faire et resveillier ton vouloir et exercer pour estre prest et esveillié et abil pour ouvrer euvres vertueuses ⁽⁵²⁾.

L'adverbe *ainsi* se rencontre également pour mener à bien la translation du registre concret du jeu au registre abstrait des réalités spirituelles. Rapprochant dans la troisième partie le temps propice à l'exercice de l'estuef de la vertu d'espérance, l'auteur saisit l'occasion de mettre en garde le fidèle contre l'idée d'obtenir la gloire sans mérite et d'être immanquablement pardonné de ses péchés. Invoquant le *Siracide* pour fustiger ceux qui préjugent de la miséricorde divine pour agir avec nonchalance ⁽⁵³⁾, celui-ci compare le croyant abusé par cette *fole presompcion* avec le joueur aveuglé par une *trop grande clareté* :

La tres grande clareté n'est pas bonne, car elle fait les ieulx aveugler, et pour ce on fault souvent de frapper l'estuef qui chiet de hault devant les yeulx, que

(51) Bruxelles, KBR 9390, 2^e part., chap. IV, fol. 15r.

(52) *Ibid.*, 5^e part., chap. XXXVIII, fol. 74r.

(53) *Et ne dicas : Miseratio Domini magna est, multitudinis peccatorum meorum miserebitur : misericordia enim et ira ab illo cito proximant, et in peccatores respicit ira illius.* « Ne dis pas : “Sa miséricorde est grande, il me pardonnera la multitude de mes péchés.” Car il y a chez lui pitié et colère, et son courroux a les yeux rivés sur les pécheurs » St. 5, 6-7.

lors l'en ne s'en donne garde et ne le voit on point choir. **Ainsi** puelt on bien avoir trop grande esperance comme ceulx qui disent que « Dieu est moult misericors. Il a souffert mort et passion pour nous, Il ne nous a pas fait pour laissier perir »⁽⁵⁴⁾.

D'autres ligatures, elles aussi caractéristiques du dispositif allégorique, sont également employées pour favoriser le déchiffrement du sens. Le verbe « être », dont Fabienne Pomel (2001, p. 463) rappelle le rôle central qu'il tient dans l'opération analogique, introduit ainsi l'équivalence entre les tuiles du *tripot*⁽⁵⁵⁾ et les martyrs de la foi :

Et te vueil parler de la couverture de la maison sur laquelle il convient jouer spirituellement ; et est faite de bonnes thieules bien cuites et si fortes que jamais ne fauldront, si subtilement et onnyement assises que nul estuef ne si puelt arrester, ains deschend legierement. Lesquelles thieules sont de trois belles coulleurs, blancq, vermeil et bleu : ce **sont** les benois sains et saintes qui sont venus après Jhesucrist⁽⁵⁶⁾.

L'usage généralisé de ces procédés stylistiques constitue un indice indéniable de la vocation didactique de l'ouvrage. En assignant une signification précise à chacun des éléments du jeu de paume, qu'il s'agisse de son matériel, de ses règles ou de ses techniques, c'est-à-dire en les rapportant explicitement aux dogmes et aux vérités de la foi, l'auteur veille à la transparence de son discours et reste maître de sa réception. Qu'importe qu'un lecteur exigeant ne trouve pas nécessairement dans cette écriture peu stylisée une certaine satisfaction esthétique⁽⁵⁷⁾. L'enjeu n'est pas là. Ce qui prime, c'est la cohérence d'une pensée qui prend part au déchiffrement de son propre code, qui certes requiert une démarche herméneutique, mais soumet systématiquement l'exégèse du sens qu'elle délivre à la vigilance de l'auteur. Conscient que la nature de Dieu demeure *incomprehensible à tous entendements humains*⁽⁵⁸⁾ et que la libre interprétation de sa parole peut engendrer la confusion et l'erreur, celui-ci se détourne « des voies de l'énigme » (MAUPEU, 2009, p. 126) pour accompagner le fidèle dans l'exploration d'une vérité qui, par définition, transcende les facultés rationnelles de l'homme.

(54) Bruxelles, KBR 9390, 3^e part., chap. XIV, fol. 31v.

(55) Le terme *tripot*, que nous n'avons pas relevé dans le *Jeu de la paulme moralisé*, désigne à l'origine le lieu couvert qui accueille les joueurs de paume. Il s'agit en ce cas de la *maison* précédemment citée, qui peut prendre la forme d'une galerie rectangulaire dont le Ms. Harley 4375 offre par exemple une illustration : Londres, British Library, Ms. Harley 4375, fol. 151v. Le Ms. Douce 135, Oxford, Bodleian Library, fournit également une représentation du même type au folio 7r.

(56) Bruxelles, KBR 9390, 2^e part., chap. x, fol. 26r-26v.

(57) Nous pensons notamment à Luc SCHEPENS (1962, p. 809) pour qui le *Jeu de la paulme moralisé* « fait honneur plus à la piété de l'auteur qu'à son talent littéraire ».

(58) *Mais oncques ne fu si grant clerccq qu'il puelt veoir Dieu en sa propre nature, ne qui saveroit dire quel il est, car il est incomprehensible à tous entendemens humains. Par quoy on n'y doit pas plus avant estudier que l'entendement puisse comprendre.* Bruxelles, KBR 9390, 1^{re} part. chap. III, fol. 13r-13v.

6. Éclaircir le sens : la glose et l'exemplum

Une fois posée l'équivalence entre les deux isotopies, la suite du discours s'attache à en approfondir le sens spirituel. Le recours à la glose caractérise cette opération d'exégèse qui s'amplifie de commentaires de diverses natures. Une première catégorie de gloses repose sur l'emploi de citations. Le plus souvent tirés de la Bible, d'auteurs patristiques ou de théologiens, ces énoncés dont la responsabilité ne revient pas à l'auteur contribuent à la visée persuasive de son discours, que ce soit pour en résumer le propos, pour justifier l'autorité de certains arguments, ou bien encore pour en prolonger le sens. La « logique du mot-clef »⁽⁵⁹⁾, dans certains cas, préside au choix de ces paroles extérieures dont la source est généralement mentionnée de manière explicite. En témoigne cette citation de saint Paul que l'auteur introduit, dans la dernière partie de son ouvrage, pour figurer les joies du Paradis. L'idée de béatitude, que par dérivation désignent le mot « gloire » et le verbe « glorifier », suscite à partir de ces termes une référence aux *Corinthiens* (1,9) et trouve dans cette réminiscence un soutien favorable à son expression :

Car chacun a ce qu'il souhaide et ne desire plus avoir qu'il a, supposé que ilz facent bien que aucuns autres ont plus de **gloire** qu'ilz n'aient, mais egalment ilz sont contens et magnifient et **glorifient** Dieu sans cesser et sans annoy, et est chacun assure de y perseverer perpetuellement. Comme dist saint Pol : « Il y a tant de **gloire** que oncques oeil ne vit ne oreille n'oÿt ne en cuer d'omme descendy le habondance de la **gloire** de Paradis ». À laquelle on puelit parvenir qui voudra jouer spirituellement audit jeu de l'estuef du mieulx qu'il pourra, c'est à entendre qui vigoureuement combateront contre les vices et resisteront aux temptacions comme il est declairiet dessus⁽⁶⁰⁾.

D'autres citations scripturaires, notamment signalées au discours direct par le verbe « dire », s'insèrent également dans le corps du texte comme autant de paroles d'autorité. Certaines de ces réminiscences bibliques ou patristiques ne semblent pas exercer, dans le texte lui-même, de véritable fonction herméneutique, même si leur présence se conçoit déjà comme une invitation à en méditer le sens. Tel est le cas quand l'auteur, exhortant son lecteur à pratiquer la charité, emprunte à l'Évangile de saint Jean pour illustrer son discours. Irréçusable, la parole de Dieu est seule suffisante et n'appelle aucun commentaire :

Je te conseil que tu aymes ton prouchain tellement que par ycest commandement tu puisse [*sic*] attaindre au souverain commandement qui est Dieu amer parfaitement. Et par ainsi conquerras tu ung certain gaige du Saint Esperit.

(59) Le principe de la glose par mot-clé est ainsi résumé par Thibaut RADOMME (2021, p. 509) : « La présence d'un mot considéré comme important [...] active la mémoire livresque du glosateur et provoque la recherche d'une ou plusieurs citations d'autorités – bibliques en particulier – contenant ce mot-clé ».

(60) Ms. KBR 9390, 7^e part., chap., LXVIII, fol. 149r-149v. La citation exacte de l'Épître aux Corinthiens est la suivante : *Sed sicut scriptum est : Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum.* « Mais, comme il est écrit, ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont point montées au cœur de l'homme, des choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment ».

Jhesucrist dist : « En tous mes commandemens, il en y a ung especial, c'est que vous amerés l'un l'autre comme je vous ay amé, et nulle dileccion est plus grande que de donner sa vie pour l'amour d'un aultre » ⁽⁶¹⁾.

Le recours aux *auctoritates*, cependant, revêt encore d'autres formes, et certaines citations tiennent un rôle non négligeable dans la structuration même du discours. Consacrée à la vie contemplative, la septième partie *du Jeu de la paulme moralisé* s'attarde ainsi au chapitre LVII sur la figure du *tressouverain et excellent joueur* qui *a si avant ensievy Dieu par dessus ses commandemens* qu'il sent *aucune douceur de la gloire divine* ⁽⁶²⁾. Pour signifier l'éminence qu'atteint le fidèle parvenu à la seule contemplation de Dieu, l'auteur use alors d'une comparaison proche de l'adynaton :

Touteffois ceulx qui prouffitent plus et sont plus parfaits et expers en la vie active montent souvent en la vie contemplative, comme le maistre joueur qui pour son habilité, puissance et subtilitez est prisiez par dessus tous autres communs joueurs et vult faire plus fort, car il est content par continuer à joueur que il joue les mains liiez ; pareillement le joueur spirituel est content de laisser les euvres de la vie active qui s'entend par les mains ; et jouer des piés, c'est de desirs et affections contemplatives.

Comme le signale le verbe *entendre*, la distinction qu'opère l'auteur entre les *communs joueurs* qui s'aident de leurs mains, et le *maistre joueur* qui manœuvre *l'estuef* de ses pieds, s'élucide dans une glose qui identifie la vie active aux membres supérieurs et la vie contemplative aux membres inférieurs. Ce « saut herméneutique » (Dahan 1999, p. 198) une fois franchi, s'ensuit une analyse qui puise aux réflexions de Grégoire le Grand la matière de son inspiration. Métaphoriquement décrite comme un acte de régénération qui célèbre le triomphe de la pensée spirituelle sur les préoccupations terrestres et charnelles, la vie contemplative à laquelle s'élèvent seulement quelques élus couronne leur cheminement exemplaire jusqu'à Dieu :

Saint Gregoire dit : « La vie contemplative est la charité de Dieu et de son prouchain en cessant ses euvres de par dehors pour estre plus que vif par dedens comme une personne morte et delivré de toutes molestacions transitoire de par dehors ». Ainsi est le spirituel joueur qui est montez de la vie active en la vie contemplative, non obstant ce les saintes personnes sont yssues du secret et joie de contemplacion à la vie active pour ouvrir et demonstrier par dehors à la gloire et loenge de Dieu et edificacion de son proisme, ce qu'elle avoyet receu et conceu par dedens et puis se retiraient de la vie active en la vie contemplative ⁽⁶³⁾.

L'énoncé patristique dont la source est à chercher, croyons-nous, dans les *Moralia in Job* ⁽⁶⁴⁾, semble de prime abord convoqué pour situer dans

(61) Bruxelles, KBR 9390, 4^e part., chap., XXIV, fol. 49r. La citation exacte du texte biblique est la suivante : *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat qui pro amicis suis.* « C'est ici mon commandement : "Aimez-vous les uns les autres, comme je vous ai aimés. Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis" ». Jn. 15, 12-13.

(62) Bruxelles, KBR 9390, 7^e part., chap. LXVII, fol. 144r.

(63) *Ibid.*, fol. 144r-145v.

(64) Il n'est pas évident d'identifier précisément la source de cette citation qui paraît inspirée de plusieurs extraits des *Moralia in Job*, dont notamment celui-ci : *Quid enim*

le cadre légitime de la doctrine chrétienne un rapport d'antinomie entre ces deux genres de vie que sont l'action et la contemplation. Mais cette citation, également introduite pour définir rationnellement cette mort au monde qu'est la vision béatifique, appelle un commentaire approfondi. Plutôt que de raidir l'opposition entre la *vita activa* et la *vita contemplativa*, l'auteur s'emploie à la nuancer, rappelant l'importance pour le fidèle qui accède à l'ultime degré de communion avec Dieu de porter son prochain à la piété et de s'étendre dans la carrière des bonnes œuvres. Soumise au travail interprétatif de la glose, la citation relance la dynamique du sens, s'amplifie d'une réflexion qui restitue la pensée de saint Grégoire et met en balance les mérites d'une existence également consacrée à Dieu et à l'édification du prochain. Palliant peut-être les insuffisances de la mémoire, le commentaire rétablit par-delà l'énoncé patristique l'esprit de la doctrine grégorienne et, par le détour d'une analogie vivifiante, réconcilie le *maistre* et le *commun* joueur dans leur mutuelle ascension jusqu'à Dieu.

Cette première catégorie de commentaires, qui confirment l'autorité de l'auteur dans son rôle d'herméneute, s'enrichit encore dans notre texte d'*exempla*. Caractéristique de la prédication médiévale dont l'auteur reconnaît lui-même s'être inspiré ⁽⁶⁵⁾, cette pratique du récit exemplaire trouve majoritairement dans le corpus biblique la source de ses épisodes. Au regard du relevé non exhaustif auquel nous avons procédé, ces récits relativement peu nombreux se distinguent en majorité par leur caractère elliptique. Si l'on veut bien suivre ici l'opinion de G. BLANGEZ (1980) qui souligne dans certains recueils la place de choix que tiennent les *exempla* en début ou fin d'ouvrage, énumérés les uns à la suite des autres pour en accroître la légitimité, nous interprèterons en ce sens la série de quatorze *exempla* par lesquels s'inaugure le cinquième chapitre de la deuxième partie :

La Verge Marie, mère de Jhesucrist, fu prefiguree en la viese loy par **le buisson ardent que Moïse vit, qu'il lui sambloit qu'il ardesist, mais point ne se consumoit**. Pareillement, la benoite Verge Marie après le enfantement demoura verge, pure et entiere. De laquelle eult la congnoissance **Ezechieel le prophete par la porte fermee, et aussi Gedeon par la rousee descendant sur le toyson ou viaire de l'aire** ; fut aussi prefiguree par la verge à Aron, **seche, qui verdoya et porta fleurs et nois** ; et aussi par la verge de Gessé ; et au commencement du monde, **par Adam qui fu créé de la terre et**

sepulcri nomine, nisi contemplativa vita signatur quae nos quasi ab hoc mundo mortuos sepelit, dum a terrenis desideriis susceptos in intimis abscondit ? Ab exteriori quippe vita mortui etiam sepulti per contemplationem fuerant quibus Paulus dicebat : "Mortui enim estis et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo." ; « Que signifie le sépulcre sinon la vie contemplative, qui nous ensevelit comme des personnes mortes à ce monde en nous soustrayant aux désirs terrestres après nous avoir accueillis dans l'intimité divine ? Ils étaient morts à la vie extérieure et comme ensevelis par la contemplation ceux auxquels Paul disait : "Vous êtes morts et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ." M. ADRIAEN 1992, p. XXXVII, 56, [5, 26], p. 528 (nous traduisons).

(65) C'est en ce sens du moins que nous comprenons les propos du rédacteur qui, en conclusion de son ouvrage, affirme avoir recueilli dans les sermons une grande partie de sa matière : *Ay cueilliet ceste dessus dicte matere en divers lieux, hors des livres en François et recueilliet des sermons que continuellement ay ouys pour furnir cest Jeu de paulme*. Ms. KBR 9390, conclusion, fol. 163v-164r. Pour une étude plus approfondie des techniques de la prédication médiévale, cf. BÉRIOU 1998.

Eve de la coste d'Adam sans concupiscence charnelle. Toutes lesquelles choses et figures signifient que Nostre Seigneur Jhesucrist fu nez de la Verge Marie sans semence de homme, ne que aucunement elle fust corompue de sa virginité. **Comment Noé fu sauvé en l'arche atout sept personnes en ce monde,** signifie que la Verge Marie seule, le jour du bon vendredi, garda la foy et les sept vertus contraires aux sept pechiez mortelz. **Les junes de quarante jours et quarante nuys que Moysse et Helye junerent,** signifient la june de quarante jours et quarante nuys que Jhesucrist juna. Et que le doulx Jhesucrist fu vendus de Judas fu signifié et prefiguré **par Joseph qui fu vendus de ses freres** ; et que **Isaac porta le bois sur la montaigne,** de quoy Abreham devoit faire le feu pour le ardoir ou sacrefice de Dieu, signifia et prefigura que Jhesucrist porteroit la croix de bois sur ses espauls et que son benoit precieux corps seroit crucefiez pour nostre redempcion. **Aussi le serpent assis sur une perce longue, qui garissoit tous les envenimés et mors des serpens,** signifia et prefigura que Nostre Seigneur Jhesucrist, pendant et eslevez en la croix, gariroit de toutes morsures de l'ennemy d'enfer. **Et que le tresfort Sanson, emprisonné en la ville nommee Gasa, se delivra a misnuyt en portant les portes de la prison aveucq lui,** signifia et prefigura la resurexcion de Jhesucrist, maulgré tous ceux qui le gardoient. **Pareillement aussi Jonas le prophete qui fu trois jours ou ventre de la balaine, qui au troixyesme jour fu vomis sur la terre,** signifie et prefigure la benoite resurexcion de Jhesucrist au troixyesme jour. **Et ce que Enocq et Helye furent transportez en l'air en Paradis,** signifie et prefigure la benoite assension de Jhesucrist. Et pluseurs autres figures et enseignemens sont en la Sainte Escripiture que ne vous sauroie racompter ⁽⁶⁶⁾.

Appartenant toutes à l'Ancien Testament, les figures bibliques convoquées dans ce passage sont réduites à leur plus simple expression. La narration de ces épisodes, remarquablement condensée, s'efface au profit d'une interprétation typologique qui récapitule l'existence du Christ et de la Vierge. Aucun commentaire additionnel n'interfère dans la transmission de ce savoir biblique vulgarisé, invoqué à grands traits pour lester le discours de son autorité.

Il arrive toutefois que l'auteur s'attarde davantage sur la narration de certains épisodes. Nous signalerons notamment dans le chapitre LXV l'un des *exempla* les plus largement répandus pour illustrer la vertu d'obéissance. Le récit de ce miracle est le suivant :

Pareillement le fiz de Dieu n'est pas descendus cy bas pour estre servis. Mais pour servir à Dieu et moustrer le grant bien et salut qui vient de obedience. Exemple : un ancien pere planta unne seche et vicieuse piece de bois ou de sert pour exprover l'obedience d'un sien frere ouquel il commanda arouser et affreschir d'yaue tous les jours pour faire croistre et raverdir. Et convenoit que ledit frere allast querir l'yaue tant loing qu'il lui failloit aller du jour devant pour le rafreschir et arouser l'endemain. Après ce continua tant que en la fin de trois ans, laditte plante de bois viese et seche crut et porta fruit, lequel fruit l'abbé desdis freres porta à l'église en moult grant reverence et cria à haulte voix : « Venez mengier de ce fruit d'obedience. » ⁽⁶⁷⁾

(66) Bruxelles, KBR 9390, 2^e part., chap. v, fol. 15v-17r.

(67) *Ibid.*, 7^e part., chap. LXV, fol. 140r-140v. Cet *exemplum* est cité par POLO DE BEAULIEU, 2015.

La formule de démarcation *exemple* signale sans ambiguïté possible la transition entre le discours et la narration exemplaire. Le fil du sermon s'interrompt pour laisser place à un récit édifiant, plus proche du miracle que de l'*exemplum* profane. Cette distinction mérite d'être soulignée, car elle suppose que l'impératif de vraisemblance qui sous-tend la visée persuasive de l'*exemplum* n'est pas absolument nécessaire au pieux consentement du lecteur ⁽⁶⁸⁾. De fait, le miracle relaté paraît d'autant plus aisé à manier que son interprétation, proclamée à *haulte voix* par l'abbé qui en garantit l'authenticité, échappe à l'équivoque. Mais si la légitimité du récit miraculeux se trouve en l'occurrence renforcée par sa propre thématization, elle l'est plus encore par le prestige des *Vitae patrum* que l'auteur, plus loin, désigne explicitement comme l'une de ses sources :

Il est escript es vies des peres que ung frere entra en la chambre de l'abbé Arseunis, lequel li samble estre tout plain de feu d'amour fervente qu'il contemploit Dieu et les choses spirituelles. Pareillement est escript en la vie des peres d'un aultre abbé Syon qui fut si devos en ses oraisons que, quand il aouroit s'il n'abaissoit hastivement ses mains en bas, il ardoit de la divine chaleur et samblablement quand il prioit pour son prouchain il couvenoit que ilz lui abbaissassent hastivement ses mains ⁽⁶⁹⁾.

L'origine de ces deux récits se trouve en effet dans les *Verba seniorum* de Pélage : le premier au chapitre 18 ⁽⁷⁰⁾, le second au chapitre 12 ⁽⁷¹⁾. L'auteur du *Jeu de la paulme moralisé* a-t-il lui-même compilé ces apophtegmes, ou bien les a-t-il puisés à un florilège de citations ? Il semblerait plutôt qu'il se soit directement inspiré d'un autre ouvrage, le *Diadema monachorum* de Smaragde de Saint-Mihiel, dont il reste à savoir si la traduction des passages qu'il convoque est de sa main, ou non. Si l'édition en cours nous permettra d'examiner plus attentivement cette hypothèse, soulignons dès à présent la proximité frappante de notre texte avec celui du *Diadema* :

Frater quidam abiit ad cellam abbatis Arsenii, et attendit per fenestram, et vidit senem in contemplatione totum quasi igneum. Erat autem frater ille dignus, qui talia intueretur. Dicebant de abbate Sysoi, quia nisi cito deponeret manus suas quando stabat ad orationem, rapiebatur mens ejus in superiora. Si ergo contingebat cum eo aliquem fratrem orare, festinabat cito deponere manus, ne raperetur mens ejus, et moraretur⁽⁷²⁾.

(68) À cette distinction s'en ajoute une autre, entre le miracle et le prodige surnaturel. Comme le souligne Gilbert Dahan (2010, p. 21), « si de nombreux [*exempla*] sont vraisemblables (par rapport à la vie courante), il en est aussi beaucoup d'autres qui excèdent les critères de la vraisemblance : récits de miracles ou d'apparitions surnaturelles. Comment sont-ils perçus par les prédicateurs ou par leurs auditoire ? [...] Évidemment, dans le cas des miracles (notamment ceux de la Vierge), il y a probablement consentement à la vérité de ce qui est narré ; mais qu'en est-il pour les apparitions surnaturelles ou en général pour ce qui contredit les lois de la nature ? » Sur la question de la vraisemblance de l'*exemplum*, voir également BERLIOZ, 1980.

(69) Bruxelles, KBR 9390, 7^e part., chap. LXVII, fol. 146v-147r.

(70) « *Frater abiit ad cellam abbatis Arsenii in Scythi, et attendit per fenestram, et vidit senem totum quasi igneum : erat autem frater ille dignus qui talia intueretur* ». *Patrologia latina*, vol. 73, col. 0855-0988A, 18, 1.

(71) « *Dicebant de abbate Sisoï, quia nisi cito deponeret manus suas quando stabat ad orationem, rapiebatur mens ejus in superioribus. Si ergo contingebat cum eo aliquem fratrem orare, festinabat cito deponere, ne raperetur mens ejus et moraretur* ». *Ibid*, 12, 11.

(72) *Patrologia latina*, vol. 102, col. 0593B-0690A, cap. 24.

L'analyse de ces passages gagnera sans doute au relevé détaillé des différents types d'autorités que l'auteur prend soin de convoquer dans l'ensemble de son texte. Ces quelques occurrences suffisent cependant pour tirer une conclusion provisoire. Ce *povre et rude pecheur* ⁽⁷³⁾, qui proteste volontiers de son humilité et de son ignorance, ne prétend pas garantir à lui seul la légitimité de son discours. S'il affirme avoir composé son ouvrage sous l'inspiration de la Vierge, celui-ci déclare également avoir sollicité les conseils d'un *notable docteur, frere prescheur, maistre en theologie* ⁽⁷⁴⁾ pour s'assurer, avant la diffusion de son œuvre, de la conformité de son enseignement avec celui de l'Église ⁽⁷⁵⁾. En ce sens, le choix de l'allégorie statique ainsi que l'appareil analytique que fournissent les gloses et les *exempla* répondent bien à la visée didactique et edificatrice de cet ouvrage, composé pour favoriser la compréhension du dogme et transmettre un contenu doctrinal orthodoxe. Toutefois, nous ne pouvons ignorer que l'auteur, qui se présente sous les traits d'un individu de modeste condition, *sachant peu de latin ou neant* ⁽⁷⁶⁾, prenne aussi l'initiative de dispenser cet enseignement spirituel et de l'ajuster aux besoins de ses destinataires. Le fait de placer sa réflexion sous l'égide d'une parole légitime ne l'empêche pas d'imprimer à son discours une orientation particulière et de penser la relation à Dieu suivant certaines modalités qui exigent d'être précisées. Les appels réitérés de ce laïc à prendre le Christ pour modèle, ses injonctions à méditer son exemple par un exercice quotidien de la charité et des vertus, ne sont pas sans promouvoir une approche personnelle et pratique de la foi, et suggèrent à cet égard un rapprochement avec le mouvement de la *Devotio Moderna*. C'est avec toute la prudence que requiert l'interprétation d'une œuvre encore inédite que nous proposerons donc de cerner quelques caractéristiques de cette relation particulière à la transcendance qui s'énonce dans le *Jeu de la paulme moralisé*, et que nous tâcherons de la situer dans le contexte plus général du renouveau spirituel engagé à cette période dans les Pays-Bas bourguignons.

7. Une spiritualité pour les laïcs : jeu de paume et *Devotio Moderna*

Écrit à l'intention des laïcs, le *Jeu de la paulme moralisé* plaide en faveur d'une piété adaptée aux exigences de la vie séculière. Certes, l'auteur n'a de cesse d'exhorter son lecteur à *fuir le monde transitoire, lequel est peu de chose au regard du bon louver pardurable* ⁽⁷⁷⁾. Mais cette morale du détachement qui prend son origine dans la tradition du *contemptus mundi* n'implique pas cependant que le croyant se retranche du siècle et fasse sécession. L'idéal auquel le croyant doit aspirer n'est pas celui de la réclusion monastique,

(73) Bruxelles, KBR 9390, prologue, fol. 8r.

(74) *Ibid.*, conclusion, fol. 164r.

(75) C'est ainsi que nous lisons cet avertissement au lecteur de respecter les commandements de l'Église : *Et par ainsi vueilles fuyr et eviter toutes choses que nostre mere sainte Eglise dist estre pechié, sans murmuracion, et ne dois pas discuter et trop enquerir des choses, ainsi dois estre compté de ce que sainte Eglise te dist, ordonne et commande.* *Ibid.*, 6^e part. chap. XLIII, fol. 101v.

(76) *Ibid.*, conclusion, fol. 163v.

(77) *Ibid.*, prologue, fol. 2v.

mais d'une indifférence intime à l'égard des honneurs, des richesses et des joies dérisoires de ce monde. Dès la première partie de son ouvrage, l'auteur reconnaît qu'il est possible de persévérer dans sa foi sans pour autant faire vœu de clôture :

Et s'il te couvient vivre au monde, gagnier et acquerir ta vie, tu le dois prendre et gagnier comme fait l'oïsel en volant qui se ayme plus en l'air que sur la terre ; pareillement ainsi prendras plus ton soulas en Dieu que en la corruption mondaine, en toy efforçant de essachier et de boutter bien loings arriere de toy tous solas et plaisances mondaines, comme fait le joueur de la palme qui chasse l'estuef le plus loing qu'il peult arriere de soy ⁽⁷⁸⁾.

Plutôt que de suivre l'exemple de *celui qui trop hastivement devient chartrou ou entre en desert pour estre hermites [...], et seroit en aventure d'estre deceus* ⁽⁷⁹⁾, le fidèle est invité à s'engager dans un état de vie intermédiaire, à s'abstraire à la fois des séductions profanes et à s'élever jusqu'à Dieu. À l'image du *joueur [qui] joue du bonc quant il fault la voulé*, c'est-à-dire joue l'estuef alors que celui-ci a déjà touché terre, ou de Marthe qui accueille le Christ sans rien négliger de ses tâches domestiques, tout individu qui désire approfondir son existence en Dieu peut s'accomplir dans la vie active et sanctifier sa conduite par des actes concrets :

Il n'est si bon joueur de la palme, ne si legier qu'il sace tousjours bien frapper l'estuef de voulee de la maison. Mais quant il voit qu'il ne le peult avoir, il s'avise d'avoir du bonc de la terre. Pareillement, ung esprituel joueur ne scet frapper le monde si loing de lui que ses desirs et pensees fuissent tousjours à Dieu et aux choses celestes, comme la Magdelaine. Il convient aucunes fois jouer du bon par dessus la terre, comme fist sa seur Martha envers son prouchain en menant la vie active ⁽⁸⁰⁾.

C'est à partir de la quatrième partie que s'énoncent plus particulièrement les principes de cette existence méritoire. Centrée sur la charité, cette conception de la piété s'enracine dans l'amour du prochain. Comparée au *plus hault degret de charité* ⁽⁸¹⁾, la *fraternelle dilleccion* ⁽⁸²⁾ constitue l'une des pierres angulaires de la vie active grâce à laquelle le fidèle peut se rapprocher du Christ en imitant son exemple. De là ces exhortations à la sollicitude, au secours et à l'assistance dont l'achèvement s'incarne en la personne de Dieu et que récapitulent les sept œuvres de miséricorde :

Il te convient adoncques estre prest de aidier ton prouchain et mener la vie active comme je te ay dit dessus. Quant tu verras l'estuef, c'est le monde, faire le bont sur ton prouchain dont il pourroit estre adommagiez par tribulacion ou par aucune nécessité, lors il lui fault hastivement secourir et aidier à son besoin. [...] Ainsi secouras tu ton prouchain en sa nécessité à ton pouoir en accomplissant les sept euvres de misericorde comme dist Nostre Seigneur Jhesucrist ⁽⁸³⁾.

(78) Bruxelles, KBR 9390, 2^e part., chap. II, fol. 12v.

(79) *Ibid.*, 4^e part., chap. XIII, fol. 31r-31v.

(80) *Ibid.*, 4^e part., chap. XXIV, fol. 48r.

(81) *Ibid.*

(82) *Ibid.*

(83) *Ibid.*, 6^e part., chap. XLIV, 89v-90r.

En accord avec les préoccupations de la *Devotio Moderna*,— on sait la place que tient la dévotion au Christ, intime et personnelle chez certains penseurs comme Ruysbroeck ou Thomas à Kempis ⁽⁸⁴⁾—, c'est donc en compagnie du « benoit fil » de la Vierge, dont l'exemple n'a de cesse d'être invoqué, que le croyant doit cheminer. C'est à l'existence du Christ, tenu pour le *premier joueur d'estuef* ⁽⁸⁵⁾, que celui-ci doit conformer sa vie et sur laquelle il doit régler sa conduite.

Mais d'autres indices, plus significatifs encore, attestent également les affinités possibles entre le *Jeu de la paulme moralisé* et ce courant spirituel. L'examen de conscience, encouragé par Gérard Groote (Epiney-Burgard 1997 ; Martin 1989), apparaît ainsi comme l'un des caractères de cette piété qui favorise un retour à l'intériorité. Si le prologue offre à lui seul un exemple éloquent de cette pratique, la sixième partie de l'ouvrage confirme elle aussi son importance :

Cinq poins qui s'ensieuent on puelst appercevoir et extimer se on est en charité et en la vie active. Le premier est diligente exauminacion de conscience et non pas tant seulement des pechiez mortelx avecq lesquels ne puelst estre charité, mais aussi des pechiez venieulx avecq lesquels toutteffois puelst bien estre charité ⁽⁸⁶⁾.

De même, l'exercice fréquent de la confession, soigneusement encadrée par un directeur spirituel, constitue avec l'introspection l'un des moyens d'orienter le chrétien vers la pénitence, de purger son âme des offenses commises, et d'entrer dans une relation intime avec Dieu ⁽⁸⁷⁾. L'oraison mentale, elle aussi privilégiée par Gérard Groote ou Florens Radewijns ⁽⁸⁸⁾, configure également l'expression de cette nouvelle spiritualité qui repose sur une expérience concrète et privée de la foi. Qu'importe le lieu, qu'importe l'instant, le fidèle doit sans cesse se tenir uni à Dieu et se hisser, dans la routine de ses actions les plus triviales, jusqu'à lui :

Oroison doit estre faite longuement sans cesser, c'est à dire que on soit toujours prest pour orer en pensee et en elevacion de cuer à Dieu, ou que on face tressor ou ciel par aumosne et autres bonnes euvres, car on ne cesse pas de orer qui fait bonne euvre fondee en charité et à bonne intencion. Par laquelle maniere soit que on voie ou que on see, soit que on boive ou on mange ou que on dorme ou que on veille on prie toujours sans cesser et tout est euvre plaisant à Dieu ⁽⁸⁹⁾.

(84) Voir à ce sujet POST, 1968 et, plus récemment, LOGUTOVA, 2020.

(85) Ms. KBR 9390, 7^e part., chap. LVIII, fol. 147v.

(86) *Ibid.*, 6^e part., chap. LIX, fol. 130v.

(87) *Confession doit estre humblement faite et vergondeuse, tellement toutesvoies que par honte on ne laisse riens, car il fault tout dire et qui retendroit en enscient ung pechié mortel, la confession seroit de nulle valeur et seront on dampnez qui moroit en cest estat aussi bien que se on eust fait point de confession. Et est chose proufitable de soy confesser souvent et à ung bon et sage prebtre pour avoir conseil et declaracion de ce qui est à faire et à fuir. Ibid.*, 5^e partie, chap. XXXIV, fol. 66r.

(88) Voir la déclaration de Florens Radewijns à ce propos : *Ergo expedit, ut homo cotidie aliqua hora recordetur de hoc beneficio redemptionis sui*. « Il est donc avantageux que l'homme se rappelle, à chaque heure du jour, du don [que le Christ a fait] de sa rédemption » (nous traduisons). Cité par POST 1968, p. 325.

(89) Bruxelles, KBR 9390, 5^e part., chap. XXXIX, fol. 79r.

Enfin, et il s'agit là d'un argument que nous croyons essentiel à l'égard de notre hypothèse, l'auteur encourage son lecteur à lire la Bible et à l'étudier par lui-même. Comme Florens Radewijns avant lui (POST, 1968, p. 323), ce dernier incite le croyant à sonder la parole de Dieu pour en approfondir le sens et s'instruire :

Et pour ce que ta nature est plus encline au monde que à Dieu, il est de nécessité que pour fuir le monde tu te efforce à lire, estudyer, et prier Dieu devotement. Car ung docteur dist : « Qui veult estre avecq Dieu, si estudie et requiere souvent, car quant tu estudies et pense fort à Dieu, il parle à toy, et quand tu pries, tu parles à Dieu ». Et ainsi tout bien et avancement et prouffit vient de bien lire et bien penser, et aprent on en lisant ce que on ne scet point et retient on ce que on a aprins par y souvent penser. Lire et estudier la Sainte Escripiture fait deux bien : il apprend le cuer à entendre, il thire la personne de vanité et le maine en l'amour de Dieu. Et doit on entendre et savoir ce que on prie. Car c'est chose prouffitable de dire ce que on a aprins ⁽⁹⁰⁾.

Telles sont les recommandations que doit suivre le laïc ici-bas pour s'élever jusqu'à la connaissance de Dieu. Reste qu'une autre voie se dessine encore pour celui qui, à force de patience et de dévouement, parvient à *oublye[r] toutes choses si non Dieu* ⁽⁹¹⁾. Réservée seulement à quelques initiés que l'auteur identifie à des « maîtres et souverains joueurs », cette intimité avec le Créateur correspond à la *vie haultaine et contemplative*, ainsi décrite dans la septième partie :

En la vie haultaine et contemplative, qui est des choses celestes et divines, et dont tout le plaisir de la personne est du tout comme nez en Dieu et a desprisier les choses terriennes, peu de gens y sont. Toutefois ceulx qui prouffitent plus et sont plus parfaits et experts en la vie active montent souvent en la vie contemplative, comme le maistre joueur qui pour son habilité, puissance et subtilitee est prisiez par dessus tous autres communs joueurs et vuelt faire plus fort, car il est content par continuer à jouer que il joue les mains liiez ; pareillement le joueur spirituel est content de laisser les euvres de la vie active qui s'entend par les mains ; et jouer des piés, c'est de desirs et affections contemplatives ⁽⁹²⁾.

À l'image du joueur si subtil qu'il peut se passer de l'usage de ses mains, le fidèle dont la ferveur se hisse au-dessus du commun des mortels peut dès lors prétendre à la gloire éternelle. Cette distinction nette entre la vie active et la vie contemplative, que nous avons précédemment commentée, apparaît elle aussi comme l'un des traits caractéristiques de la *Devotio Moderna*, et plus particulièrement de cet idéal de « vie ambidextre » prôné par Gérard Groote ⁽⁹³⁾.

(90) Ms. KBR 9390, 6^e part., chap. XLIII, fol. 88r-88v.

(91) *Ibid.*, 7^e part. chap. LXVII, fol. 144v.

(92) *Ibid.*, 7^e part., chap. LXVII, fol. 144v-145r.

(93) « Retour à l'intériorité, présence aux autres, ce sont les deux composantes de ce que Grote appelle "la vie ambidextre", celle-là même qu'il a menée entre ses tournées de prédication et sa vie retirée à Deventer, vie où l'on est également prêt à agir et à contempler ». EPINEY-BURGARD 1997, p. 351.

Conclusions

Cet article constitue, entre autres, une sorte de prolégomène à la nouvelle édition du *Jeu de la paulme moralisé* que nous avons le projet de réaliser dans les mois à venir. Nos recherches futures nous permettront de renforcer et/ou de préciser les hypothèses que nous avons formulées à propos de l'origine du texte ainsi que de la façon dont il s'inscrit dans le courant spirituel de la *Devotio Moderna*. Pour l'heure, les quelques pistes de réflexion que nous avons esquissées permettent surtout d'apprécier l'originalité de cette œuvre qui peut être considérée comme un témoin important, dans les Pays-Bas bourguignons, de la promotion d'une culture religieuse en milieu laïc. Qu'un humble *tondeur de draps* œuvre à l'édification des simples gens atteste à l'évidence un renouvellement des conditions légitimes de production et de transmission du savoir religieux. C'est bien en marge des cadres monastiques et cléricaux traditionnels que s'expérimente ce nouvel idéal de perfection chrétienne, marqué par un renforcement de la conscience individuelle et par l'affirmation progressive d'une forme d'autonomie spirituelle. Le choix du jeu de paume, à cet égard, s'avère emblématique d'une démarche qui entreprend d'offrir au laïc le modèle d'une piété tangible et concrète. Divertissement entre ciel et terre, le *Jeu de la paulme moralisé* se comprend comme une manière de spiritualiser la matière et, sans pour autant l'abstraire du réseau des préoccupations profanes, de rattacher le siècle à la transcendance.

BIBLIOGRAPHIE

- ADRIAEN, 1992 = *Sancti Gregorii Magni Moralia in Job*, éd. M. ADRIAEN, Roma.
- BAKER, 2011 = C. BAKER, « Entre l'original et l'archétype : réflexions sur les fautes primaires à partir d'un bestiaire français du XIII^e siècle », *Medioevo Romano*, 35/2, p. 285-314.
- BARNAY, 1999 = S. BARNAY, *Le ciel sur la terre. Les apparitions de la Vierge au Moyen Âge*, Paris.
- BEAUNE, 1990 = *Journal d'un bourgeois de Paris*, éd. C. BEAUNE, Paris.
- BERIOU, 1998 = N. BÉRIOU, *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris.
- BERLIOZ, 1980 = J. BERLIOZ, « Le récit efficace : l'exemplum au service de la prédication (XIII^e-XV^e siècles) », *Mélanges de l'École française de Rome*, 92/1, pp. 113-146.
- BLANGEZ, 1980 = G. BLANGEZ, « La tradition des Apocryphes dans le *Ci nous dit* », dans *Alain de Lille, Gautier de Châtillon et Jakemart Gièlée et leur temps, Actes du colloque de Lille*, Lille, p. 355-364.
- BRESARD / CROUZEL, 1992 = Origène d'Alexandrie, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, éd. L. BRESARD et H. CROUZEL, Paris.
- BRINKMAN, Herman 2015 =, *Het Gruuthuse-handschrift: Hs. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 79 K 10 (Vol. 1-2)*, éd. H. BRINKMAN, Hilversum.
- BUBCZYK, 2015 =, R. BUBCZYK, « “*Ludus inhonestus et illicitus*” ? Chess, Games, and the Church in Medieval Europe », in S. PATTERSON (ed.), *Games and Gaming in Medieval Literature*, New York, p. 23-43.
- CAILLOIS, 1967 = R. CAILLOIS, *Les jeux et les hommes. Le masque et le vertige*, Paris (1^{re} édition, 1958).

CAVAGNA, 2014 = M. CAVAGNA, « Variantes d'auteur *in absentia* ? La version révisée du *Miroir historial*, encyclopédie du XIV^e siècle », *Medioevo Romano* 38/1, p. 69-105.

CHAMPION 1923= Charles d'Orléans, *Poésies*, éd. P. CHAMPION, Paris.

COOPLAND, 1969 = Philippe de Mezières, *Le Songe du vieil pèlerin*, éd. G. W. COOPLAND, Cambridge.

CORBELLARI / TILLIETTE, 2007 = *Le rêve médiéval*, éd. A. CORBELLARI et J.-Y. TILLIETTE, Genève.

DAHAN, 1999 = G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XII^e-XIV^e siècle*, Paris.

DAHAN, 2010 = G. DAHAN, « Quelques réflexions sur les *exempla* bibliques », in M.-A. POLO DE BEAULIEU, J. BERLIOZ, P. COLLOMB (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, p. 19-25.

DMF = *Dictionnaire du Moyen Français*, version 2020. ATILF – CNRS & Université de Lorraine. URL : <http://www.atilf.fr/dmf>, dernière consultation : le 20/11/2023.

DUPIRE, 1936 = N. DUPIRE, *Les faictz et dictz de Jean Molinet*, Paris.

EPINEY-BURGARD, 1997 = G. EPINEY-BURGARD, « Gérard Groote, fondateur de la Dévotion Moderne », *Revue des sciences religieuses*, 71/3, p. 345-353.

FENECH KROKE, 2014 = A. FENECH KROKE, « La palla da scanno en mots et en images : enquête sur un jeu à la Renaissance », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 61/2, p. 61-88.

FEW = W. VON WARTBURG, *Französisches etymologisches Wörterbuch*, Bonn-Leipzig, Bâle, 1922-2003.

FOEHR-JANSSENS / MÉTRY 2003 = *La fortune. Thèmes, représentations, discours*, éd. Y. FOEHR-JANSSENS et E. MÉTRY, Genève.

Gdf = F. GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, Paris, 1881-1902.

GHISLAIN, 2023 = Jean de Vignay, *Le Jeu des échecs moralisé*, éd. A. GHISLAIN, Louvain-la-Neuve.

GILLMEISTER, 2013 = H. GILLMEISTER, « Chaucer's monk and sports and games in medieval monasteries and cathedral churches », in J. SONNTAG (dir.), *Religiosus Ludens: Das Spiel als kulturelles Phänomen in mittelalterlichen Klöstern und Orden*, Berlin / Boston, p. 149-170.

JASER 2016 = Ch. JASER, « The Capital of Tennis : *Jeux de paume* as Urban Sport Facilities in Fifteenth-and Sixteenth-Century Paris », in R. VON MALLINCKRODT, A. SCHATTNER (eds.), *Sports and Physical Exercise in Early Modern Culture. New Perspectives on the History of Sports and Motion*, London / New-York, p. 89-107.

KAMIN, 2021 = M. KAMIN, *Représentations et poétiques du jeu dans la poésie française (langue d'oïl et d'oc) et latine du Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles)*, Thèse de doctorat, Université Grenoble-Alpes.

KÖPKE, 1879 = Jacques de Cessoles, *Liber de moribus hominum et officiis nobilium*, éd. E. KÖPKE, Brandenburg.

KOPP / LAPINA, 2020 = *Games and Visual Culture in the Middle Ages and the Renaissance*, éd. V. KOPP and E. LAPINA, Turnhout.

LOGUTOVA, 2020 = M. LOGUTOVA, « *Ama nesciri* : Thomas a Kempis's Autobiography Reconstructed from his Works » in R. HOFMAN et ALII (éd.), *Inwardness, Individualization, and Religious Agency in the Late Medieval Low Countries: Studies in the Devotio Moderna and Its Contexts*, Turnhout, pp. 67-86.

LUCAS, 1967 = *Christine de Pizan, Le Livre du corps de policie*. éd. Robert H. LUCAS, Genève

MAK, 1955 = *De gedichten van Anthonis de Roovere*, éd. J. J. MAK, Zwolle, p. 278-281.

MARCHAND 1499 = *Le Calendrier des bergères*, imprimé par Guy Marchand à Paris. Version numérisée disponible sur Gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k111257p/f8.item>, dernière consultation : 20/11/2023.

MARTIN, 1989 = H. MARTIN « *Devotio moderna* et prédication (début 15^e-début 16^e siècles) », in *La dévotion moderne dans les pays bourguignons et rhénans des origines à la fin du XVI^e siècle*, Publications du Centre Européen d'Études Bourguignonnes, 29, p. 97-110.

MAUPEU 2009 = Ph. MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine. Autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Degulleville à Octovien de Saint-Gelais*, Paris.

MEHL, 1990 = J.-M. MEHL, *Les jeux au royaume de France, du XIII^e au début du XVI^e siècle*, Paris.

MEHL, 1999 = J.-M. MEHL, « Jeu », in J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, p. 558-568.

MEHL, 2010 = J.-M. MEHL, « Du jeu au sport : l'itinéraire cahoteux du jeu de paume », in *Id. Des jeux et des hommes dans la société médiévale*, Paris, pp. 215-226.

MEHL, 2011 = J.-M. MEHL, « Le latin des jeux », in M. GOULLET, M. PARISSÉ (dir.), *Les historiens et le latin médiéval. Colloque tenu à la Sorbonne les 9, 10 et 11 septembre 1999*, Paris, p. 279-291.

MELANI, 1989 = S. MELANI, « Metafore scacchistiche nella letteratura medieval di ispirazione religiosa : i "Miracles de Notre Dame", di Gautier de Coinci », *Studi mediolatini e volgari*, 35, p. 141-174.

MEERSSEMANN, (1938) = G. G. MEERSSEMANN, « De domibus terminariis in antiquo comitatu Flandriae: notitias sparsas », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 8, p. 263-273.

O'SULLIVAN, 2012 = *Chess in the Middle Ages and Early Modern Age: A Fundamental Thought Paradigm of the Premodern World*, éd. D. O'SULLIVAN, Berlin / New York.

POLO DE BEAULIEU, 2010 = M.-A. POLO DE BEAULIEU, « Les mentions de sources monastiques dans les prologues des recueils d'exempla », in M.-A. POLO DE BEAULIEU, J. BERLIOZ, P. COLLOMB (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, p. 219-240.

POLO DE BEAULIEU, 2015 = M.-A. POLO DE BEAULIEU, « Recueils d'exempla enluminés : textes et images pour une rhétorique de la persuasion », in J.-P. GENET (éd.), *La légitimité implicite*, Paris / Rome, p. 423-453.

POMEL 2001 = F. POMEL, *Les voies de l'au-delà et l'essor de l'allégorie au Moyen Âge*, Paris.

POST, 1968 = R. R. POST, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*, Leiden.

PRÉCHAC, 1926 = Sénèque, *Des bienfaits*, éd. et trad. Fr. PRÉCHAC, Paris, vol. I.

RADOMME 2021 = Th. RADOMME, *Le privilège des livres. Bilinguisme et concurrence culturelle dans le Roman de Fauvel remanié et dans les gloses au premier livre de l'Ovide moralisé*, Genève.

ROETERT, 1915 = Jan van den Berghe, *Dat kaetspel ghemoralizeert*, éd. J. A. ROETERT, Leiden

SAVOYE, 2020 = M.-L.SAVOYE, notice de « MADRID, Biblioteca nacional, 09490 » dans la base Jonas-IRHT/CNRS (permalink : <http://jonas.irht.cnrs.fr/manuscrit/82773>). Consultation du 14/12/2022.

SCHEPENS, 1961 = L. SCHEPENS, *Le livre du jeu de la paulme moralisé*, Universiteit Ghent, Faculteit Letteren en Wijsbegeerte.

SCHEPENS, 1962 = L. SCHEPENS, « Le Livre du jeu de la paulme moralisé », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 40/3, p. 804-814.

SCHMITT 2002 = J.-Cl. SCHMITT, *Le corps des images. Essai sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris.

SCHMITT 2013 = J.-Cl. SCHMITT, « Introduction », in J. SONNTAG (dir.), *Religiosus Ludens: Das Spiel als kulturelles Phänomen in mittelalterlichen Klöstern und Orden*, Berlin, p. I-XII.

SCHOENAERS / VAN DE HAAR 2021 = Dirk SCHOENAERS et Alisa VAN DE HAAR, « Een bouc in walsche, a Book Written in French. Francophone Literature in the Low Countries (1200-1600) », *Queeste*, 28/ 1 (2021), p. 1-29.

SCHWOB 1905 = *Le parnasse satirique du quinzième siècle*, éd. M. SCHWOB (éd.), Paris.

Spoletto, 2018 = *Il gioco nella società e nella cultura dell'alto medioevo. Atti delle settimane di studio (Spoletto, 20-26 aprile 2017)*, Spoletto, 2 t.

STRUBEL 2002 = A. STRUBEL, « Grant senefiance a » : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris.

TAYLOR, 2019 = S. L. TAYLOR, « *Jeux interdits: The Rationale and Limits of Clerical and Lay Efforts to Enjoin "Scurrilia Solatia"* », in A. CLASSEN (ed.), *Pleasure and Leisure in the Middle Ages and Early Modern Age. Cultural-Historical Perspectives on Toys, Games, and Entertainment*, Berlin-Boston, p. 518-538.

Thesaurus Exemplorum Medii Aevi : <http://thema.huma-num.fr/exempla/TE008042>, dernière consultation : 20/11/2023.

VAN HEMELRYCK, 2003 = T. VAN HEMELRYCK, « Notice du ms. KBR 9390 », in B. BOUSMANNE, F. JOHAN et C. VAN HOOREBEECK (eds), *La Librairie des ducs de Bourgogne. Manuscrits conservés à la Bibliothèque royale de Belgique*, Vol. II, *Textes didactiques*, Turnhout, p. 93-98.

VAN HERWAARDEN 1999 = J. VAN HERWAARDEN « *Dat Scaecspel: a profane-ethical exploration* », *Journal of Medieval History*, 25/4, p. 309-337.

WETZEL / FLÜCKIGER 2010 = R. WETZEL, F. FLÜCKIGER (dir.), *Die Predigt im Mittelalter zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit. La prédication au Moyen Âge entre oralité, visualité et écriture*, Zürich.

ZINK 1985 = M. ZINK, *La subjectivité littéraire. Autour du siècle de saint Louis*, Paris.

RÉSUMÉ

Mattia CAVAGNA & Maxime KAMIN, « *Le jeu de l'estuef spirituel* » : un divertissement profane ad majorem Dei gloriam

Le présent article porte sur une œuvre originale, datée du XV^e siècle, composée à Bruges par un auteur qui se dit « un humble tondeur de draps » et intitulée le *Jeu de la paulme moralisé*. Notre étude a l'ambition de marquer un tournant dans la connaissance de cette œuvre dont la seule édition repose sur une connaissance

partielle et sur une interprétation fautive de la tradition manuscrite. Nous adoptons une approche à la fois philologique – comprenant un nouvel examen des trois témoins conservés – et littéraire, dans le but de cerner la façon dont un divertissement profane, en l’occurrence le jeu de paume, sert de support à l’expression d’un discours religieux. Écrit à l’aube d’une réforme des pratiques dévotionnelles, le *Jeu de la paulme moralisé* délivre à l’intention des laïcs un discours édifiant sur les vérités de la foi et témoigne, dans le sillage de la *Devotio Moderna*, de l’essor de nouvelles modalités d’approche du divin.

Jeu de paume – philologie – allégorie – spiritualité

ABSTRACT

Mattia CAVAGNA & Maxime KAMIN, « *Le jeu de l’estuef espirituel* » : *a secular entertainment ad majorem Dei gloriam*

This article deals with an original work, the *Jeu de la paulme moralisé*, dated from the fifteenth century and written in Bruges by an author who calls himself a ‘humble sheet shearer’. Our study aims to bring new scholarship on this work, the only edition of which is based on a partial knowledge and on a faulty interpretation of the manuscript tradition. We adopt both a philological approach – Including a new examination of the three known manuscripts – and a literary approach, with the aim of identifying the way in which a worldly entertainment, in this case the *jeu de paume*, serves as a medium for the expression of religious concerns. Written at the dawn of a reform of devotional practices, the *Jeu de la paulme moralisé* delivers to lay people an edifying discourse on the truths of the faith and bears witness, in the wake of the *Devotio Moderna*, to the rise of new ways of approaching the divine.

Jeu de paume – philology – allegory – spirituality

SAMENVATTING

Mattia CAVAGNA & Maxime KAMIN, « *Le jeu de l’estuef espirituel* » : *seculier vermaak*

Onderhavig artikel betreft een origineel werk uit de 15e eeuw, gecomponeerd in Brugge door een auteur die zichzelf “een nederige platenschaar” noemt en getiteld de *Jeu de la paulme moralisé*. Onze studie heeft tot doel een keerpunt te markeren in de kennis van dit werk, waarvan de enige editie gebaseerd is op gedeeltelijke kennis en op een foutieve interpretatie van de manuscripttraditie. We hanteren een filologische benadering – inclusief een nieuw onderzoek van de drie bewaarde getuigen – en een literaire benadering, met als doel de manier te begrijpen waarop seculier amusement, in dit geval tennis, dient als ondersteuning voor de uitdrukking van een religieus discours. Geschreven aan het begin van een hervorming van devotionele praktijken, levert het gemoraliseerde Palmspel voor de leken een opbouwende verhandeling over de waarheden van het geloof en getuigt het, in de nasleep van de *Devotio Moderna*, van de opkomst van nieuwe manieren om het goddelijke te benaderen.

Jeu de paume – filologie – allegorie – spiritualiteit

**RÉDACTION: 4, boulevard de l'Empereur,
1000 Bruxelles.**
Prière d'adresser à la Rédaction les manuscrits
et les ouvrages pour compte rendu.

**REDACTIE: 4, Keizerslaan,
1000 Brussel.**
Gelieve teksten en boeken ter recensie
aan de Redactie te zenden.

DIRECTION ET COMITÉ DE RÉDACTION - DIRECTIE EN REDACTIECOMITÉ

DIRECTION - DIRECTIE

Directeur: Alexis WILKIN [alexis.wilkin@ulb.be]

Conseillers/Adviseurs: Michèle GALAND [Michele.Galand@ulb.be], Guy VANTHEMSCHE [guy.vanthsche@vub.be]

Trésorier / Penningmeester: David GUILARDIAN [David.Guilardian@ulb.be]

Secrétaire général / Secretaris-generaal: Denis Morsa [denis.morsa@gmail.com]

Webmaster: Sébastien DE VALERIOLA [sebastien.de.valeriola@ulb.be]

COMITÉ DE RÉDACTION - REDACTIECOMITÉ:

Antiquité - Oudheid

Didier VIVIERS [dviviers@ulb.be] (Monde grec - Griekse wereld)

Françoise VAN HAEPEREN [francoise.vanhaeperen@uclouvain.be] (Monde romain - Romeinse wereld)

Koen VERBOVEN [Koen.Verboven@ugent.be] (Monde romain - Romeinse wereld)

Secrétaire / Secretaris: Jean VANDEN BROECK-PARANT [jean.vanden.broeck-parant@ulb.be]

Histoire - Geschiedenis

Alain DIERKENS [Alain.Dierkens@ulb.be] (Moyen Âge - Middeleeuwen)

René VERMEIR [Rene.Vermeir@UGent.be] (Temps modernes - Nieuwe Tijd)

Jeffrey TYSENS [Jeffrey.Tyssens@vub.be] (Époque contemporaine - Hedendaagse periode)

Secrétaire / Secretaris: Christoph DE SPIEGELEER [Christoph.DeSpiegeleer@liberas.eu]

Secrétaire / Secretaris: Nicolas SCHROEDER [Nicolas.Schroeder@ulb.be]

Bibliographie de l'Histoire de Belgique - Bibliografie van de Geschiedenis van België

Luc FRANÇOIS [Luc.Francois@UGent.be]

Sofie ONGHENA [Sofie.Onghena@arch.be]

Langues et littératures modernes - Moderne taal- en letterkunde

Sabrina PARENT [Sabrina.Parent@ulb.be] (Langues et littératures romanes - Romaanse taal- en letterkunde)

Wim VANDENBUSSCHE [Wim.Vandenbussche@vub.be] (Langues et littératures germaniques - Germaanse taal- en letterkunde.)

Prière d'adresser les demandes d'abonnements,
les commandes diverses, etc.,

Revue Belge de Philologie et d'Histoire

KBR - Bibliothèque Royale

4, boulevard de l'Empereur, B-1000 Bruxelles.
rbph@belgacom.net

Tous les paiements doivent être faits au compte
bancaire 000-0131507-72

(IBAN BE38 0000 1315 0772 - BIC BPOTBEB1)
de la Revue Belge de Philologie et d'Histoire,
B-1050 Bruxelles.

Informations pratiques: <http://www.rbph-btfg.be>

Chaque article est signé. L'auteur est responsable des idées qu'il émet. La *Revue* n'accepte qu'une seule réplique à un article ou à un compte rendu. L'auteur de celui-ci aura la faculté de la faire suivre de ses observations. Après quoi, le débat sera tenu pour clos.

Voor abonnements en andere bestellingen,
zich wenden tot
Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis
KBR - Koninklijke Bibliotheek
4, Keizerslaan, B-1000 Brussel.
rbph@belgacom.net

Alle betalingen dienen te gebeuren
op bankrekeningnummer 000-0131507-72
(IBAN BE38 0000 1315 0772 - BIC BPOTBEB1)
van het Belgisch Tijdschrift voor Filologie en
Geschiedenis, B-1050 Brussel.

Praktische informatie: <http://www.rbph-btfg.be>

Elke bijdrage vermeldt de naam van de auteur. Deze alleen is voor de in zijn studie uiteengezette opvattingen en verdedigde zienswijzen verantwoordelijk. Het *Tijdschrift* aanvaardt slechts één replek op een artikel of een recensie. De schrijver ervan mag op de ingezonden replek antwoorden. Van verdere polemieek wordt beslist afgezien.

IMPRIMERIE GROENINGHE DRUKKERIJ, KORTRIJK

ISSN 0035-0818

Éditeur responsable et directeur de la publication

Alexis WILKIN, 69, rue de l'Espérance, 4000 Liege

LANGUES ET LITTÉRATURES MODERNES
MODERNE TAAL- EN LETTERKUNDE

Goûter, toucher, sentir : les autres sens de la critique d'art (1747-1939)

Laurence BROGNIEZ, Frédérique DESBUISSONS, Erika WICKY, <i>Introduction</i>	497
Jan BLANC & Céline TRITTEN, <i>Pour ou contre les sens ? L'invention de la « nature morte » dans la critique d'art française de la fin du XVIII^e siècle</i>	505
Baptistin RUMEAU, « <i>Suivre la vérité jusqu'à l'ignoble</i> ». <i>Gautier et le déchaînement des sens, de Montfaucon à la peinture espagnole</i>	521
Aude JEANNEROD, <i>Les odeurs de la peinture : illusion réaliste et modernité dans la critique d'art de J.-K. Huysmans</i>	537
Laura Eliza ENRÍQUEZ, <i>The Bread and the Brush : The Metaphorical Construction of the Sense of Taste in Early Modern Art Literature</i>	553
Stefan CLAPPAERT, « <i>Den room der melk, het neusje van den zalm, het topje der asperge</i> ». <i>Zintuiglijke waarnemingen in de kunstkritiek van Karel van de Woestijne tussen 1906 en 1914</i>	575
Marie SCHIELE, <i>Le toucher : d'un sens bas au soubassement de l'expérience esthétique. Enquête sur l'origine tactile de la notion de « feeling » chez Edmund Burke</i>	593
Annamaria DUCCI, <i>Eugène Carrière, la peinture à l'épreuve du toucher</i>	609
Mattia CAVAGNA & Maxime KAMIN, « <i>le jeu de l'esteuf spirituel</i> » : <i>in divertissement profane ad majorem Dei gloriam</i>	627
Julie VAN ONGEVAL & Rik VOSTERS, <i>The driving forces behind verbal cluster order variation from Early to Late Modern Dutch</i>	661
Marc DOMINICY, <i>La poésie peut-elle témoigner ? Sur Apollinaire, Wilfred Owen, Carles Camprós et Dionisio Ridruejo</i>	679