

## QUELQUES SOURCES ET PARALLÈLES DES SERMONS JOYEUX FRANÇAIS DES XV<sup>e</sup> ET XVI<sup>e</sup> SIÈCLES

Cet article constitue le premier volet d'une étude sur le sermon joyeux français. Dans une publication ultérieure, nous nous proposons d'examiner les survivances du genre (sermons de colportage des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles); une édition critique du *corpus* des sermons joyeux français des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, que l'on peut considérer comme le volet du milieu, est en préparation.<sup>1</sup> Le *corpus* comprendra 31 textes.<sup>2</sup> Ici nous nous bornerons à un examen des attestations de sermons joyeux et de textes similaires avant 1400 et nous rendrons compte d'un certain nombre de parallèles contemporains au *corpus*. Afin d'établir clairement la tradition de la prédication burlesque en France, étudiée superficiellement par Gilman,<sup>3</sup> nous suivrons l'ordre chronologique. Comme le sermon joyeux est toujours peu connu,<sup>4</sup> il nous a paru loisible de rappeler quelques généralités sur le genre lui-même, avant de passer à l'examen chronologique des sources et parallèles.

Les historiens du théâtre mentionnent souvent le sermon joyeux comme l'un des genres importants du théâtre profane et comique de la fin du moyen âge.<sup>5</sup> Avec le monologue dramatique, il constitue le contrepoint familier des grandes productions de l'époque, la farce et la sottie. Si l'on prend donc comme point de départ cet axe formel, les pièces à une voix, sermons joyeux et monologues dramatiques, s'opposent aux productions à plusieurs voix, farces et sotties; d'après l'axe thématique pourtant, le monologue dramatique s'apparente plutôt à la farce comme satire plaisante de la vie quotidienne, alors que le sermon joyeux et la sottie participent plutôt du monde inversé, de la déraison festive, de la non-contradiction délirante et de l'absurdisme dyonisiaque. En généralisant ainsi, on obtiendrait le schéma suivant:

	une voix	plusieurs voix
monde quotidien	monologue dramatique	farce
monde inversé	sermon joyeux	sottie

Pour définir la spécificité du genre du sermon joyeux, et pour délimiter un *corpus* cohérent,<sup>6</sup> il faut tenir compte de deux critères, formel et thématique, qui nous ont guidés dans le choix des sources et parallèles. Le critère formel situe le sermon joyeux, comme monologue scénique, au seuil du théâtral: texte à jouer, à mi-chemin entre le texte "présenté" et "représenté", il joue un rôle important dans la tentative d'Aubailly<sup>7</sup> de décrire la naissance du nouveau théâtre profane et comique, depuis le monologue le plus rudimentaire jusqu'aux sotties les plus élaborées. Sans exclure une

possible relation entre les facéties médio-latines et les sermons joyeux, ce classement d'Aubailly veut rendre transparent le passage du texte narratif au texte dramatique. Le sermon joyeux, tout comme le monologue dramatique, fonctionne comme une charnière dans ce modèle évolutionniste. On sait pourtant que dans une littérature orale, sujette à bien des intertextualités et mouvances qui vont jusqu'à mettre en question la notion même de "texte", la distinction entre le narratif et le dramatique n'est pas toujours étanche: qu'on se rappelle à ce sujet le livre de Faral sur les jongleurs.<sup>8</sup>

Le critère thématique limite le genre à ces seuls textes qui parodient l'éloquence sacrée et les usages de la chaire; plutôt que de calquer des sermons sérieux identifiables, le sermon joyeux semble se baser sur le canon rhétorique défini par les *artes praedicandi*.<sup>9</sup> Le sermon joyeux ayant toujours à présenter ces deux critères, l'on ne peut considérer comme "sources et parallèles", des textes qui ne répondent qu'à un seul critère. Ainsi nous écartons, par exemple, de la présente étude, toute la tradition de la *Symposienlitteratur*, du *Banquet* de Platon aux *Saturnales* de Macrobe, les *dits* facétieux, les épîtres et les évangiles parodiques, les chansons bachiques, les mandements joyeux, les pronostications comiques, etc.

On s'est fréquemment interrogé sur le grand essor que prend le sermon joyeux aux XVe et XVI siècles. Les trois répertoires du siècle dernier<sup>10</sup> sont loin d'être d'accord sur les origines du genre. Selon Picot, il faut considérer les sermons joyeux comme des parodies des prédications sérieuses qui servaient de prologue à des mystères ou à des moralités.<sup>11</sup> Des Granges reprend cette idée, mais il cite en outre les épîtres farcies et la grande familiarité, voire la vulgarité, d'une partie de la littérature homilétique de l'époque comme inspirations majeures de ces parodies.<sup>12</sup> Qu'on pense aux sermons d'Olivier Maillard et de Michel Menot, voire aux *Propos de Table* ("Tischreden", 1531-46) de Martin Luther dont le ton goguenard est bien connu. Pour Petit de Julleville, la parodie du sacré dans le théâtre profane de la fin du moyen âge doit beaucoup à la littérature bachique et festive des siècles antérieurs; le sermon joyeux serait né au sein des récréations de la Fête des Fous:<sup>13</sup>

le premier qui s'avisa dans l'ivresse bruyante de la fête de monter dans la chaire chrétienne et d'y parodier la prédication dans une improvisation bachique, débita le premier sermon joyeux.

Cette idée, plausible, certes, ne trouve que peu d'appui dans la tradition textuelle; on pourrait même dire que la carence de textes des siècles antérieurs au XVe siècle, sans pouvoir soutenir une telle hypothèse, la rend plus plausible et acceptable. Mais est-ce qu'on ne dispose vraiment pas d'informations antérieures? L'étude magistrale de Chambers,<sup>14</sup> trop peu citée par les chercheurs français et qui tente une approche anthropologique du théâtre médiéval, apporte une foule de documents d'archives et arrive à démontrer une nette filiation entre les Fêtes des Fous médiévales et les parodies postérieures, en signalant surtout des récréations parodiques "pré-textuelles".<sup>15</sup>

Après cette brève mise au point de quelques détails concernant les recherches effectuées, passons à l'examen chronologique d'un certain nombre de données qui permettront de reconsidérer certaines hypothèses. Cet examen ne se veut nullement exhaustif, mais tente de reconstruire, grâce aux attestations les plus éloquentes, l'avènement d'un genre théâtral qui constitue – malgré le nombre réduit des études qui lui sont consacrées – une partie intégrante de la production dramatique de nos pères.

La parodie du sacré remonte à des temps reculés, certes: déjà au deuxième siècle, on voit apparaître une hagiographie parodique: le *Martyre de saint Bacchus*, texte grec qui annonce déjà les lieux communs des sermons bachiques postérieurs.<sup>16</sup> Les graffiti du troisième siècle, reproduits par Lever,<sup>17</sup> montrent un Christ à tête d'âne: la subversion parodique se manifeste bien avant le moyen âge. Si le neuvième siècle nous livre l'une des plus importantes parodies du sacré, la *Cena Cypriani* de Raban Maur,<sup>18</sup> la première attestation de predications burlesques nous vient du onzième siècle. Une fête de la corporation des marchands à Tiel (Pays-Bas) comportait alors des "turpes sermones ad excitandum risum".<sup>19</sup> Par ailleurs nous savons par Guillaume de Malmesbury que le troubadour Guillaume IX faisait parodier les rites sacrés par ses courtisanes.<sup>20</sup> Bien sûr, ces attestations restent relativement isolées ou peu spécifiques, mais combien de fêtes, combien de sermons dont nous ne savons rien?

Le treizième siècle, avec son essor énorme de littérature écrite, livre les premiers textes dont nous disposons: ce sont surtout des sermons parodiques qui appartiennent au répertoire goliardique. À côté d'un grand nombre de prières parodiques, surtout des pièces farcies,<sup>21</sup> l'on trouve aussi des parodies de l'éloquence sacrée, en latin. Ainsi une indication biographique sur le *clericus vagus* Gauthier de Lille, nous le présente comme "Gualtherius de Insula predicans scolaribus Bononiensibus"; un sermon de cet auteur se trouve dans le manuscrit Digby 168.<sup>22</sup> Dans le même répertoire goliardique, deux textes versifiés retiennent notre attention: le poème *Lingua Balbus* de l'Archipoète<sup>23</sup> et le *Sermo Goliae ad praelatos*.<sup>24</sup> Ces deux textes ont un caractère plutôt spirituel et appartiennent à un tout autre registre que les pièces bachiques et popularisantes; cependant, familiers ou élitaires, tous ces textes participent d'un même modèle d'écriture homilétique. Surtout *Lingua Balbus* est explicite dans son dessein parodique. Ce texte, assez sérieux jusqu'au quatrain 42, se termine sur un *oremus* (invitation à la prière pour terminer un sermon) qui est vraiment facétieux:<sup>25</sup>

43. Mea vobis patet intencio  
vos gravari sermone sentio  
Unde finem sermonis fatio  
quem sic finit brevis oratio:

44. Prestet vobis creator Eloy  
caritatis lechitum olei,  
spei vinum, frumentum fidei  
et post mortem ad vitam provehi.
45. Nobis vero mundo fruentibus  
vinum bonum semper bibentibus  
sine vino deficientibus  
nummos multos pro largis sumptibus. Amen.

Deux sermons bachiques enchâssés dans une messe parodique sont déjà plus proches des sermons joyeux. Le premier de ces textes fait partie de la *Muenchener Sauf- und Spielmesse* publiée par Lehmann.<sup>26</sup>

Ebrii estote, fratres mei, et vigilate in potacione et, fratres mei incastissimi, in principio sermonis nostri rogamini bonum vinum . . .

Remarquons que nous trouvons ici la première attestation d’une demande à boire dans un prône parodique; dans le sermon joyeux cette quête deviendra un *topos* important pour terminer la *thematis introductio* (= l’exorde). Une semblable demande bachique se trouve dans le second texte qui fait partie d’une messe: la *Collacio iocosa de diligendo Lio*:<sup>27</sup>

. . . de thesauro nostro haurite nunc . . .

Les deux textes portent la même formule finale “per omnia pocula poculorum”. L’existence de ces deux prédications burlesques dans des messes parodiées<sup>28</sup> montre une nette filiation entre les sermons joyeux et les messes subversives des goliards.

Le sixième sermon parodique du treizième siècle doit être considéré comme la source de l’un des sermons joyeux des XVe et XVIe siècles: c’est la *Historia Nemini* écrite en 1290 par le moine Radulphus.<sup>29</sup> A partir de bon nombre de citations bibliques où figure le mot *nemo*, ce texte dresse une sorte d’hagiographie de ce “personnage”. Les versions ultérieures de cette plaisanterie sur la négation latine et le sermon joyeux français *Les faits du seigneur Nemo*<sup>30</sup> suivent assez fidèlement la prédication burlesque de Radulphus.

Une autre élaboration homilétique de l’idée hagiographique se trouve dans le *Jeu de la Feuillée*, où nous lisons deux passages qui parodient les usages de la chaire. Dans les deux cas, il s’agit de sermons sur les reliques de saint Acaire. Dans le premier passage le moine nous donne quelques détails biographiques sur ce saint,<sup>31</sup> cependant le second sermon, prononcé par l’aubergiste, est bien plus explicite:<sup>32</sup>

Or puis preeschier:  
De saint Acaire vous requier,  
Vous, maistre Adam, et a vous, Hane,  
Je vous pri que chascuns recane  
Et fache grant sollempnité  
De che saint c’on a bevré,  
Mais c’est par un estrange tour.

Il sermonne “par un estrange tour”: il parodie. Ces mini-sermons enchâssés dans une pièce profane indiquent qu’une activité de prédication burlesque existait à cette date.

Il est possible de considérer l’*Erberie en prose* comme une autre indication importante de cette tradition.<sup>33</sup> Tout d’abord, ce texte se présente évidemment comme un monologue de charlatan;<sup>34</sup> cependant l’auteur suit d’assez près le canon rhétorique de l’éloquence sacrée et l’on trouve dans cette pièce un *thema* latin, une *divisio* et des citations (pseudo-)latines. Comme il existe donc au treizième siècle une forme “mitigée” de sermon joyeux, il faut croire que ce genre se situait en deçà de l’horizon d’attente du public. On peut même considérer l’*Erberie en prose* comme une contamination d’un monologue de charlatan, et d’un sermon joyeux sur le *thema* “Audafrida fabuli fabula”; dans la partie en prose du *Dit de l’Herberie* de Rutebeuf, l’acteur prend conscience de cette duplicité, quand il affirme:<sup>35</sup>

Bele gent, je ne sui pas de ces povres prescheurs, ne de ces povres herbiers. . .

Pour le public, il se présentait donc soit comme un herboriste, soit comme un prédicateur.

Le début du quatorzième siècle nous livre un texte de la plus haute importance. Il s’agit d’un *dit des femmes* publié par Wright et Halliwell sous le titre “*On Woman*”.<sup>36</sup> Il s’agit d’un sermon burlesque en anglo-normand qui se compose de deux parties: la première en faveur des femmes, la seconde contre les femmes; une telle structure bipartite est tout à fait normale dans les sermons joyeux des XVe et XVIe siècles.<sup>37</sup> Il n’y a pas de *thema* latin au début de ce monologue, mais l’auteur est explicite dans son introduction:

Des femmes f[e]roy mon sermoun

L’éloge du sexe féminin qui suit est souvent proche du *Sermon Joyeux des femmes*:<sup>38</sup>

Femme est la plusdouce rien  
Que unque fist Dieu . . . (*Dit des femmes*, vv. 19-20)

Inter omnia mulier est dulcior (*Sermon joyeux des femmes*, v. 107)

mais quand le sermonneur se met à blâmer les femmes, il suit les *topoi* des sermons joyeux anti-matrimoniaux:

Femme est chyval de grant luxure,  
Femme est dragoun de grant arsurre (*Dit des femmes*, vv. 222-223)

et cite des exemples d’hommes trompés par les femmes. Ce sont les mêmes exemples qu’allèguent les sermons joyeux: Samson, Salomon, Socrate, Aristote, Virgile. Rabelais s’en souviendra dans son *Tiers Livre*. Les *Dit des femmes* n’a jamais été cité à propos des sermons joyeux. Pourtant son

importance est qu'il préfigure les prédications parodiques prononcées à l'occasion des banquets de noces aux XVe et XVIe siècles: *Sermon joyeux pour une nopce* de Roger de Collerye, *Sermon joyeux pour l'entrée de table*, etc. Aubailly illustre "la naissance d'un art"<sup>39</sup> par des pièces des XVe et XVIe siècles; il semble que cette évolution fût annoncée dès le début du XIVe et que les pièces narratives, "présentées" aient visiblement coexisté avec des formes "représentées" ou "représentables" pendant plusieurs siècles. A la synchronie qui illustre l'évolution décrite par Aubailly, répond une diachronie de continuité.

Vers la même époque, on trouve une prédication parodique (burlesque serait trop dire) qui traite un sujet plutôt politique. C'est une pièce latine qui fait partie de la messe dirigée contre Jean Huss et qui a été publiée par Lehmann.<sup>40</sup> Ce texte se situe à cheval entre le sermon sérieux et le sermon joyeux; il reste difficile à classer avec précision. Rappelons qu'un même problème se pose – dans une moindre mesure – pour un sermon politique tel que le *Sermon joyeux de saint Faulcet*.<sup>41</sup> Cependant le caractère politique de certains sermons joyeux a encore été trop peu étudié pour qu'on puisse considérer ce sermon latin comme une source importante.

La relation entre fêtes et sermons burlesques persiste: on pourrait presque dire que la fête est le lieu privilégié de la continuité dont nous venons de parler. Qu'on pense à la Fête de l'Ane, la Fête des Fous, le cycle festif des Douze Jours, le Carnaval et, bien sûr, les festivités occasionnelles qui ne manquaient pas dans la société médiévale. Une chronique signale un Renart chantant une épître lors d'une fête parisienne;<sup>42</sup> en outre Renart en habit de prédicateur est attesté dans l'iconographie.<sup>43</sup> En Angleterre, l'évêque des Innocents prononce des sermons parodiques: de telles parodies nous ont été conservées de 1329,<sup>44</sup> mais il a dû y en avoir légion au cours du quatorzième siècle. Aussi n'est-il point étonnant que l'un des multiples mandements qui tentent d'interdire les réjouissances des Fêtes des Fous, défende aux noceurs auxerrois en 1400:<sup>45</sup>

quod in suis sermonibus fatuis non ponant seu dicant aliquod opprobria in vituperium divinis personae.

Pour des exemples d'autres interdictions au XVe siècle, l'on consulera notre étude sur le Sermon de saint Belin.<sup>46</sup>

Il existe cependant des prédications burlesques homologuées par les autorités: si Lever nous apprend<sup>47</sup> qu'il y a de nombreuses attestations de "fols qui preschent" dans la littérature mémorialiste de l'époque (sans donner des références précises, malheureusement), il signale deux cas d'une sottise prédication à la cour royale. En 1380 un "fol lequel prescha devant le Roy, le jour de la Saint Pierre à Montreuil" gagne 16 sols.<sup>48</sup> Charles VI donne la même somme à un certain "Jehan" qui prêcha devant lui.<sup>49</sup> L'un des sermons joyeux de notre corpus, le *Sermon joyeux de tous les fous*,<sup>50</sup> sort lui aussi probablement des milieux de la Cour: d'après l'exemplaire imprimé à Toulouse en 1540 par Nicolas Viellard,<sup>51</sup> l'auteur de ce texte

serait “Jean de Lau, escrivain de la royne Anne que Dieu absolve”. Ce texte a pu être prêché devant la reine Anne (Anne de Bretagne, morte en 1514? ou Anne de Beaujeu, morte en 1522, qui, bien que régente, fut souvent appelée “la reine Anne”?). A la fin du XVe siècle, le fou de cour italien Scocola débitait des sermons bouffons dans la rue et son collègue, le nain Nanino se déguisait en évêque pour prononcer des homélies joyeuses.<sup>52</sup>

Sans qu’on puisse dire qu’elle parodie les usages de la chaire, une pièce de Geufroi de Paris mérite l’attention. C’est une hagiographie burlesque qui reprend l’idée du texte grec du deuxième siècle: le *Martyre de saint Baccus*; elle date de 1313:<sup>53</sup>

Gieffroy, qui voit que la matire  
De cestui monde mal s’atire  
Faindre veult matire novele,  
Selonc ce que Dieux le revele,  
D’un saint que l’en doit aouer  
Devotement et honorer,  
Car il est partout renommez  
Et cilz est saint Baccus nommez.

Le saint facétieux a donc une pré-excellence qui pourrait le rapprocher de saint Frappe-cul,<sup>54</sup>

... le tresglorieux martir

et de saint Velu:<sup>55</sup>

Qu’il fault honnorer saint Velu  
...  
Saint Velu est fort honorable  
Chacun le sçait bien sans le dire.

Les *monitiones* (= “recommandations”) qui caractérisent tant de sermons joyeux, étaient également courantes dans les *dits*; nous avons même conservé des textes qui ne contiennent que des exhortations facétieuses, parfois bien salées. Ainsi Gautier le Loup est l’auteur d’un *Dit des cons* dont on s’imaginera facilement le contenu<sup>56</sup> et l’on comprendra qu’un tel texte a pu susciter un *Dit du joly cul*.<sup>57</sup> Dans les deux cas, il s’agit bien d’une invitation à une dévotion polissonne, mais ces pièces sont pour le reste assez éloignées de la prédication.

Le registre des maux de mariage, si important dans les sermons joyeux des XVe et XVIe siècles, est à peu près absent des prédications parodiques d’avant 1400 (exception faite, évidemment, pour le *Dit des femmes*); cependant l’on trouve un sermon joyeux “de la malmariée” adressé à Ricciardo de Chinzica dans le *Décameron* de Boccace.<sup>58</sup> Evidemment ce registre est largement exploité dans d’autres textes, comme le *Ditté des choses qui faillent en menage et en mariage*<sup>59</sup> dont le début manque, mais qui se termine par une prière:

Prion Marie-Magdalene  
 Qu'en cest siecle souffron tel painne  
 Et tel outrage

Qu'au derrenier soions si sage  
 Qu'en paradis aions menage.

D'autre part ce registre est omniprésent dans les fabliaux. Le *corpus* des fabliaux mérite d'ailleurs notre attention pour une autre raison. Le fabliau du *Prêtre au lardier*,<sup>60</sup> dont le statut générique a été controversé,<sup>61</sup> est une version narrative d'un sermon joyeux: il s'agit d'une *explicatio ad litteras* d'un *thema* latin emprunté à la liturgie: *libera me*. Ce cri sortant du lardier où le prêtre se trouve enfermé sert de trame structurale au fabliau; y a-t-il eu un texte joué, un sermon joyeux sur ce thème? La conjecture semble trop spéculative . . .

Retournons aux hagiographies. Dans le *Décameron*, nous trouvons l'attestation fictionnelle d'un sermon de frère Cipolo (Oignon) sur saint Laurent martyrisé sur le gril.<sup>62</sup> Peut-on proposer ici une comparaison avec les sermons respectifs de saint Oignon et de saint Hareng qui ont appartenu sûrement au même répertoire? Le personnage de saint Hareng est calqué sur saint Laurent: le jeu phonique suggère le même martyr sur le *graticulus*, selon le texte même:<sup>63</sup>

. . . le corps de saint Haren  
 Qui souffrit pis que saint Laurens.

Le nom de Cipolo ne fait pas très sérieux et nécessite en quelque sorte une lecture facétieuse du sermon sur saint Laurent. Rien n'est sûr, mais le rapprochement est tentant: d'une part Oignon et Laurent coexistant dans un conte de Boccace, et d'autre part deux sermons joyeux, *Hareng* et *Oignon*, contenant des vers identiques, et où Oignon et Hareng apparaissent ensemble dans les deux textes . . .

Quittons ces conjectures pour évaluer la signification des données sur les origines possibles du sermon joyeux. Considérer les XVe et XVIe siècles comme la période "productive" du sermon joyeux et ce qui vient avant comme les ténébreux siècles des sources et des origines spéculatives, semble désormais erroné: rien ne prouve une différence fondamentale entre l'activité parodique des XVe et XVIe siècles et celle de l'époque antérieure, si ce n'est le nombre de textes conservés. Il y a au contraire des attestations d'une continuité, qui pourrait même s'étendre du onzième au seizième siècle. Pour ce qui est des origines du sermon joyeux, l'importance des Fêtes des Fous et des autres fêtes populaires semble incontestable; une influence des *dits*, telle que la prônait Faral,<sup>64</sup> ressort clairement du matériel textuel. Cela ne contredit point de possibles influences des sermons sérieux qui précèdent parfois les moralités et les mystères, ni des sermons sérieux grossiers de la fin du moyen âge (Maillard et Menot); cependant il est clair que le sermon joyeux existait déjà, avec sa topologie et



ses registres, avant le premier sermon joyeux que nous ayons conservé: le *Sermon joyeux des femmes*. A ce propos il faut regretter la carence textuelle des siècles antérieurs à 1400.

Afin d'illustrer la continuité que nous venons de constater, nous relèverons par la suite ce qu'on pourrait appeler les "parallèles" des sermons joyeux lors de la période "productive" (XVe et XVIe). Evidemment nous disposons pour cette époque, et surtout pour le XVIe siècle, de beaucoup plus de données; l'on constatera cependant des ressemblances entre les "sources" et les "parallèles".

Une première attestation provient du dépouillement des Archives municipales d'Arras, effectué par Muchembled<sup>65</sup> et date de 1434. Lors d'une fête populaire, un certain frère Galopin (au nom éloquent) débite un sermon sur "foi, espérance et patrie". A en croire le nom facétieux de ce moine, il a dû s'agir d'un sermon parodique, voire joyeux. Plus de cent ans plus tard, on trouve une attestation similaire: les comptes municipaux de Cambrai mentionnent un salaire de "dix sous à Claude Le Mausnier, ayant ce jour prêché sur un tonneau, en récréant le peuple".<sup>66</sup>

En faisant abstraction des multiples textes néminiques (sur Nemo) et nihilistes (sur Nihil), auxquels nous nous proposons de consacrer une étude spéciale, signalons quelques parodies goliardiques du XVe siècle: le *Sermo lusorius* composé par l'Anglais Peter Pateshull et le *Sermo seu dictamen contra abstinentiam sew ieunium*<sup>67</sup> qui a été joué à Augsbourg en 1443. Cette prédication contre le jeûne appartient clairement au registre savant et a un caractère polémique. Le sermonneur considère le jeûne comme "quedam privatio cibi" et nous précise à ce propos:

Modo privatio nichil est, ut patet primo Phisicorum, et sic ieunium non est ens, et per consequens non est bonum, quia ens et bonum convertentur, secundo Metaphisice. Item illud non est bonum, in cuius contrario consistit felicitas hominis.

Une autre composition parodique, la *Lectio Danielis prophetae*<sup>68</sup> parodie plutôt la lecture biblique; de telles "lectures facétieuses" se trouvaient souvent dans les Messes parodiques des Goliards. Nommons seulement l'*Officium Lusorum*<sup>69</sup> qui contient comme épître une "lectio actuum apopholorum" et comme évangile une "sequentia falsi evangelii secundum marcam argenti. Fraus tibi Decie!". Il y a cependant une différence: dans la *Lectio Danielis prophetae* les suites amphigouriques de phrases narratives se groupent autour d'un thème commun, une sorte de *thema* sous-jacent. Citons finalement le *Sermo non inelegans de sanctissimo fratre Invicem*<sup>70</sup> qui suit le procédé des textes néminiques: le sermonneur accumule les citations bibliques (surtout épistolaires) où figure l'adverbe *invicem*. Dans ce texte *Invicem* est présenté comme un saint facétieux et le discours hagiographique a obligé l'auteur à inventer lui-même beaucoup de phrases où figure *Invicem* pour relier les citations scripturaires, ce qui nuit à la force convaincante du procédé.

Au niveau des parodies françaises, on trouve beaucoup de passages proches des sermons joyeux dans les farces et les sotties. L'une des occurrences les plus typiques se trouve sans doute dans la *Farce du pardonneur, du triacleur et du tavernier*;<sup>71</sup> on y lit un mini-sermon sur les reliques de saint Couillebaud, "con fesseur", et de sainte Velue, "sa sœur". Ces gauloiseries rappellent le *Sermon joyeux de saint Velu*,<sup>72</sup> où le sermonneur montre une "brayette" au public et prétend que c'est le tombeau du saint phallique. Un sermon joyeux priapique perdu est d'ailleurs attesté dans la *Farce du vendeur de livres*: il s'agit du *Trepassement saint Bidault*.<sup>73</sup> On pense évidemment au *thema* du sermon de frère Guillebert dans la farce qui porte son nom:<sup>74</sup>

Bidauldus purgando renes

La *Sottie de l'Estourdi* comprend une partie qui n'est pas directement un sermon joyeux, mais où le discours didactique s'appuie sur des autorités théologiques alléguées comme *thema*;<sup>75</sup> tandis que dans l'un des deux jeux de Carnaval français connus,<sup>76</sup> un prologueur débite une *explicatio ad litteras* du *thema*:

Stultissima simulare loco  
Summa prudentia est.

De tels prologues n'étonnent pas trop; la *Farce de frère Guillebert* commence même par un authentique sermon phallique.<sup>77</sup> En 1540 le Parlement de Paris permet à des comédiens de jouer "ladite farce et sermon". D'autre part, dans la *Farce de l'Arbalestre*,<sup>78</sup> le mari niais promet à son épouse de devenir sage

Devant qu'entendre le sermon.

Dans une farce du recueil Cohen, le curé raconte quatre miracles de saint Arnoul, patron des cocus, devant le mari et la femme, comme s'il prononçait un sermon du haut de sa chaire.<sup>79</sup>

Apparemment donc le sermon joyeux était joué en combinaison avec farces et sotties. Comment faut-il, dans la pratique, s'imaginer cette combinaison de genres lors d'une représentation? Le sermon était-il joué avant (*Guillebert*), pendant (*Arnoul*) ou après (*Arbalestre*) les farces ou les sotties? Comme on voit, il est assez difficile d'y répondre. A propos de modèles sériels pour un spectacle de théâtre profane médiéval, on cite souvent le témoignage du bourgeois de Paris sous François Ier<sup>80</sup> qui nous apprend qu'en 1515, maître Cruche a joué sur la place Maubert à Paris

sottye, sermon, moralité, farce.

Cependant rien n'indique qu'il s'agisse là d'un sermon joyeux et non d'un sermon sérieux de moralité, ce qui semble *a priori* plus probable. On ne

peut même pas affirmer que le bourgeois cite les “jeux et novalitez” dans l’ordre, ni que cet ordre fût canonique . . . Le journal de Philippe de Vigneulles, dernière partie de son imposante *Chronique* qui rapporte les événements survenus depuis la création jusqu’en 1520 environ, donne une intéressante description d’un sermon joyeux prononcé à l’occasion des processions carnavalesques de deux géants d’osier. Ce *dictier* est prononcé par un prêtre déguisé “en folz” monté sur un cheval.<sup>81</sup> Tout cela se passe à Metz, lors d’une grande procession qui se termine par ce mariage facétieux.

Ces attestations tendent à démontrer qu’il est difficile de considérer le sermon joyeux comme un texte isolé: qu’il fasse partie d’une autre pièce dramatique, qu’il fasse partie d’une série de réjouissances, qu’il appartienne à la mise en scène générale de la fête, ce texte burlesque demande un cadre, un espace fictionnel. Cet impératif se comprend facilement pour les textes destinés à des banquets de corporations de métier (p.ex. de forgerons ou de cardiers):<sup>82</sup> ces pièces ne peuvent même pas fonctionner hors de leur cadre.

Déjà à cette époque où l’on jouait encore des sermons joyeux, un nouveau facteur qui amènera le déclin de ces pièces, devient de plus en plus important: la lecture. S’agit-il de l’alphabétisation progressive du public, de l’invention de l’imprimerie qui va rendre possible le commerce de petits livres peu coûteux? Est-ce la Réforme qui chasse les sermons irrespectueux de nos places publiques? Les causes de l’évolution ne peuvent être retracées avec précision, mais ce qui est sûr, c’est que le sermon parodique devient de plus en plus un texte à lire (sermon de colportage) et perd finalement son emploi de texte à jouer. Quelque part au beau milieu de ce changement Rabelais témoigne: il atteste des sermons joyeux et il se sert des procédés rhétoriques de la chaire joyeuse. Evidemment l’on se reportera à l’ouvrage de Bakhtine pour ce qui est des trames folkloriques qui relient l’œuvre de Rabelais à la culture festive du moyen âge.<sup>83</sup> L’érudit soviétique ne propose cependant que peu de rapprochements spécifiques entre Rabelais et *les textes* qui émanent de cette culture festive. Bien sûr les ressemblances entre le sermon joyeux et le discours didactique de Rabelais ne manquent pas: citations macaroniques, références facétieuses, saints phalliques, l’obsession du “bas corporel”. Les prologues des livres de Rabelais reprennent souvent les couleurs rhétoriques et les thèmes comiques de la prédication burlesque. On y distingue tout de même un glissement du sacré vers le séculaire: la grande autorité de l’éloquence sacrée s’effrite; la prédication cède sa place au discours officiel et, partant, à la parodie discursive. Ainsi la harangue de maître Janotus de Bragmardo “pour recouvrer ses cloches”<sup>84</sup> est une parodie de discours laïc qui laisse entrevoir une prédication sous-jacente: le texte est bourré de latin macaronique et fait allusion aux pardons facétieux qui se trouvent dans tant de sermons joyeux:

Vultis etiam pardonos?

et cite même joyeusement une autorité biblique qui se trouve aussi dans le *Sermon joyeux de tous les fous*:<sup>85</sup>

comparata est jumentis insipientibus et similis facta est eis

(Psaume 48, 13 et 21)

Rappelons que ce sermon de la folie n'est pas sans présenter des analogies avec le thème du morosophe chez Brant, Erasme, Rabelais, Lyndsay et Shakespeare. Tout comme le thème du morosophe, le succès du sermon joyeux est attesté ailleurs en Europe, bien que les sermons parodiques allemands, anglais et néerlandais soient quelque peu différents.<sup>86</sup>

Une allusion directe à la Fête des Fous se trouve dans *Pantagruel*, où Epistémon, après sa descente aux enfers (et par conséquent au passé!) déclare y avoir vu:<sup>87</sup>

maistre Jean le Maire qui contrefaisoit du Pape . . . et donnoit sa benediction.

Le poète des Belges aurait ensuite appelé les sots professionnels, Caillette et Triboulet,<sup>88</sup> pour “despecher” des bulles, ce qui rappelle évidemment les bulles quasi-papales (ou les bulles des quasi-Papes) des sermons respectifs de saint Velu et des Friponniers.<sup>89</sup>

Le *Tiers Livre* pourrait être considéré, dans son entier, comme une énorme amplification d'un sermon des maux de mariage: de longs dithyrambes contre le matrimoine, charpentés sur des autorités antiques, s'y trouvent, le plus souvent d'ailleurs en forme de dialogue. Cette présentation dialoguée du “sermon joyeux” peut être considérée comme un nouvel argument en faveur de la théorie d'Aubailly,<sup>90</sup> selon laquelle le dialogue est né par fractionnement des monologues (comme le montrent aussi le *Sermon joyeux de bien boyre* et le *Dialogue de Placebo pour un homme seul*).<sup>91</sup> Tout comme dans les farces et les sotties, frère Jean invite Panurge à faire “deux motz de praedication” comme il sied à un “maistre de Cornibus”.<sup>92</sup> Malheureusement le sermon ne suit pas. Pourquoi pas?

Le sermon de frère Enguainnant a dû être proche des coutumes charivariques: avec un clin d'œil vers les sermons phalliques, Panurge cite ce prédicateur qui aurait dit à propos de secondes noces <sup>93</sup> qu'il

se donnoit au plus viste diable d'enfer, en cas que mieulx n'aymast depuceller cent filles que biscoter une vefve.

Une attestation plus explicite d'un sermon perversi se trouve dans le *Quart Livre*,<sup>94</sup> quand Pantagruel fait

une briefve et sainte exhortation toute auctorisee de propous extraictz de la sainte escripture, sus l'argument de la navigation.

Cela fait penser aux jolulations professionnelles dans certains sermons joyeux: *Frappe-culs* et *Cardier de Mouton*.<sup>95</sup> Ce même *Quart Livre* nous

présente le texte intégral d'un sermon burlesque: il s'agit de la prédication qui occupe les chapitres LI - LIII. C'est une pièce qui se sert du procédé que l'on rencontre aussi dans le *Sermon de la choppinerie*, la "décomposition secondaire" (explication par homophonies).<sup>96</sup> Ainsi le *thema* "cleric" est traduit par "esclaire ici". Encore une fois, Rabelais a fractionné son monologue en dialogue: des interruptions, des amplifications, des répartitions sur divers interlocuteurs d'un même discours: le sermon ne se reconnaît plus qu'à peine.

A la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, Blaise Pétrail imprime à Nantes *Les prééminences de Rien*, avatar tardif de la tradition néminique et nihiliste.<sup>97</sup> Cette dissertation joyeuse ne rappelle plus en rien la prédication. Pendant quelques décennies encore, l'on continuera à imprimer des sermons joyeux, mais il semble bien que le riche fonds comique qui a constitué ce genre, est récupéré par les trois nouvelles évolutions que nous avons discernées dans cet article: le sermon de colportage à la campagne, les "discours joyeux" sécularisés, le succès grandissant du dialogue en littérature et au théâtre. L'étude de ces genres sera reportée à un autre article; ici nous nous bornerons à tirer quelques affirmations provisoires du matériel que nous venons de présenter.

D'abord on peut dire qu'une distinction entre une période "productive" de sermons joyeux (XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles) et une période "muette" des sources (avant 1400) ne peut être maintenue: de 1290 au monastère de Radulphus à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle avec Blaise Pétrail, les jeux néminiques et nihilistes se produisent, se reproduisent, se présentent et se représentent dans une évolution continue que ponctue la réception productive. Des marchands (analphabètes?) à Tiel au onzième siècle jusqu'à l'enfer humaniste d'Epistémon, les fêtes et réjouissances produisent des "turpes sermons". Le sermon joyeux français des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles figure comme un groupe cohérent né au sein de cette tradition; c'est une étape, une collection moins fragmentée, mais il serait exagéré de considérer ce groupe comme une productivité autonome, indépendante de ses modèles d'écriture. La relation exacte entre prédication burlesque et prédication sérieuse aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles reste à déterminer, mais on peut déjà dire que le sermon joyeux ne parodie pas seulement le sermon sérieux; il suit aussi fidèlement une tradition festive, folklorique et littéraire.

Dès le *Dit de l'Herberie*, dès le *Jeu de la Feuillée*, la prédication burlesque ne se rencontre pas seulement à l'état pur, mais se retrouve aussi, sous une forme mitigée, insérée dans d'autres pièces. Déjà au XIII<sup>e</sup> siècle, le sermon parodique fut connu du public. Dès lors, en tenant compte de cet horizon d'attente, on peut "jouer" avec cette tradition: c'est ce que fera encore le *Sermon joyeux de bien boyre*, c'est ce que fera encore Rabelais. On peut se demander derechef si le *corpus* des sermons joyeux français des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles ne s'est pas constitué par les hasards et les vicissitudes de la tradition textuelle, *a fortiori* par l'invention de l'imprimerie. Ce qui change

profondément, lentement, vers cette époque, c'est qu'on dispose désormais des moyens matériels et techniques qui permettent de capter de plus en plus, de fixer et de figer l'espace continu de la mouvance médiévale, d'agrandir les fragments. L'attestation devenu texte.

Université de Leyde

JELLE KOOPMANS  
PAUL VERHUYCK

#### Notes

1. Thèse de doctorat en préparation à l'Université de Leyde (Pays-Bas) par J. Koopmans sous la direction de P. Verhuyck, avec l'aide financière de l'Organisation néerlandaise pour le développement de la recherche scientifique (ZWO); voir déjà J. Koopmans (éd.), *Quatre sermons joyeux*, Genève, 1984.

2. Répertoire du *corpus* des sermons joyeux:

1. Sermon joyeux des barbes et des braves
2. Sermon de saint Belin
3. Sermon joyeux de saint Billouard (par Jean Molinet)
4. Sermon d'un cardier de mouton
5. Sermon de la choppinerie
6. Discours joyeux en façon de sermon (par Jean Pinard)
7. Sermon de l'endouille
8. Sermon joyeux pour l'entrée de table
9. Sermon joyeux de saint Faulcet
10. Sermon joyeux des femmes
11. Sermon d'un fiancé
12. Sermon joyeux de tous les fous
13. Sermon joyeux des Frappe-culs
14. Sermon joyeux des friponniers
15. Vie de madame Guéline
16. Sermon joyeux de saint Hareng
17. Sermon joyeux de saint Jambon et de sainte Andouille
18. Sermon joyeux des maux de mariage
19. Sermon joyeux du ménage
20. Sermon joyeux des faits de Nemo (par Jean d'Abundance)
21. Sermon pour une noce (par Roger de Collerye)
22. Sermon joyeux de saint Oignon
23. Sermon plaisant
24. Sermon de monsieur saint Pou
25. Sermon du pou et de la pusse
26. Sermon joyeux des quatre vents
27. Sermon de saint Raisin
28. Sermon joyeux pour rire
29. Sermon joyeux de saint Velu
30. Sermon de bien boire
31. Sermon joyeux de frère Guillebert.

3. S. L. Gilman, *The Parodic Sermon in European Perspective, Aspects of Liturgical Parody from the Middle Ages to the Twentieth Century*, Wiesbaden 1974.

4. Études:

J.-C. Aubailly, *Le monologue, le dialogue et la sottise, essai sur quelques genres dramatiques de la fin du moyen âge et du début du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1976.

Éditions modernes:

G. Almanza, "Le sermon de la Choppinerie", *Studi romanzi* 35 (1974), pp. 43-105;

J.-C. Aubailly, "Le sermon de la Choppinerie", *Revue des Langues Romanes* 84 (1972), pp. 73-88,

J.-C. Aubailly, "Une pièce dramatique inédite du XV<sup>e</sup> siècle: le sermon des barbes et des braves", *Mélanges de philologie romane offerts à Charles Camproux*, Montpellier 1978, pp. 251-262;

N. Dupire, *Jean Molinet, les Fauctz et Ditz*, vol. 2, Paris 1937, pp. 558-566 (Sermon joyeux de saint Billouard):

J. Koopmans, *Quatre sermons joyeux*, Genève 1984 (Sermon de saint Jambon et de sainte Andouille, Sermon des Frappe-culs, Sermon d'un cardier de mouton, Sermon joyeux de saint Velu):

J. Koopmans & P. Verhuyck, "François Villon et le sermon de saint Belin", à paraître;  
 J. Lemaire, "A propos du monologue dramatique médiéval: un sermon joyeux sur le mariage (étude littéraire et philologique)", *Théâtre de toujours d'Aristote à Kalisky, hommages à Paul Delsemme*, sous la direction de G. Debusscher et A. van Crugten, Bruxelles 1983, pp. 117-134;  
 A. Tissier, *La farce en France de 1450 à 1550*, II, 1, Paris 1981, pp. 133-137 (Sermon joyeux de frère Guillebert).

5. H. Lewicka, *Bibliographie du théâtre profane français des XVe et XVIe siècles*, (2e édition), Paris 1980.

A. Knight, *Aspects of Genre in Late Medieval French Theatre*, Manchester 1982.

6. J. Koopmans, "Prologomènes à une édition critique des sermons joyeux français des XVe et XVIe siècles", *Tréteaux* IV,2 (1982), à paraître.

7. J.-C. Aubailly, *Le monologue* . . .

8. E. Faral, *Les jongleurs en France au Moyen Age*, (2e édition), Paris 1971.

9. T. M. Charland, *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age*, Paris-Ottawa 1936.

10. L. Petit de Julleville, *Répertoire du théâtre comique en France au Moyen Age*, Paris 1886.

E. Picot, "Le monologue dramatique dans l'ancien théâtre français", *Romania* 15 (1886), pp. 358-422; 16 (1887), pp. 438-542; 17 (1888), pp. 207-275.

C.-M. Des Granges, *De scenico soliloquio in nostro medii aevi theatro*, Paris 1897.

11. Par exemple le début de la moralité *Vie et hystoire du mauvais riche* (H. Lewicka, *Le recueil du British Museum*, fac-similé de l'original, Genève 1970, pièce LX).

12. Tendance attestée depuis le XIIe siècle; cf. L. Bourgain, *La chaire française au douzième siècle*, Paris 1879, pp. 51-52.

13. L. Petit de Julleville, *Répertoire* . . . p. 259.

14. E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage*, Oxford 1903 (2 vols.).

15. Comme les chanoines d'Auxerre, qui jouaient une fois par an à une sorte de volley-ball primitif dans la nef de l'église en entonnant l'hymne "Victimae Paschali" (E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage*, t. 1 p. 310).

16. E. Picot, "Le monologue . . .", no. 27.

17. M. Lever, *Le sceptre et la marotte, histoire des fous de cour*, Paris 1983, p. 25.

18. cf. P. Lehmann, *Die Parodie im Mittelalter*, (2e édition), Stuttgart 1963, p. 29.

19. H. Pleij, *Hei Gilde van de Blauwe Schuit, literatuur, volksfeest en burgermoraal in de late middeleeuwen*, Amsterdam 1979, p. 68.

20. Cité par M. Rabutaux, *De la prostitution en Europe depuis l'Antiquité jusqu'à la fin du XVIe siècle* (avec bibliographie par P. Lacroix), Paris 1865, pp. 146-147.

21. E. Ilvonen (éd.), *Parodies de thèmes pieux dans la poésie française du Moyen Age*, Helsingfors 1914 (Genève 1974).

22. O. Dobiache-Rojdestvenski, *Les poésies des Goliards*, Paris 1931, p. 50.

23. M. Manitius (éd.), *Die Gedichte des Archipoeta*, Munich 1913, p. 15.

24. J. Boutémy, "Etude sur le SERMO GOLLIAE AD PRAELATOS" (+ éd.), *Revue belge de philologie et d'histoire*, 14 (1935), pp. 369-388.

25. M. Manitius, *Die Gedichte* . . . p. 20.

26. P. Lehmann, *Die Parodie* . . . p. 245; l'*officium Lusorum* (B. Bischoff, A. Hilka & O. Schumann (éd.), *Carmna Burana*, (3e édition), Munich 1979, no. 215) nous est parvenu sans sermon.

27. P. Lehmann, *Die Parodie* . . . p. 231 (Lyaeus = Bacchus).

28. Sur les messes parodiques, voir aussi F. Novati, "La parodia sacra nelle literature moderne", F. Novati, *Studi critici e letterari*, Turin 1889, p. 292.

29. A. de Montaiglon & J. de Rothschild (éd.), *Recueil de poésies françaises des XVe et XVIe siècles*, Paris 1855-1878 (13 vols.), t. 11 pp. 314-320; cf. également P. Lehmann, *Die Parodie* . . . p. 176; S. L. Gilman, *The Parodic Sermon* . . . p. 12.

30. *Recueil Montaiglon-Rothschild*, t. 2 p. 311 ss.

31. J. Dufournet (éd.), *Adam de la Halle, le Jeu de la Feuillée*, Gand 1977, vv. 322-337.

32. *ibid.*, vv. 1018-1024.

33. E. Faral & J. Bastin (éd.), *Œuvres complètes de Rutebeuf*, (7e édition), Paris 1977 (2 vols.), t. 2 pp. 268-271.
34. J.-C. Aubailly, *Le monologue* . . . , pp. 109-136.
35. E. Faral & J. Bastin, *Œuvres complètes* . . . , t. 2 p. 276.
36. T. Wright & W. Halliwell (éd.), *Reliquae Antiquae*, Londres 1841 (2 vols.), t. 2 pp. 218-223 (Wright éd.).
37. J. Koopmans, *Quatre sermons* . . . , p. 36; voir aussi J. Koopmans, "Prolégomènes . . . "
38. E. Picot, "Le monologue . . . ", no 94 en donne une transcription.
39. J.-C. Aubailly, *Le théâtre médiéval, profane et comique, la naissance d'un art*, Paris 1972.
40. P. Lehmann, *Die Parodie* . . . , p. 220.
41. *Recueil Montaiglon-Rothschild*, t. 13 p. 299 (éd.), cf *ibid* p. 289 (introduction).
42. J. Heers, *Fêtes des Fous et Carnavals*, Paris 1983, p. 125
43. *ibid.*, p. 90.
44. E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage*, t. 1 pp. 358-360.
45. *ibid.*, t.1 p. 310.
46. Ains p ex en 1435, 1438, 1444, 1456, 1470 (voir J. Koopmans & P. Verhuyck, "François Villon . . . , note 153)
47. M. Lever, *Le sceptre* . . . , p. 30.
48. *ibid* , p. 129.
49. *ibid.*, p. 170
50. H. Lewicka, *Le recueil* . . . pièce XXXVII.
51. Aix-en-Provence, Bibliothèque Méjanès S 95/2
52. P. Koedood, *De hofnar, van maatschappelyk verschijnsel tot toneelnar*, Weesp 1983, p. 57.
53. A. Jubinal, *Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux et autres pièces inédites des XIIIe, XIVe et XVe siècles*, Paris 1839, pp. 250-265.
54. J. Koopmans, *Quatre sermons* . . . , p. 60 v. 56.
55. *ibid.*, p. 83 vv. 105, 108-109.
56. A. de Montaiglon & G. Raynaud, *Recueil général et complet des fabliaux des XIIIe et XIVe siècles*, Paris 1872-1890 (6 vols.), t 2 p. 137.
57. M. de Grève (éd.), *Le dit du jolys cul*, Bruxelles s.d. (tirage limité).
58. *Décameron* II, 10.
59. A. Jubinal, *Nouveau recueil* . . . , pp. 162-169.
60. *Recueil Montaiglon-Raynaud*, t. 2 pp. 24-30.
61. *Dictionnaire des Lettres Françaises le Moyen Age*, Paris 1964 s.v. fabliaux, d'ailleurs ce texte ne figurera pas dans le *Nouveau Recueil Complet des Fabliaux (N R C F.)* de W. Noomen & N. van den Boogaard, Assen (t. 1er paru en 1983; t. 2 1984).
62. *Décameron* VI, 10.
63. *Recueil Montaiglon-Rothschild*, t. 2 p. 325 vv. 11-12.
64. E. Faral, *Les jongleurs* . . . , p. 159.
65. R. Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècles)*, Paris 1978, p. 161
66. L. Petit de Julleville, *La comédie et les mœurs en France au Moyen Age*, Paris 1886, p. 74
67. resp. P. Lehmann, *Die Parodie* . . . , p. 179; W. Wattenbach (éd.), "Historia Nemini (schluss)". *Anzeiger für die Kunde der deutsche Vorzeit*, neue Folge 13 (1866), cols. 393-397.
68. W. Wattenbach (éd.), "Lectio Daniels Prophetae", *Anzeiger* . . . , n. F. 15 (1868), cols. 9-11.
69. *Carmina Burana* 215 (voir notre note 26).
70. W. Wattenbach (éd.), "Sermo non inelegans de sanctissimo fratre Invicem", *Anzeiger* . . . , n. F. 15 (1868), cols. 38-41.
71. H. Lewicka, *Le recueil* . . . , pièce XXVI.
72. J. Koopmans, *Quatre sermons* . . . , p. 79.
73. E. Philipot (éd.), *Six farces normandes du recueil La Vallière*, Rennes 1939, p. 24.
74. A. Tissier, *La farce* . . . , II, 1 p.133 ss.
75. E. Droz (éd.), *Le recueil Trepperel les sotties*, Genève 1935, p. 25 vv. 99-132.
76. J.-C. Aubailly (éd.), *Deux jeux de Carnaval de la fin du Moyen Age*, Genève 1978, pp. 3-4.
77. A. Tissier, *La farce* . . . , II, 1, p. 133 ss.



78. W. Helmich, *Le manuscrit La Vallière, fac-similé de l'original*, Genève 1972 pièce 7.
79. G. Cohen (éd.), *Recueil de farces françaises inédites du XV<sup>e</sup> siècle*, Cambridge (Mass.) 1949, pièce XIX (farce du pasté), vv. 587-659.
80. L. Lalanne (éd.), *Journal d'un bourgeois de Paris sous François Ier*, Paris 1854, p. 13.
81. Cité par J.-C. Aubailly, *Le théâtre . . .*, p. 55.
82. Sermon des Frappe-culs, sermon d'un cardier de Mouton (J. Koopmans, *Quatre sermons . . .*, pp. 57-66, 67-77).
83. M. Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris 1970 (trad. du russe).
84. Gargantua ch. XIX.
85. H. Lewicka, *Le recueil . . .*, pièce XXXVII.
86. anglais: T. Wright & W. Halliwell, *Reliquae . . .*  
allemand: F. Lehr, *Studien über die komische Einzeltvortrag in den älteren deutschen Literatur, I. die parodistische Predigt*, Marburg 1907.  
néerlandais: H. Pleij, *Het Gilde . . .*
87. *Pantagruel* ch. XXX.
88. cf. M. Lever, *Le sceptre . . .*, pp. 177, 186.
89. resp. *Recueil Montaignon-Rothschild*, t.1 p. 147 & J. Koopmans *Quatre sermons . . .*, p. 86.
90. J.-C. Aubailly, *Le monologue . . .*
91. Sermon de bien boire (H. Lewicka, *Le recueil . . .*, pièce XXIII); Dialogue de Placebo pour un homme seul (W. Helmich, *Le manuscrit . . .*, pièce II).
92. *Tiers Livre*, ch. XIV.
93. *Tiers Livre*, ch. VI.
94. *Quart Livre*, ch. I.
95. Voir notre note (83).
96. cf. J.-C. Aubailly, *Le monologue . . .*
97. Les // qualitez // prerogatives // et preeminences // de Rien // Avec les bucoliques de Folie, // et Discours demo // critiques // Stultorum numerus infinitus est // plus un discours des celebres beuveurs // A Nantes // Par Blaise Petrail (Nantes, Bibliothèque Municipale 211094/C563R).
98. J. Koopmans & P. Verhuyck, "François Villon . . ."