

de France elle-même qui exprime ici son engagement dans l'histoire de ses personnages.

Les trois derniers chapitres du livre, (V:) «Chivalry and Prowess» (p. 71-100), (VI:) «Women in Love» (p. 101-33), et (VII:) «The Vocabulary of Love» (p. 134-78), sont des analyses de vocabulaires relatifs aux champs sémantiques indiqués. Ces analyses sont très utiles parce qu'extrêmement riches en détails, et parce que le matériel est disposé de façon très systématique. Il arrive dans ce livre que les titres des chapitres ne soient pas assez informatifs, ce qui est évident pour le chapitre «Women in Love» qui concerne *le statut social* des femmes (et de leurs maris, si elles sont mariées) et qui ne fait donc pas double emploi avec le chapitre suivant sur le vocabulaire de l'amour.

C'est certainement dans les recherches sur le vocabulaire que GSB est le plus convaincant, et cela à cause de la multitude des exemples qu'il cite et de son «esprit de système» (rappelons aussi son ouvrage *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève, Droz, 1970).

Le présent volume se termine par une *Conclusion* (p. 179-88), que je recommande de lire en même temps que le début, *Introduction* (p. vii-xii) et le chapitre I; après les *Notes* (p. 189-219), il y a une bonne bibliographie (p. 221-33) et un index (p. 235-45).

Jonna Kjær
Université de Copenhague

Jelle Koopmans & Paul Verhuyck: *Sermon joyeux et truanderie (Villon - Nemo - Ulespiège)*. Rodopi, Amsterdam, 1987. 255 p.

Voici une étude à la fois très savante et très amusante, et du plus haut intérêt non seulement pour le spécialiste du théâtre profane de la fin du moyen âge et du début de la Renaissance mais aussi pour tous ceux qui s'intéressent à cette période et à la littérature populaire en général. C'est une étude riche en observations curieuses où abondent les suggestions et hypothèses fascinantes, hypothèses que les auteurs, malgré leur zèle, avancent pourtant avec beaucoup de réserve. Le texte très dense de Koopmans & Verhuyck n'est pas d'une lecture facile, mais, heureusement, la tâche nous est rendue plus aisée grâce à des résumés récurrents et à de souples transitions entre les diverses sections de l'étude.

L'étude comprend un avant-propos suivi de trois chapitres sur un ou plusieurs «sermons joyeux», chapitres qui forment un triptyque comportant au centre le sermon sur *Nemo* et présentant chacun un aspect différent du sermon joyeux, enfin une conclusion, des notes et une bibliographie.

Dans le court Avant-propos (p. 5-7), les auteurs présentent les sermons joyeux étudiés et les trois aspects particuliers sur lesquels ont porté leurs recherches, et définissent ainsi leur procédé: «une investigation qui est à la base scrupuleusement textuelle débouche sur l'histoire culturelle d'un monde marginal» (p. 6).

Le premier chapitre (p. 9-85), «François Villon et le *Sermon de saint Belin*», propose un rapport étroit entre ce sermon et la *Ballade de l'Appel* de Villon, ballade dont les deux dernières strophes avec l'*envoi* constituent justement la fin du sermon dans l'unique témoignage conservé. Les auteurs présentent d'abord le genre du sermon joyeux, avec ses *topoi* et ses *themata* (en latin), esquissent les lec-

tures plurielles auxquelles invite le texte de certains sermons et discutent les problèmes que pose la réalisation scénique des textes. Ils donnent ensuite une première édition du *saint Belin* de 78 vers, avec bon nombre de commentaires, notamment sur l'énigme des vers latins 1-3 et 21. Une série de paragraphes cherchent à cerner de plus près les rapports entre sermon et ballade: les auteurs opèrent un rapprochement entre *belin*, terme de la truanderie, et *mouton*, nom (avec majuscule) dont s'est servi Villon, soulignent la parenté des mots employés dans le sermon et dans la ballade, font appel au témoignage de la paléotypie, et arrivent enfin à l'hypothèse, assez plausible, que «les deux textes constituent une entité thématique et dramatique» (p. 68), que le *saint Belin* provient «de l'entourage direct de François Villon, du «milieu» des marginaux» (p. 69), et que le texte peut être daté désormais de «peu après le 5 janvier 1463» (p. 81; date où la Cour de Parlement a jugé recevable le pourvoi de Villon, condamné à mort). Le chapitre se termine par une édition critique du *saint Belin*, avec didascalies basées sur une représentation scénique que les auteurs en ont donné en 1983; on notera quelques petites différences (fautes de frappe?) par rapport à la première édition: v. 31 bouchers - bouchiers, v. 34 faire - fairë, v. 87 au champs - aux champs.

Une introduction au deuxième chapitre (p. 87-142), «Nemo», présente la bibliographie relative aux impressions du *Sermon joyeux des faits de Nemo*: les neuf témoins attestés (notons que le témoin v manque dans la liste établie p. 91), dont trois n'ont pas été retrouvés, se répartissent en deux groupes, une version remontant à l'*Historia Nemini* de Radulphus (fin du XIII^e siècle) et une version (perdue) basée sur le *Nemo II* (1515-1518) de l'humaniste Ulrich von Hutten. - Le sermon sur *Nemo* est étudié dans trois sections: La première, «La tradition néminique», qui va de l'*Odyssee* au western *My name is Nobody*, retrace l'histoire de *Nemo*, personnage négatif: l'*Historia* de Radulphus, un anti-*Nemo* d'un certain Etienne de Saint-Georges, qui succède à Radulphus et qui suggère l'existence, aux environs de 1300, d'une Secta Neminiiana (cf. les pseudo-ordres du théâtre profane de la fin du moyen âge), le poème allemand *Niemand* (1507) de Georg Schan, qui met en scène un *Nemo* (mauvais) ménager, les deux *Nemo* de von Hutten, qui développe la satire de l'église romaine et la critique sociale et politique. - La deuxième section, «Nemo et le Zéro du tarot», rapproche iconographiquement et idéologiquement *Nemo* et la carte Zéro (ou Mat ou Fou - carte qui ne compte pas mais qui est toute-puissante) des *carte da trionfi* ou *ludus triumphorum*, jeu introduit en France vers 1500 (le mot *tarot* n'apparaît qu'en 1516). Les cartes du tarot, avec Zéro-*Nemo*, sont replacées dans leur milieu naturel: le *triomphe*, les défilés triomphaux si chers à la Renaissance italienne et les charivaris populaires français, comme les *Triomphe de l'Abbaye des Cornards* (société théâtrale de Rouen) ou le défilé des fous dans le *Sermon joyeux de tous les Foux* (1477-1522). Ainsi *Nemo*, non pas seulement un personnage de Triomphe mais le Triomphe total, est réinstallé au cœur même du théâtre profane et de la culture populaire (p. 118). - La troisième section, «Structures néminiques», étudie de plus près le sermon joyeux des *Faits de Nemo*, en comparant le texte du sermon avec celui de Radulphus: 13 passages néminiques du texte latin sont absents dans le sermon, qui, de son côté, apporte 11 nouvelles occurrences; les passages communs aux deux textes mettent en valeur un *Nemo* valet à tout faire, un *Nemo* subversif, ami des pauvres. *Nemo*, ou Rien, est ensuite mis en rapport avec ses

parents dans le théâtre profane, où il apparaît à côté de Monde, Tout, et surtout, Chascun, anti-Nemo par excellence, dans les farces, moralités et sotties; à propos du dernier des textes cités, la *Moralité de Chascun, Plusieurs, Le Temps-qui-court, Le Monde*, p. 139, les auteurs auraient pu insister davantage sur le fait que cette moralité a, en réalité, tout d'une sottie et appartient ainsi à la famille de Nemo-Fou (voir pourtant l'édition de T. Groot, citée dans la bibliographie, p. 241).

Dans le troisième chapitre (p. 143-83), «Ulespiègle et le Sermon joyeux», les auteurs cherchent à intégrer Till Eulenspiegel au monde des sermons joyeux (Ulespiègle et sermon «bien étonnés de se retrouver ensemble après cinq siècles de dissociation...» p. 181-82): D'abord par la ressemblance frappante entre Ulespiègle et Nemo, le gueux: ils ont tous les deux un aspect de «working class hero» (p. 145). Puis par le témoignage de l'archéologie du livre: grâce à une de ces petites 'trouvailles' si chères aux auteurs, ils ont pu identifier les bois qui servent à illustrer quelques sermons joyeux (les sermons de *L'Entrée de table, Les Maux de mariage, Saint Velu*) à des bois qui illustrent les impressions d'*Ulespiègle* (on ne peut être que d'accord avec les auteurs qui soulignent «l'importance... de l'emploi de données iconographiques pour le décryptage de données textuelles», p. 182 - voir aussi notre «Notice sur les vers 253-54 du *Testament* de Villon», *Revue Romane* 23,1 1988, p. 97-106); mais il y a plus: le lien livresque entre Ulespiègle, dans sa qualité de «Wanderprediger», et le sermon joyeux se trouve confirmé par le fait qu'une impression rouennaise d'*Ulespiègle* (avant 1596) contient aussi le *Sermon joyeux d'un Fiancé* (p. 173). Par ce sermon, enfin, par le sermon de *L'Entrée de Table* et d'autres, Ulespiègle, toujours en quête d'un repas gratuit, et sermon joyeux se trouvent associés à la tradition des *Repues franches* - et Ulespiègle se trouve en compagnie du Villon légendaire, et d'autres héros littéraires comme Molinet et Marot (p. 162-65 et 165-75). - Signalons ici la parution de l'édition du *Tiel Ulespiègle* français annoncée par les auteurs p. 149: *Ulenpiegel - de sa vie de ses œuvres. Edition critique du plus ancien Ulespiègle français du XVIIe siècle*. Uitgeverij C. De Vries-Brouwers B.V.B.A., Antwerpen/Rotterdam, 1988. 327 p. - Les bois, cités p. 148-54, figurent dans cette édition p. 41-42 (introduction) et pp. 160, 170, 176, 177 et 182 (texte).

Tout en renvoyant à l'Avant-propos, la Conclusion (p. 185-95) résume les thèmes de l'étude sous les titres de : *Conclusion* (l'insertion d'un certain nombre de sermons joyeux dans un cadre plus large, perte ou conservation des pièces respectivement subversives et inoffensives), *Fictions* (les personnages de l'histoire littéraire devenus des héros néminiques), *Images* (Nemo et Monde, et Ulespiègle), *Jeux* (les triomphes carnavalesques avec le Zéro-Fou du tarot, les repues franches), *Réalités* (les thèmes obsessionnels du sermon joyeux et leur éventuelle portée politique). Et les auteurs terminent ainsi:

il faut remarquer que l'étude de ce monde saugrenu et marginal tend à dé-periodiser l'histoire de la littérature française, non seulement à la charnière entre le soi-disant moyen âge et la prétendue renaissance, mais aussi au niveau de la survie de l'esprit des facéties et du théâtre profane aux XVII^e et XVIII^e siècles... (p. 195)

Il est très difficile de rendre justice, en quelques pages, à la richesse de l'étude de Koopmans & Verhuyck et à toutes leurs découvertes; mais, si l'on n'accepte pas sans critique toutes les suggestions avancées par les auteurs, on doit reconnaître que ce «théâtre profane de la fin du moyen âge toujours mal connu» (p. 5) est désormais bien mieux connu. Il faut recommander aussi la lecture des Notes copieuses (p. 197-229) et de la Bibliographie très ample (p. 231-251): ce sont aussi de vraies mines d'or, des *abysmes de science*.

Finalement, signalons la toute récente parution du *Recueil de Sermons joyeux*, édité par Jelle Koopmans (Droz, 1988).

Svend Hendrup
Université de Copenhague

Paul Bénichou: *Les Mages romantiques*. Paris, Gallimard, 1988. 553 p.

La citation de Hugo mise en exergue à ce nouvel ouvrage de Paul Bénichou nous renseigne, autant que sur la fonction de la littérature selon le poète, sur la méthode du chercheur: «On entre plus profondément encore dans l'âme des peuples et dans l'histoire intérieure des sociétés humaines par la vie littéraire que par la vie politique.» En effet, l'objectif du troisième livre de Bénichou sur le romantisme français est de scruter l'âme, ou la «pensée», de Lamartine, de Vigny et de Hugo, par le biais, principalement, de leurs œuvres poétiques; les écrits et discours politiques des écrivains n'entrent guère dans ce projet. Ceci dit, leur «pensée», mot substitué ici aux termes d'*idéologie* et de *vision du monde*, englobe tout aussi bien les options politiques que les préférences religieuses. L'important, c'est que «le poète, quoi qu'il pense, le pense en poète» (p. 14).

Cependant, le terme de «poète» est équivoque - et, peut-être, bancal aussi le choix de textes, ou de types de textes fait par Bénichou: de Lamartine sont traitées presque uniquement les poésies lyriques et épiques, de Vigny à la fois *Stello*, *Daphné*, et *Les Destinées*, de Hugo les poésies depuis celles des années trente jusqu'à *Dieu* (avec l'omission, qui s'imposait, des *Chansons des rues et des bois*) - alors que les grands romans sont à peine nommés. Il est vrai que *Stello* est poète, que Julien doit beaucoup à Vigny lui-même, et qu'il faut, par conséquent, leur réserver une place importante dans un ouvrage sur la Pensée du Poète. Il est vrai aussi que les grands romans de Hugo auraient perturbé et élargi démesurément le plan de Bénichou. Je ne fais donc que constater que le terme de «poète» est entendu, ici, au sens strict.

Les Mages romantiques est précédé du *Sacre de l'écrivain 1750-1830* (Paris, Corti, 1973) et du *Temps des prophètes* (Paris, Gallimard, 1977). Dans le premier en date de ces ouvrages, Bénichou exposait la transformation radicale du rôle de l'écrivain dans la France du 19^e siècle: il incombait désormais à celui-ci d'assumer «le rôle de guide spirituel de la société en concurrence avec l'ancienne Eglise» (*Sacre*, p. 470). Le second ouvrage était consacré aux idéologies de l'époque, telles que le néo-catholicisme de Lamennais, le saint-simonisme, l'humanitarisme. C'est comme représentants de ce dernier mouvement que Bénichou considère maintenant Lamartine, Vigny et Hugo, les trois «mages», c'est-à-dire «voyants» ou «prêtres de l'humanité» (*Mages*, p. 380), investis d'un haut sacerdoce spirituel (l'auteur donne une longue liste des dénominations se rapportant à cette fonction,