

# LE RÔLE DE LA VIE RÉGULIÈRE DANS L'INVENTION ET LA DIFFUSION DES DIVERTISSEMENTS SOCIAUX AU MOYEN ÂGE \*

par

Jörg SONNTAG

Celui qui avait l'intention d'entrer dans le cercle des chanoines d'Auxerre devait apporter une balle – une balle d'une taille telle qu'elle ne pouvait être tenue d'une main. Lors du jeu de Pâques suivant, le doyen saisissait cette balle, entonnait l'antienne *Victimae Paschali laudes* et accomplissait une danse solennelle dans le chœur. Se prenant les mains, les frères exécutaient une ronde le long du labyrinthe tracé au sol et, à tour de rôle, recevaient la balle que leur lançait le doyen. C'est ce que rapporte l'*Ordinatio de pila facienda*, une prescription de jeu de 1396 en provenance d'Auxerre<sup>1</sup>.

Ces jeux de balle dans le chœur, que l'on pourrait aussi rencontrer pareillement dans quelques autres monastères, mettent en lumière un phénomène dont la recherche était jusqu'alors à peine consciente – la présence du jeu dans la vie régulière<sup>2</sup> médiévale, fascinante à bien des égards. À vrai dire, l'histoire du sport et des jeux, des loisirs et du travail en général, suscite l'intérêt de générations d'historiens depuis longtemps, tant cette thématique aborde à n'en pas douter un aspect essentiel de l'existence humaine, un domaine où se reflètent des catégories fondamentales du quotidien, aussi bien anthropologiques que sociologiques. En désignant l'homme comme *homo ludens* et le jeu comme expression élémentaire de la vie, plus originelle que toute culture ou religion, Johann Huizinga avait ouvert la voie de façon décisive<sup>3</sup>. Le jeu et son évolution historique, comme l'a souligné également

\* Je tiens à remercier Patricia et Ludovic Viallet pour la traduction du texte allemand en français.

1. *Ordinatio de pila facienda*, dans *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, 10 vol., éd. Charles DU FRESNE DU CANGE, Graz, 1954, vol. 6, p. 253-254. Cf. Robert STUMPF, *Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas*, Berlin, 1936, p. 136-140 et Ulrike ZELLMANN, « *Lusus erat. Tanz und Spiel auf dem Labyrinth in der Kathedrale von Auxerre* », dans *Labyrinth und Spiel. Umdeutungen eines Mythos*, dir. Hans Richard BRITTNACHER et Rolf Peter JANZ, Gottingen, 2007, p. 36-74.

2. N.D.T. : On choisit de traduire le terme allemand *Religiosentum* par « vie régulière » afin d'éviter toute ambiguïté découlant de l'acception française du mot « religiosité » ou de l'expression « vie religieuse ». *Religiosentum*, ici, désigne en effet le monde de la vie régulière, le fait de vivre en religieux (donc la *vita regularis*).

3. Johan HUIZINGA, *Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielmoments der Kultur*, Amsterdam, 1940, p. 1-2.

Jean-Michel Mehl, représentent un instrument de base pour décoder tout type de société<sup>4</sup>.

En scrutant le spectre très large des jeux de balle, de dés, de plateau, de cartes et de connaissance en tant que porteurs de significations fondamentales sur les plans social et religieux, la présente contribution aimerait démontrer que dans le phénomène culturel du jeu, c'est essentiellement à la vie régulière médiévale qu'est revenu un, sinon le rôle décisif. Au centre de l'argumentation doit être placé l'immense pouvoir qu'avait la culture monastique d'inventer de nouveaux jeux tout autant que d'adapter des éléments de jeux étrangers à sa propre culture, de les christianiser ou même de leur donner une dimension mystique, les rendant ainsi compréhensibles et utilisables pour elle-même, mais également pour les mondes de la cour, de la ville et de la campagne. À partir de là, on essaiera de montrer que la voie de ce décodage culturel s'appuyant sur des formes pré-modernes de l'« entertainment » ne peut que passer par une analyse des dynamiques de la *vita religiosa* médiévale.

### 1. La vie régulière, entre le licite et l'interdit

De fait, le jeu et le divertissement existaient dans le domaine spirituel depuis longtemps : c'est ainsi que nous connaissons à partir du x<sup>e</sup> siècle certains évêques, abbés et papes (Hatton de Mayence [† 913], Salomon de Saint-Gall [† 920], Jean XII [† 964], Sylvestre II [† 1003] ou Boniface VIII [† 1303]) qui étaient de passionnés joueurs de dés<sup>5</sup>. La chronique de Constance fait même état d'abbés et de moines qui allaient tournoyer avec leurs propres chevaux de tournois<sup>6</sup>. On pourrait augmenter considérablement le nombre de tels exemples, *a fortiori* si l'on pense à quel point était flexible l'usage du concept médiéval de *ludus*. Il désignait différentes formes de sport, des jeux de plateau, des pièces de théâtre spirituelles et séculières, de simples poèmes, des choix à l'issue incertaine ou bien des contacts fondés sur des métaphores sexuelles et même la guerre<sup>7</sup>.

Ainsi les recherches et analyses sur les jeux dans la vie régulière médiévale sont-elles marquées par le contraste apparent que forment la vie contemplative d'un religieux d'une part et, d'autre part, l'« entertainment » ludique. Le véritable script que constituait par excellence la Bible pour la vie monastique

4. Jean-Michel MEHL, *Les jeux au royaume de France du VIII<sup>e</sup> au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1990, p. 13-25.

5. Voir Walter TAUBER, *Das Würfelspiel im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Eine kultur- und sprachgeschichtliche Darstellung*, Francfort-New York, 1987 (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1. Deutsche Sprache und Literatur, 959), p. 26.

6. Au sujet des tournois, voir ANONYME, *Konstanzer Chronik*, dans *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, éd. Franz Joseph MONE, 4 vol., Karlsruhe, 1848-1867, vol. 1, p. 314 (entrée pour l'année 1342).

7. Cf. les articles sur le « Spil » dans *Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, dir. Beate HENNIG, Tübingen, 2007, p. 303-304 ; *Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Mit Benutzung des Nachlasses von Georg Friedrich Benecke*, dir. Wilhelm MÜLLER et Friedrich ZARNCKE, 5 vol., Stuttgart, 1990, vol. 3, p. 499-502 et J. SONNTAG, « Spiel und Unterhaltung », *Enzyklopädie des Mittelalters*, dir. Gert MELVILLE et Martial STAUB, 2 vol., Darmstadt, 2008, vol. 1, p. 279-280.

était porteur des fondements théologiques d'une tension<sup>8</sup>. Selon les évangiles<sup>9</sup>, les soldats romains avaient tiré au sort les vêtements de Jésus – à l'aide des dés, pensa-t-on très tôt au Moyen Âge. C'est déjà pour cette raison que chaque forme de jeu de hasard désignait les clercs qui s'y adonnaient comme des Romains blasphémateurs. D'un autre côté, les moines médiévaux incarnaient le royaume de paix annoncé par Isaïe, où d'innocents enfants se divertiraient en toute félicité. Selon Zach 8,5, d'innocents jeunes garçons et jeunes filles joueraient dans les rues de cette nouvelle Jérusalem. Et moines et nonnes n'étaient-ils pas, en raison de leurs vœux, d'innocents enfants de Dieu baptisés pour la deuxième fois ? Dans les danses de l'Ancien Testament, notamment dans la danse de David autour de l'Arche d'Alliance<sup>10</sup>, s'exprimaient la joie de vivre et l'optimisme ; la danse exprimait l'attention collective et pleine de confiance portée à Yahvé. Le jeu de balle était nommé par Isaïe<sup>11</sup>, et le tir de flèches, à l'arc, au javelot et à la fronde était prôné par les livres de Samuel et des Chroniques<sup>12</sup>. Le passage biblique des Prov 8,30 et suivants confirmait, selon l'abbé bénédictin Rupert de Deutz († 1130), que Dieu s'était adonné avant la création du monde à un « jeu festif, joyeux et plein de félicité »<sup>13</sup>.

D'autres contemporains se sont également exprimés à différentes reprises au sujet du jeu. Leur témoignage reflète les vues contradictoires de la Bible : le rire devait être banni à tout jamais du cloître, enjoignait déjà la règle bénédictine<sup>14</sup>. L'abbé bénédictin Jean de Fruttuaria († 1050) mettait en garde, en disant que les jeunes garçons devaient plutôt posséder le *timor Dei*, car ceux qui s'adonnaient constamment et fortement aux beuveries, au jeu, au rire et aux plaisanteries affaiblissaient la *gravitas* individuelle et masculine, corrompaient les jeunes âmes des autres et s'habituèrent rapidement au mal<sup>15</sup>. Un miroir des novices anonyme de provenance clunisienne expliquait, dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, qu'un comportement parfait exigeait un regard droit, car les yeux n'avaient pas à regarder en l'air. Il convenait de garder les mains jointes, de faire chaque pas doucement, et le rire était interdit puisqu'il provoquait l'exubérance du cœur. Au lieu de cela, le moine

8. Sur les « scripts bibliques » dans la vie monastique, voir notamment J. SONNTAG, *Klosterleben im Spiegel des Zeichenhaften. Symbolisches Denken und Handeln hochmittelalterlicher Mönche zwischen Dauer und Wandel, Regel und Gewohnheit*, Berlin, 2008 (Vita regularis. Abhandlungen, 35).

9. Mt 27, 36 ; Lc 23, 34 ; Mc 15, 24 et Jn 19, 24.

10. 2 Sam 6, 16 ; 6, 5.

11. Is 22, 17 et *sqq.*

12. 1 Sam 20, 20 et 17, 40 ; 1 Ch 12, 2. Voir aussi le passage d'Isaïe 25, 11. Ésaï avait la réputation d'être bon chasseur (Gn 25, 27 et 27, 3). Gn 14, 14 et 49, 21 mettent en valeur l'usage de la fronde et la course à pied. Jos 8, 18 et 1 Sam 20, 33 font allusion au tir à l'arc et au lancer de javelot.

13. RUPERTUS TUITIENSIS, *Liber de divinis officiis*, XI, 8, dans *Rupert von Deutz. De Divinis Officiis/Der Gottesdienst der Kirche*, eds Helmut et Ilse DEUTZ, 4 vol., Fribourg-Bâle-New York, 1999 (Fontes Christiani, 33), vol. IV, p. 1400 : *Haec, inquam, videre antequam fierint, ludus erat Deo et sapientiae eius, ludus festivus, ludus iucundus, ludus deliciosus*.

14. *Regula Benedicti*, VII, 49, dans *Benedicti Regula*, éd. Rudolphus HANSLIK, Vienne, 1977 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 75), p. 55 : ... *si non sit facilis ac promptus in risu, quia scriptum est : « Stultus in risu exaltat vocem suam »*.

15. JOHANNES FRUCTUARIENSIS, *Liber de vitae ordine et morum institutione*, II, 3, et III, 11, dans *Patrologia latina*, vol. CLXXXIV, éd. J.-P. MIGNÉ, col. 562 D et 567 D.

devait être caractérisé par son doux sourire et sa grâce<sup>16</sup>. C'est seulement lorsque les mouvements des membres et des sens, les gestes et les habitudes (*gestus et usus*) apparaissaient dans tout leur sérieux, leur pureté et leur simplicité que la beauté de l'âme se manifestait pleinement, à moins qu'il ne se fût agi là d'une ruse de l'esprit comme le rapporte Bernard de Clairvaux († 1153)<sup>17</sup>. Les *Consuetudines* d'Eynsham, datant du xiii<sup>e</sup> siècle, prévoyaient même finalement la pénitence de la peine légère pour des moines qui riaient ou pour ceux qui faisaient rire les autres<sup>18</sup>. On trouve des paroles tout aussi explicites dans les décisions des chapitres généraux dominicains<sup>19</sup>. En outre, le cistercien Conrad d'Eberbach († 1221), le très pieux François Pétrarque († 1374), le franciscain Bernardin de Sienne († 1444) ou le dominicain Savonarole rejetaient toute activité ludique<sup>20</sup>. Lors de ce que l'on appelle les « bûchers des vanités » – un exemple célèbre en est l'apparition du franciscain Jean Capistran à Nuremberg devant environ 60.000 personnes –, des milliers de plateaux de jeux ainsi que des dés et des cartes durent être brûlés au terme de la prédication<sup>21</sup>.

Face à de tels positionnements, on imagine dans quelles mauvaises conditions étaient placés les jeux, qui plus est dans la vie régulière. Et pourtant, ils existaient, et au-delà de la seule métaphore, des religieux joueurs sont attestés. Tertullien, notamment, qui condamnait presque toute forme de sport, affirmait pourtant que les martyrs étaient reçus au paradis avec de la musique et des jeux<sup>22</sup>. Les cisterciens du très renommé Rievaulx jouaient au jeu du moulin ; aujourd'hui encore, leurs pions en témoignent<sup>23</sup>. De temps à autre, à l'hôpital, on autorisait aussi pour les moines un jeu concret<sup>24</sup>.

16. ANONYMUS CLUNIACENSIS, *De novitiis instruendis*, dans *De novitiis instruendis. Text und Kontext eines anonymen Traktates vom Ende des 12. Jahrhunderts*, éd. Mirko BREITENSTEIN, Münster, 2003 (*Vita regularis*. Editionen, 1), p. 107.

17. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones super Cantica canticorum*, LXXXV, 11, dans *Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke*, éd. Gerhard B. WINKLER, 8 vol., Innsbruck, 1990-, vol. VI, p. 642-644.

18. Voir les *Consuetudines Evenshamenses*, VI, 122, dans *The Customary of the Benedictine Abbey of Eynsham in Oxfordshire*, éd. Antonia GRANSDEN, Siegburg, 1963 (*Corpus consuetudinum monasticarum*, 2), p. 83-84.

19. Voir les *Acta capitulorum generalium ordinis praedicatorum*, vol. II (1326), éd. Benedictus Maria REICHERT, dans *Monumenta ordinis fratrum praedicatorum historica (= MOPH)*, éd. Institutum historicum fratrum praedicatorum, Rome, 1896-, vol. IV, p. 163 ; *Acta capitulorum generalium ordinis praedicatorum*, vol. VIII (1396 et 1405), dans *MOPH, op. cit.*, vol. VIII, p. 61 et 121.

20. CONRADUS EBERBACENSIS, *Exordium magnum cisterciense*, v, 1, dans *Exordium magnum cisterciense oder Bericht vom Anfang des Zisterzienserordens*, vol. II, éd. Heinz PIESIK, Langwaden, 2002 (*Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur*, 5), p. 136. À propos des autres auteurs, cf. J.-M. MEHL, *Les jeux au royaume de France, op. cit.*, p. 153, 174, 317, 320-323, 333 et 439.

21. Voir, par exemple, W. TAUBER, *Das Würfelspiel, op. cit.*, p. 50.

22. Cf. TERTULLIANUS, *Passio ss. Perpetuae et Felicitatis*, dans *Passio ss. Perpetuae et Felicitatis latine et graece*, éd. Cornelius Johannes Marie Joseph VAN BEEK, Bonn, 1938 (*Florilegium patristicum tam veteris quam Medii Aevi auctores complectens*, 43), chap. 12 et Heinrich KRAFT, *Die großen Denker der christlichen Antike*, Augsburg, 1999, p. 262.

23. Ces pions se trouvent aujourd'hui dans le musée du monastère de Rievaulx.

24. À propos de l'autorisation de jouer dans des cas particuliers, cf., par exemple, REGINO PRUMIENSIS, *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*, cclx, dans *Patrologia Latina*, vol. CXXII, éd. J.-P. MIGNE, col. 334 C ; HILDEBERTUS CENOMANENSIS, *Carmen in libros regum*,

François d'Assise et ses disciples, les premiers franciscains, se désignèrent à leur tour eux-mêmes au début du XIII<sup>e</sup> siècle comme des *ioculatores Domini*, des jongleurs du Seigneur<sup>25</sup>. À vrai dire, cet élément n'était pas nouveau : chez Notker Balbulus déjà, au début du X<sup>e</sup> siècle, il avait été question d'une *ludens* [...] *ecclesia*<sup>26</sup>.

Afin de résoudre ce champ de tension entre le licite et l'interdit, la vie régulière emprunta des chemins spécifiques. On chercha une voie moyenne, un équilibre entre les besoins humains et les nécessités liées à l'éthique de la vocation. Une voie menait à la distinction entre de « bons » et de « mauvais » jeux, c'est-à-dire entre les jeux de connaissance voire d'adresse, d'une part et, d'autre part, les jeux de hasard qui recelaient le potentiel dangereux d'un double défi à la providence divine : celui qui, dans le jeu de hasard, aspirait à la victoire, n'était pas satisfait de la position qui lui était attribuée dans le monde et voulait obtenir de force l'amour de Dieu ; dans les jeux de connaissance, au contraire, c'était la *virtus* personnelle du joueur qui décidait de l'issue<sup>27</sup>.

## 2. Les jeux de connaissance ou « bons » jeux, médiateurs au service du projet de salut divin

Un premier type de « bons » jeux était illustré par les *ioca monachorum* – une sorte de quiz biblique où il fallait deviner des personnes, des lieux ou des choses. Le divertissement était ici allié à la transmission ludique de la connaissance biblique<sup>28</sup>. Les sources, toutefois, donnent peu d'informations sur le moment et les occasions au cours desquels de tels jeux de devinettes avaient lieu au cloître. Il est possible qu'ils aient été également une composante de la formation des novices ou de la formation générale dans les écoles monastiques<sup>29</sup>.

dans *ibid.*, vol. CLXXI, col. 1241 D ou MARBODUS REDONENSIS, *Carmina varia*, dans *ibid.*, vol. CLXXI, col. 1724 B.

25. À propos des *ioculatores Domini*, voir Achim WESJOHANN, « *Ut... stultus vel fatuus putaretur*. Fehlritte früher Franziskaner ? », dans *Der Fehltritt. Vergehen oder Versehen in der Vormoderne* [Klaus Schreiner zum 70. Geburtstag. Historisches Seminar der universitären Hochschule Luzern], dir. Peter von Moos, Cologne-Weimar-Vienne, 2001 (Norm und Struktur, 15), p. 216-217.

26. NOTKERUS SANGALLENSIS, *Liber hymnorum*, dans *Notkeri poetae Liber hymnorum*, éd. Wolfram von den Steinen, Berne, 1960, p. 38 : *Ecce, sub vite amena, Christe, ludet in pace omnis ecclesia*.

27. Cf. Stefan HARTUNG, « Kontingenz des Spiels und des Geschichtsurteils bei Girolamo Cardano. *Liber de Ludo aleae* (1526) und *Encomium Neronis* (1562) », dans *Spielwelten. Performanz und Inszenierung in der Renaissance*, dir. Klaus W. HEMPFER et Helmut PFEIFFER, Stuttgart, 2002 (Text und Kontext. Romanische Literaturen und allgemeine Literaturwissenschaft, 16), p. 19-46, ici p. 25.

28. Voir, par exemple, Catherine E. BYFIELD et Martha BAYLESS, « Y Gorchestion. The Welsh *Ioca Monachorum*. Texts, Translations and Commentary », *Studia celtica*, t. 30, 1996, p. 197-222 ; Rainer JACOBI, « Adnoten zu den *Ioca monachorum* », *Eranos*, t. 96, 1998, p. 72-74 ; Réginald GRÉGOIRE, « Le risate dei monaci medievali. Gli *ioca monachorum* », dans *Il riso. Atti delle I giornate internazionali interdisciplinari die studio sul Medioevo. Homo risibilis, capacità di ridere e pratica del riso nelle civiltà medievali* (Siena, 2-4 ottobre 2002), dir. Francesco MOSETTI CASARETTO, Alexandrie, 2005 (Ricerche intermedievali, 1), p. 77-97.

29. Les *consuetudines* font certes référence aux deux pauses de récréation quotidiennes, mais ne mentionnent pas les jeux.

Un autre jeu, reconnu plus largement encore, était ce qu'on appelait la rithmomachie, une bataille de nombres (*numerorum conflictus*) que Jean de Salisbury († 1180) considérait comme une source de grands profit et plaisir et que le franciscain Roger Bacon († 1292/1294), dans sa *Communio mathematica*, recommandait à tout élève<sup>30</sup>. Ce jeu reposant sur la doctrine d'harmonie de Boèce fut inventé vers 1030 à Wurzburg par le moine Tassilon. C'est notamment par la transmission qu'en fit Hermann Contract de Reichenau († 1054) qu'il entra rapidement dans les écoles monastiques et cathédrales d'Allemagne, de France, d'Italie et, un peu plus tard, d'Angleterre<sup>31</sup>. Bientôt, il se joua sur un double échiquier (huit fois seize champs) dans le but d'organiser de manière harmonieuse les pions blancs et noirs pourvus de chiffres – les oppositions entre noir et blanc, pair et impair, égal et inégal se fondant à la fin en une harmonie des chiffres<sup>32</sup>.

La naissance de la rithmomachie trouve donc tout à fait sa place dans l'époque d'un nouveau courant – le *computus* –, au moment où des moines tels qu'Abbon de Fleury († 1004) avec son calendrier perpétuel<sup>33</sup> ou Guillaume d'Hirsau († 1091) avec son astrolabe construit de ses propres mains<sup>34</sup> tentèrent, aux <sup>x</sup>e et <sup>xi</sup>e siècles, de déchiffrer l'ordre temporel divin. De fait, la rithmomachie fut le seul jeu à être intégré dans le programme d'enseignement des sept arts libéraux et devint bientôt objet de divertissement intellectuel même en dehors des monastères : c'était ce qu'on appelait le jeu des philosophes, évoqué dans l'*Utopia* de Thomas More († 1535) et également présenté comme remède contre la mélancolie chez Robert Burton († 1640)<sup>35</sup>.

30. Cf. Peter MEBBEN, « Die Arithmomachia des Abraham Ries und weitere neuzeitliche Überlieferungen der Rithmomachie », *Board Games Studies*, t. 2, 1999, p. 60-79, ici p. 61-62.

31. Harold J. Ruthven MURRAY, *A History of Board-Games other than Chess*, New York, 1978, p. 84-87 ; Jürgen STIGTER, *Rithmomachia. The Philosopher's Game. A Reference List*, Amsterdam, 1985 ; Arno BORST, *Das mittelalterliche Zahlenkampfspiel*, Heidelberg, 1986 (Supplémentes zu den Sitzungsberichten der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 5) ; Menso FOLKERTS, « Rithmomachie », dans *Maß, Zahl und Gewicht. Mathematik als Schlüssel zu Weltverständnis und Weltbeherrschung*, éds Id., Eberhard KNOBLOCH, Karin REICH *et al.*, Weinheim, 1989 (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek, 60), p. 331-344.

32. À propos des règles du jeu, voir aussi Alfred HOLL, *Spiel mit Zahlen – Kampf mit Zahlen ? Das mittelalterliche Zahlenkampfspiel Rithmomachie in seiner Regensburger Fassung um 1090*, Växjö, 2005 (Rapporter från Växjö Universitet. Matematik, Naturvetenskap och Teknik, 3).

33. Voir Peter VERBIST, « Abbo of Fleury and the Computational Accuracy of the Christian Era », dans *Time and Eternity. The Medieval Discours*, dir. Gerhard JARITZ et Gerson MORENO-RIAÑO, Turnhout, 2003 (International Medieval Research, 9), p. 63-80.

34. *Sancti Wilhelmi Constitutiones Hirsaugiensis seu Gengenbacensis*, II, 34, dans *Patrologia Latina*, éd. J.-P. MIGNE, vol. CL, col. 1089 C-D : *Quod ad apocrisarium solum pertinet, vel, si ille non adfuerit, ad ejus vicarium ; primo horologium dirigit et ordinat. De quo, cum fieri possit, ut aliquando fallat ipse notat in cera, et in cursu stellarum vel etiam lunae, ut fratres surgere faciat ad horam competentem*. Voir aussi Joachim WEISENBACH, « Wilhelm von Hirsau, Astrolab und Astronomie », dans *Hirsau. St. Peter und Paul (1091-1991)*, éd. Landesdenkmalamt Baden-Württemberg, 3 vol., Stuttgart, 1991 (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg, 10), vol. II : *Geschichte, Lebens- und Verfassungsformen eines Reformklosters*, éd. Klaus SCHREINER, p. 109-156.

35. Cf. entre autres P. MEBBEN, « Die Arithmomachia des Abraham Ries », art. cit., p. 61-62.

Parfois, des jeux ayant plutôt mauvaise réputation étaient également intégrés dans l'arrière-plan spirituel chrétien et même réinterprétés comme des moyens d'accéder à la connaissance de Dieu. Dès 964 environ, Wibold de Cambrai inventa un jeu (*regularis ludus*) qui devait éloigner les moines et les clercs du jeu de dés profane. Il mit au point un jeu de dés spirituel. Aux possibles combinaisons de jets étaient ainsi attribuées l'ensemble des cinquante-cinq vertus<sup>36</sup>. Ce jeu de chiffres et de lettres, Gottfried Wilhelm Leibniz († 1716) le connaissait encore<sup>37</sup>.

Ce changement de valeur est cependant valable avant tout pour les diverses variantes du jeu d'échecs, que nombre de chapitres provinciaux et même de conciles avaient en fait interdit aux clercs<sup>38</sup>. Le quatrième concile de Latran en 1215 ou le chapitre provincial de Mayence de 1316 sont deux jalons, parmi d'autres, dans une telle liste d'interdictions. Un premier exemple nous est donné par ce que l'on appelle le jeu d'échecs des sphères. L'essence de Dieu, le *principium*, et l'ordre naturel étaient rendus par des signes et des chiffres. Dans ce jeu d'échecs des sphères, les quatre éléments, les étoiles, les planètes et les signes du zodiaque constituaient un monde symbolique animé par sept joueurs, monde qui, à partir d'un échiquier heptagonal, renvoyait au ciel et à ses secrets<sup>39</sup>. Un autre exemple est fourni par le jeu d'échecs des quatre saisons, lors duquel un élément de la théorie des tempéraments était attribué à chacun des quatre joueurs<sup>40</sup>. Dans quelle mesure les moines étaient-ils associés à la transformation de ces jeux, voilà ce qu'il n'est plus vraiment possible de cerner ; mais en tout cas, on avait le droit d'y jouer également dans le domaine monastique.

Les échecs passaient communément pour être le jeu de la noblesse. Ils trouvèrent vraisemblablement leur chemin vers l'Europe à partir de l'Inde et de la Perse en passant par la sphère culturelle musulmane. Jusque très en avant dans le XII<sup>e</sup> siècle, toutefois, on jouait avec des figurines abstraites, attachées à l'ordre guerrier perso-indien. C'est la vie régulière qui, de manière décisive, a métamorphosé ces pièces en de vivants « personnages » :

36. Voir, par exemple, Jean-Marie LHÔTE, *Histoire des jeux de société. Géométries du désir*, Paris, 1994, p. 536-537.

37. Cf. Hans Gerhard SENGER, *Ludus sapientiae. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues*, Leyde-Boston-Cologne, 2002 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 78), p. 99.

38. Cf. *Constitutiones Lateranenses (1215)*, 16, dans *Konzilien des Mittelalters*, éd. Josef WOHLMUTH, Paderborn, 1973 (Dekrete der ökumenischen Konzilien, 2), p. 243 ; *Decretum Magistri Gratiani*, pars I, dist. XXXV, 1, dans *Corpus iuris canonici*, éd. Emil FRIEDBERG, 2 vol., Leipzig, 1879-1881, repr. Graz, 1959, vol. I, p. 132 ; *Liber III*, Tit. I. II : *De Cohabitione*, dans *Corpus iuris canonici*, éd. cit., vol. II, p. 454 ; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, éds Giuseppe ALBERIGO, Periclis Petros IOANNOU et Claudio LEONARDI, Bologne, 1973, p. 738 (Sessio 22 : *De reformatione*, 1). Voir aussi les synodes provinciaux de Trèves (1227) ou de Mayence (1316) : *Concilia Germaniae*, éds Johann Fr. SCHANNAT et Joseph HARTZHEIM, 11 vol., Aalen, 1970, vol. III : *Concilia 1000-1290*, p. 534 (n° 15) ; *ibid.*, vol. IV : *Concilia 1290-1400*, p. 260 (n° 12). Voir également Rainer A. MÜLLER, « Vom Adelsspiel zum Bürgervergnügen. Zur sozialen Relevanz des mittelalterlichen Schachspiels », *Concilium Medii Aevi*, t. 5, 2002, p. 51-75.

39. Le *Livre des jeux* d'Alphonse de Castille contient une règle du jeu d'échecs des sphères. Voir Alfons X. « *der Weise* ». *Das Buch der Spiele*, éd. Ulrich SCHÄDLER et Ricardo CALVO, Vienne-Berlin, 2009 (Ludographie, 1), p. 307-311 et 314-321.

40. Voir *ibid.*, p. 272-274. Sur le jeu de trictrac des quatre saisons, voir *ibid.*, p. 275-276.

à la place du shah apparut le roi (chrétien), à la place de l'éléphant guerrier, l'évêque, et à la place du grand vizir (appelé *alferza*), la reine – parallèlement, du reste, à la revalorisation de la femme dans le milieu courtois. Les célèbres figurines de Lewis – confectionnées en ivoire au XII<sup>e</sup> siècle en Norvège et exposées aujourd'hui au British Museum de Londres – sont les témoins les plus importants de ce processus d'évolution qui fit de l'échiquier le miroir de l'ordre social médiéval. Les pièces montrent ordinairement le roi et la reine avec leur couronne assis sur leur trône, le roi ayant une épée sur ses genoux. Les évêques (les fous modernes) portent leur mître. Des chevaliers (les cavaliers modernes) se tiennent sur des chevaux avec leur épée et leur bouclier. À la place des pions, on trouve souvent des fantassins, avec ou sans lance. Même d'autres plateaux, comme celui du backgammon, prirent désormais – souvent sous l'impulsion de la culture du cloître – un visage européen-chrétien : apparurent en leur centre de grandes croix. Les jeux devenaient alors porteurs et médiateurs de culture et de religion.

### 3. Jeux de mouvements ou « bons » jeux pour atteindre la maîtrise du corps

#### a. De la récréation à la transmission de valeurs : jeu de paume et jeu de quilles

On ne rencontre pas seulement les inventions monastiques et les processus de transformation sur le plateau de jeux, mais également sur le terrain du mouvement et du sport – un terrain qui apparaît empiriquement au plus tôt dans les interdictions émis par l'autorité. Le roi Philippe V, par exemple, proscrivit en 1314 le jeu de boules en France. Le souverain anglais Richard II interdit à ses sujets le jeu de quilles en argumentant que l'on devait plutôt s'exercer au tir à l'arc. Au total, en Angleterre, les combats de balle (au pied) entre deux villages (en français : soule), lors desquels les morts n'étaient pas rares, furent interdits vingt-trois fois entre 1314 et 1615<sup>41</sup>.

L'utilisation de la balle comme d'un moyen favorisant le bien-être se développa dans la culture monastique médiévale, avant tout au XII<sup>e</sup> siècle ; elle était due, pour une part non négligeable, à une réception accrue de l'Antiquité, en l'occurrence surtout de Galien de Pergame († 216), très lu dans les cercles monastiques. Son traité sur les « exercices avec la petite balle » mettait l'accent sur le fait que, peu coûteux, ils constituaient les plus variées et les moins dangereuses de toutes les activités corporelles et qu'ils avaient une action positive non seulement sur le corps, mais également sur l'esprit<sup>42</sup>. Non moins essentielle pour l'essor des activités de santé paraît avoir été la nouvelle dévotion aux saints guérisseurs Côme et Damien, que l'on pensait joueurs de balle († 303)<sup>43</sup>. Ce sont avant tout des représentants des ordres mendiants qui soulignèrent à plusieurs reprises l'utilisation bon marché et

41. Cf. J. SONNTAG, « Ballspiele », dans *Enzyklopädie des Mittelalters*, vol. 1, op. cit., p. 282.

42. *Die Leibesübung mit dem kleinen Ball (Claudius Galen). Aus dem Griechischen übersetzt, eingeleitet und erklärt*, éd. Johann MARKER, Berlin, 1932.

43. Jutta STÖTER-BENDER, *Heilige. Begleiter in göttliche Welten*, Stuttgart, 1990 (Buchreihe Symbole), p. 197.



diversifiée de la balle pour la récréation corporelle. Dans ses *Quaestiones de beatitudine animae et corporis* notamment, Jean Pecham († 1292) constata qu'on pouvait, lors de divers exercices, lancer la balle contre un mur, mais également au sol<sup>44</sup>. De telles récréations du corps soulèvent à vrai dire à nouveau un paradoxe qui, eu égard au *propositum* de l'époque, renseigne de manière nuancée sur la substance de chaque communauté : moines et nonnes – il faudrait nommer en particulier les héros faméliques des premiers cisterciens – voulaient vaincre leur corps physique et soigner non ce dernier, mais l'âme.

À la fin du XIII<sup>e</sup> siècle en tout cas, ce sont précisément ces premières formes de récréation monastique qui donnèrent naissance, dans le cloître, à une version primitive du tennis moderne. Il s'agit de ce que l'on appelle le jeu de paume. Le monachisme adapta ce jeu de balle au pied violent à ses propres besoins et inventa avec le jeu de paume un jeu de renvoi de balle dépourvu de violence et sans effusion de sang, au cours duquel importaient adresse corporelle et – ce qui n'est pas anodin – respect des règles. Le jeu se jouait sans raquette, avec le plat de la main, l'impact se produisant sur le toit pentu du cloître<sup>45</sup>. Sous le nom de « real », le jeu de paume entama son triomphe en sortant des cloîtres et en pénétrant la culture de cour de la fin du Moyen Âge. Une légende de France rapporte notamment qu'un roi qui avait visité un cloître avait été tellement séduit qu'il l'avait aussitôt adopté pour sa cour<sup>46</sup>. Des témoignages de ce jeu à la cour de France ne sont effectivement pas chose rare, même si parfois ils prennent des traits macabres : en 1316, par exemple, Louis X de France s'y adonna si longtemps qu'à la fin, il eut tellement soif qu'il but trop, prit froid et mourut<sup>47</sup>. En 1498, Charles VIII voulait jouer au tennis ; dans sa hâte, il heurta de la tête le chambranle d'une porte et décéda d'un caillot de sang<sup>48</sup>.

C'est avant tout en pénétrant dans les espaces de vie de la ville et de la campagne que le jeu de quilles eut une influence particulière. Ce jeu oublié depuis l'Antiquité fut redécouvert au début du XII<sup>e</sup> siècle – à l'époque des croisades – par les religieux et pourvu d'un nom commodément populaire : le « tir aux païens »<sup>49</sup>. Moines et missionnaires invitaient à venir dans leurs cloîtres et y dressaient des quilles peintes à l'effigie d'idoles. Selon les régions, elles étaient appelées Jupiter, Vénus ou Idôle ou bien elles représentaient des symboles phalliques<sup>50</sup>. Avec la joie ressentie lors d'un jet réussi et le

44. JOHANNES PECHAM, *Quaestiones de beatitudine animae et corporis*, v, 69, dans *Ioannis Pecham quaestiones disputatae*, éd. Girard J. ETZKORN, Grottaferrata (Rome), 2002 (Bibliotheca franciscana scholastica Medii Aevi, 28), p. 511.

45. Cf. Heiner GILLMEISTER, *Tennis. A Cultural History*, Londres, 1997, p. 1-34.

46. À propos de ce « real », voir par exemple H. GILLMEISTER, « Real Tennis », *The Encyclopedia of World Sport from Ancient Times to the Present*, eds Karen CHRISTENSEN et David LEVINSON, 3 vol., Santa Barbara (CA), 1996, vol. 3, p. 1030-1033.

47. Voir par exemple H. GILLMEISTER, *Tennis. A Cultural History*, op. cit., p. 17 et 106.

48. *Ibid.*, p. 21.

49. N.D.T. : On traduit ici le terme « Heidentöten ».

50. Werner MEYER, *Hirsebrei und Hellebarde. Auf den Spuren des mittelalterlichen Lebens in der Schweiz*, Olten, 1986, p. 291 ; Ernst SCHUBERT, « Spätmittelalter – die Rahmenbedingungen des Lebens kleiner Leute », dans *Menschen im Schatten der Kathedrale. Neuigkeiten aus dem Mittelalter*, dir. Gerd ALTHOFF, Hans Werner GOETZ et Ernst SCHUBERT, Darmstadt, 1998,

rire général déclenché par la culbute des dieux, quelque chose de nouveau était véhiculé par le jeu de quilles, comme par celui de balle : la conscience de la foi et le sentiment communautaire. Les fondations de nombreuses communautés et même de guildes de quilles témoignent de l'extrême popularité de ce jeu<sup>51</sup>. La plus ancienne guilda de joueurs de quilles est attestée en 1265 pour la ville de Xanten, sur le Rhin inférieur<sup>52</sup>.

### b. De l'utilisation religieuse de la balle

On trouve déjà mention de jeux de balle, sans précision claire, dans la chronique d'Ekkehard IV de Saint-Gall rédigée vers 1050. Il parle de *pueri* jouant à des jeux de plateau et à la balle dans la *schola* locale<sup>53</sup>. Le jeu de balle connu toutefois un contexte largement plus religieux dans le cadre de ce que l'on appelle les *festus stultorum*, les fêtes des fous, lors desquelles l'ordre habituel était inversé et, notamment, des enfants (désignés comme Christ innocent) endossaient le rôle d'évêque ou d'abbé. Jean Belet († 1182) est actuellement le plus ancien témoin attesté qui fasse état de tels jeux de balle cléricaux dans le chœur de l'église<sup>54</sup>. Entrent aussi dans le domaine des jeux de balle festifs les prescriptions d'Auxerre présentées en introduction. Un exemple différent, mais attribué également au temps pascal, date du xv<sup>e</sup> siècle : dans le cadre du chapitre général de l'ordre de la Sainte-Croix, l'évêque d'Orléans offrait aux religieux une colombe blanche ; en contrepartie, il recevait des balles de jeu de paume et plus tard également des raquettes<sup>55</sup>. Parce que ce jeu était devenu rapidement un jeu aristocratique par excellence, un tel échange de balles et de raquettes comportait, même dans le milieu clérical, une énorme force d'expression sociale. Il devint le moyen pour les nobles de montrer l'idée qu'ils avaient d'eux-mêmes.

Ce qui, en outre, est intéressant est le fait qu'à Orléans, la valeur signifiante de la colombe – la symbolisation du Saint-Esprit – était mise sur le même plan que l'équipement sportif. La balle, qui dans l'usage antique et germanique avait longtemps été considérée comme le symbole du Soleil et de la fécondité, connut une revalorisation manifeste<sup>56</sup>. Elle fut réinterprétée en un

p. 229-250, ici p. 240 ; *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, dir. Wolfgang PFEIFER, Munich, 1995, p. 644.

51. Voir, par exemple, les miniatures dans J.-M. MEHL, *Les jeux au royaume de France*, op. cit., p. 324 b (n° 6) et *Breviary of Eleanor of Portugal (around 1500)*, New York, Pierpont Morgan Library, ms 52, fol. 6v.

52. Cf., par exemple, Heike HAWICKS, *Xanten im späten Mittelalter. Stift und Stadt im Spannungsfeld zwischen Köln und Kleve*, Cologne-Weimar-Vienne, 2007 (Rheinisches Archiv, 150), p. 158-160.

53. Voir ECCARDUS SANGALLENSIS, *Casus s. Galli*, 135, dans *Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli*, éd. Hans F. HAEFELE, Darmstadt, 1991 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, 10), p. 262.

54. JOHANNES BELETHUS, *Rationale officiorum divinorum*, 120, dans *Patrologia Latina*, vol. CCII, col. 123 C : *Restat ut de eo nunc agamus, quod ultimo loco in partitione superiori propositum fuit, nimirum de quadam libertate Decembris, quae hoc tempore in quibusdam locis observatur. Sunt enim nonnullae Ecclesiae, in quibus usitatum est ut vel etiam episcopi et archiepiscopi in coenobiis cum suis ludant subditis, ita ut etiam sese ad lusum pilae demittant.*

55. Theo STEMMLER, *Kleine Geschichte des Tennisspiels. Vom Jeu de paume zum Tennis*, Francfort, 1995 (Insel-Bücherei, 1076), p. 10.

56. Siegfried MENDNER, *Das Ballspiel im Leben der Völker*, Münster, 1956, p. 112-118.

symbole familier à la chrétienté, qui pouvait même devenir un attribut de sainteté, car dans divers jeux de mystère, également, les balles acquièrent de nouvelles dimensions symboliques. Que l'on songe à la huitième scène du jeu de Noël anglais composé vers 1475, « *The Second Shepherd's Play* », où l'un des bergers tend à l'enfant Jésus une balle en lui disant : « Je t'apporte à présent une balle. Prends-la, joue avec et va au tennis ! ». Ce jeu de Noël fait partie de ce qu'on appelle les *Wakefield Mystery Plays*, qui furent composés par des auteurs aujourd'hui inconnus dans la ville anglaise de Wakefield<sup>57</sup>. Le chaînon décisif entre l'usage païen d'une part, l'acception chrétienne nouvelle d'autre part, semble avoir été le Christ lui-même. L'enfant Jésus jouant en toute innocence est une figure de style connue de la représentation christique de la fin du Moyen Âge. Mais en même temps, les moines et les nonnes, en particulier, considéraient le Christ comme leur soleil. Sans cesse, les sources parlent de lui comme du *sol salutis* et du *sol iustitiae*<sup>58</sup>. Parce que la balle, dans l'usage païen, avait incarné le Soleil, sa symbolique pouvait être comparativement attribuée sans aucun problème au Christ.

Quel rôle les ordres ont-ils joué précisément dans ce processus de transformation, voilà qui jusqu'à présent n'a pas été élucidé. Il est très probable que ce rôle ne fut pas marginal, mais bien de premier plan, d'autant que le processus de transformation intervenu dans la conception de la balle ne recouvre qu'une petite partie d'un phénomène général, la christianisation du divertissement.

#### 4. Mondes joués. Du jeu chrétien au jeu mystique

La christianisation du jeu en temps que tel atteignit son point culminant au moment de son intégration spirituelle dans la mystique de la fin du Moyen Âge. Un exemple éclatant en est le *Püchlein vun Guldin Spil* (*Petit livre du jeu d'or*) de 1462. L'auteur, le maître dominicain Ingold de Bâle, y nomme et exprime l'origine, la manière, les dangers et les chances de sept jeux. Ce sont : 1) le *Schaffzawelspil*, soit les échecs, 2) les jeux de table avec des palets (*tabulae*), 3) le jeu de dés, 4) le jeu de cartes, 5) le tir (jeux de billes, de quilles, de balle, bowling et tout ce sur quoi il faut viser), 6) la danse (courir, nager, combattre, chevaucher) et enfin 7) le jeu d'un instrument à cordes. Selon Ingold, il fallait s'adonner à ces jeux de telle sorte qu'ils deviennent des jeux d'or : les échecs contre l'orgueil, les jeux de plateau contre la boulimie, les jeux de cartes contre l'impudicité, les jeux de dés contre l'avarice, le tir contre la colère, la danse contre la paresse et pour finir le jeu d'un instrument

57. *Secunda Pastorum*, II, 733-736, dans *The Towneley Plays. Re-edited from the unique ms by George England*, éd. Alfred W. POLLARD, Londres, 1897, p. 139 : *I bryng the bot a ball haue and play the with all, and go to the tenys*. Cf., par exemple, Heiner GILLMEISTER, « The Gift of a Tennis Ball in the *Secunda Pastorum*. A Sport Historian's View », dans *Arete. The Journal of Sport Literature*, t. 4, 1986, p. 105-119 ou Lauren E. LEPOW, « Daw's Tennis Ball. A Topical Allusion in the *Secunda Pastorum* », dans *English Language Notes*, t. 22/2, 1984, p. 5-8.

58. À propos du *sol salutis* et du *sol iusticiae*, voir en particulier J. SONNTAG, *Klosterleben im Spiegel des Zeichenhaften*, op. cit., p. 68, 237-241, 390-391, 398-400 ou 636.

à cordes contre l'envie et la haine<sup>59</sup>. Dans la manière de juger l'intention présidant au jeu résidait donc – outre la catégorisation en jeux de hasard et de connaissance – une autre voie de légitimation. Elle était nécessaire, car il n'était pas rare que les jeux de hasard et de connaissance se fondent, comme par exemple dans le jeu d'échecs qui se jouait avec des dés.

D'Ingold, on apprend notamment ce qui suit. Les échecs auraient été inventés pour trois raisons par le maître païen Xerxes ou Philomète de Chaldée : premièrement, pour rendre meilleur le fils du roi de perse Nabuchodonosor, Emordach, qui aurait perdu chaque jeu et ainsi appris à contrôler sa colère ; deuxièmement, pour lutter contre l'oisiveté et troisièmement, pour s'approprier les vertus<sup>60</sup>. Les jeux de table auraient été inventés par les Grecs avant Troie, le jeu d'un instrument à cordes par le roi David<sup>61</sup>. Ce mythe des origines et bien d'autres encore, notamment la représentation de moines et moniales jouant au « stockball »<sup>62</sup> à l'époque d'Alexandre le Grand<sup>63</sup>, étaient souvent largement connus depuis longtemps. Ils provenaient pour la plupart de la sphère d'existence des religieux, qui les transmettaient. Dans leur effort pour fonder l'ordre divin, les réguliers cherchaient à y intégrer l'ensemble des jeux ainsi que la représentation de leurs propres origines – une performance gagnant la société tout entière et qui est d'une importance immense pour la culture du jeu, voire pour la culture tout court<sup>64</sup>. Avec comme arrière-plan un symbolisme universel qui accordait à tout modèle céleste une image terrestre, on touche là (surtout dans les ordres mendiants) aux mécanismes et aux instances de contrôle de l'interprétation de soi et de l'ordre du monde, objets importants de la recherche actuelle<sup>65</sup>. Les jeux astrologiques nommés plus haut autour du jeu d'échecs des sphères ressortissent tout à fait à ce domaine.

En outre, on apprend chez Ingold que seize figures se trouvaient sur l'échiquier, huit de la noblesse et huit domestiques. Les premiers étaient : le

59. MEISTER INGOLD, *Das Püchlein vom Guldin Spil*, dans *Das Goldende Spiel von Meister Ingold*, éd. Edward SCHRÖDER, Strasbourg, 1882 (Elsässische Litteraturdenkmäler aus dem XIV. bis XVII. Jahrhundert, 3), p. 1-2.

60. *Ibid.* À propos des différentes origines des jeux de dés, voir W. TAUBER, *Das Würfelspiel*, *op. cit.*, p. 9-11.

61. La société médiévale connaissait bien la représentation du roi David et des quatre fils de Koré comme pères originels de tous les arts et l'utilisait pour décrire ses propres origines. Cf. Hugo STEGER, *David. Rex et propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter* [...], Nuremberg, 1961 (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft, 6), p. 114.

62. N.D.T. : Le stockball est une sorte de hockey.

63. Voir la représentation des nonnes et moines jouant au stockball dans *Romance of Alexander*, Oxford, Bodleian Library, ms Bodl. 264, fol. 22.

64. Sur le symbolisme universel, voir J. SONNTAG, *Klosterleben im Spiegel des Zeichenhaften*, *op. cit.*, p. 6, 8, 433, 655 et 657.

65. Cf., par exemple, Thomas ERTL, « Auf der Suche nach Zucht und Ordnung. Die Mendikanten des 13. Jahrhunderts zwischen Pluralisierung und Kontrollverdichtung », *Zeitschrift für Historische Forschung*, t. 29, 2002, p. 483-523 ; Id., *Religion und Disziplin. Selbstdeutung und Weltordnung im frühen deutschen Franziskanertum*, Berlin-New York, 2006 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 96) ; James G. CLARK, « Monastic Education in Late Medieval England », dans *The Church and Learning in Later Medieval Society. Essays in Honour of R. B. Dobson. Proceedings of the 1999 Harlaxton Symposium*, dir. Caroline M. BARRON et Jenny STRATFORD, Donington, 2002 (Harlaxton Medieval Studies, 11), p. 25-40.

roi et la reine, ensuite deux vieux conseillers (évêques), deux chevaliers (cheval) et enfin les juges (tours). Les huit domestiques (*dienstlüt* ou *amptlüt*) étaient entre autres : le portier, le médecin (incluant le chasseur, le cuisinier et autres), le chancelier (et ses scribes), le confesseur, le chapelain (et l'aumônier), le porte-bannière (*panerher*), l'échanson (cellérier et bouteiller) et finalement le maréchal (incluant le carrossier et le fabricant de cuillères)<sup>66</sup>.

C'était déjà un dominicain, Jacques de Cessoles († vers 1322) qui, dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, avait montré le chemin – à vrai dire de manière beaucoup plus ample – en voyant représenté sur l'échiquier l'ordre social complet voulu par Dieu. Chaque coup était rattaché – comme, plus tard, chez Ingold – à des significations abstraites<sup>67</sup>. Dans tous les cas, ces groupes de huit, ainsi que le soulignait maître Ingold, correspondaient aux sept dons du Saint-Esprit et à la prière<sup>68</sup>. En outre, il était question des neuf preux<sup>69</sup>, de la doctrine des quatre royaumes selon Daniel, des trois moyens de devenir roi au Moyen Âge (par la naissance comme le Christ, par l'élection comme Saül, par l'usurpation comme Nimrod). Ingold parlait également d'Ève comme de la première reine<sup>70</sup> et il évoquait l'égalité et l'inégalité entre l'homme et la femme<sup>71</sup>. À vrai dire, face à la mort, tous les hommes étaient égaux : à la fin du jeu les différents pions se retrouvaient ensemble dans un sac sombre<sup>72</sup>. Les évêques demeuraient toujours attachés au même champ coloré<sup>73</sup> ; cela désignait la vérité et la constance. Les 21 points du dé représentaient les 21 péchés, de l'avarice, de l'usure, du mensonge, du blasphème, de l'homicide, de l'hérésie, etc. jusqu'au mépris du jour férié. Pourtant, Jésus-Christ jouait avec trois dés, soit la foi, l'espoir et l'amour, et celui qui jouerait aux dés avec le Christ recevrait en récompense le royaume de Dieu<sup>74</sup>. Les cinquante-deux cartes du jeu contemporain représentaient les cinquante-deux semaines de l'année<sup>75</sup>. En dansant, on reconnaîtrait que les femmes et les chiens étaient semblables : lorsqu'un chien était conduit à une corde, il était vite

66. MEISTER INGOLD, *Das Püchlein vom Guldin Spil*, éd. cit., p. 37-47.

67. Voir, par exemple, Oliver PLESSOW, *Mittelalterliche Schachzabelbücher zwischen Spiel-symbolik und Wertevermittlung. Der Schachtraktat des Jacobus de Cessolis im Kontext seiner spätmittelalterlichen Rezeption*, Münster 2007 (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertsysteme, 12), p. 46-95 et Jean-Michel MEHL, *Des jeux et des hommes dans la société médiévale*, Paris, 2010 (Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge, 97), p. 91-162.

68. Cf. MEISTER INGOLD, *Das Püchlein vom Guldin Spil*, éd. cit., p. 37.

69. Ingold nomme Samson, David et Judas Macchabée, Alexandre le Grand, Hector de Troie, ainsi que Jules César ou encore Charlemagne, Arthur et enfin Christophe : *ibid.*, p. 30. À propos de ces neuf preux en général, voir, par exemple, Georg SCHEIBELREITER, « Höfisches Geschichtsverständnis. Neuf Preux und Neuf Preuses als Sinnbilder adeliger Weltansicht », *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, t. 114, 2006, p. 251-288.

70. Cf. MEISTER INGOLD, *Das Püchlein vom Guldin Spil*, éd. cit., p. 5-6 et 19.

71. L'homme et la femme sont identiques dans leur nature humaine, dans le bénéfice des sacrements, dans la possession ou les droits envers leurs enfants. Mais ils sont inégaux en tant que personnes, parce que les hommes sont forts et les femmes faibles. Inégaux, ils le sont également dans la prière et l'exercice de responsabilités et, dans tous les cas, dans leurs actions, puisque les hommes agissent à l'extérieur et les femmes à l'intérieur de la maison. Cf. *ibid.*, p. 15-16.

72. *Ibid.*, p. 9. Il s'agit ici d'un sujet connu qui se retrouve dans divers traités moralisateurs.

73. *Ibid.*, p. 46.

74. *Ibid.*, p. 53-57.

75. *Ibid.*, p. 62.

fatigué ; sans laisse, il partait. Lorsque les femmes devaient aller à la messe, elles étaient lentes ; mais si elles allaient danser, elles dansaient toute la nuit. Jésus lui-même s'était livré à ce jeu : il avait en effet exécuté douze danses – la première dans le ventre maternel, la dernière sous la croix<sup>76</sup>.

Le jeu de celui qui jouait pour apprendre la vertu – telle en était la quintessence – pouvait être appelé avec Aristote *Eutropolia*<sup>77</sup>. Maître Ingold s'appuie ici sur un autre dominicain, Thomas d'Aquin († 1274), référence centrale dans le processus de christianisation du jeu à l'intérieur comme à l'extérieur de la *vita religiosa*. Thomas envisageait le jeu – et c'est pour moi, jusqu'à présent, le premier régulier à l'avoir fait – comme un moment nécessaire de compensation dans une vie contemplative rigoureuse : *Ludus est necessarius ad conservationem humanae vitae*<sup>78</sup>. Pour cela, il proposa une catégorisation du jeu :

« Il y a en effet des jeux qui par eux-mêmes comportent une turpitude ; de tels jeux doivent être évités de tous, en particulier des pénitents, qui doivent corriger leurs péchés par les pleurs : ainsi des jeux qui étaient pratiqués dans les théâtres pour provoquer la luxure. D'autres jeux découlent de la joie de la dévotion, comme l'a dit David (2 Sam 6, 22) : 'Je jouerai et je m'abaisserai encore davantage devant le Seigneur'. De tels jeux ne doivent pas être évités, mais loués et imités. Il y a toutefois des jeux qui ne comportent aucune turpitude, et que le Philosophe appelle 'libéraux' ; ceux-ci sont la matière d'une vertu, l'eutrapélie. C'est pourquoi, en préservant des situations appropriées, ils peuvent être louablement pratiqués pour son propre repos et pour vivre agréablement avec les autres. Mais il arrive qu'un péché se produise en eux, parce que les situations appropriées n'ont pas été préservées. Par là-même, dans de tels jeux, quelque chose convient à l'un, qui ne convient pas à un autre ; et le pénitent doit s'y comporter de façon différente des autres, dans la mesure où la pénitence requiert de pleurer »<sup>79</sup>.

Ces développements ne sont, à vrai dire, pas exempts de possibilités d'interprétation. Ils témoignent surtout de la difficulté, pour un régulier, de céder à l'acceptation du jeu, nécessaire pour la nature humaine, tout en conservant ou exigeant la fidélité aux principes d'une vie digne du salut aux yeux de Dieu. C'est là le reflet du champ de tension entre le licite et l'interdit qui est caractéristique de la vie régulière médiévale. À l'intérieur de ce champ

76. *Ibid.*, p. 72-73.

77. *Ibid.*, p. 4-5 : *Als vil nun ain ieglich spil zuo guoten siten geordnet wirt, so ist es ain tugend und hayßt eutropolya von Aristotiles, als vil aber ain ieglich spil weist auff untugend, so ist es sünd und verpoten.*

78. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, II, 2, q. 168, a. 3, dans *S. Thomae Aquinatis, doctoris angelici Summa theologiae*, vol. IV, éd. Bernard DE RUBEIS, Turin, 1932, p. 210.

79. *Id.*, In IV Sententiarum, Lib. IV, d. 16, q. 4, a. 2, qc. 1, dans *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, vol. I : *In quattuor Libros Sententiarum*, éd. Roberto BUSA, Stuttgart, 1980, p. 526 : *Quidam enim ludi sunt qui ex se ipsis turpitudinem habent ; et tales ludi ab omnibus vitandi sunt, et praecipue a poenitentibus, qui per fletum peccata corrigere debent, sicut ludi qui in theatris agebantur ad luxuriam provocantes. Alii ludi sunt qui ex gaudio devotionis procedunt, sicut David dixit : ludam, et vilior fiam coram domino : II Sam. 6, 22 ; et tales ludi non sunt vitandi, sed laudandi et aemulandi. Quidam autem ludi sunt nullam turpitudinem habentes, quos philosophus liberales vocat ; et hi sunt materia virtutis, scilicet eutrapeliae ; et ideo servatis debitis circumstantiis, possunt laudabiliter fieri ad quietem propriam, et aliis delectabiliter convivendum. Sed contingit in eis esse peccatum, eo quod debita circumstantiae non servantur ; unde in talibus ludis aliquid decet unum quod non decet alium ; et in his etiam ludis poenitens se debet habere aliter quam alii, inquantum poenitentia fletum requirit.*

de tension, pourtant, la multitude d'autres exemples bons et mauvais d'activité ludique dans les œuvres de Thomas reflète sa position isolée dans la manière d'aborder le jeu. Dans sa *Summa theologiae* et sa *Sententia libri ethicorum*, notamment, on trouve à 173 reprises une référence ainsi qu'une appréciation sur presque chaque forme de jeu et ses conséquences en fonction des différents groupes sociaux. En même temps, l'interprétation de saint Thomas d'Aquin apparaît dans de nombreuses représentations imagées de scènes de jeu, comme le jeu de balle ou le trictac, tout comme dans les manuscrits de ses travaux, notamment la *Summa theologiae*<sup>80</sup>. De plus, quelques miniatures dans d'autres manuscrits montrent Thomas en présence de joueurs<sup>81</sup>. Le concept d'*eutropia* devint en tout cas sujet de discussion dans plusieurs sommes de l'époque. Dans tous les cas, de telles réflexions mènent en outre directement au rôle de la réception d'Aristote, en plein essor depuis le début du XIII<sup>e</sup> siècle. Certes, elle n'a pas été le déclencheur du processus d'appropriation du jeu au Moyen Âge, car celui, fluctuant, de la théologisation du jeu commença précisément dans la vie régulière – comme on l'a montré plus haut – longtemps auparavant. Néanmoins, on peut supposer que la philosophie d'Aristote, tout aussi fréquemment interdite que lue dans les cercles réguliers universitaires, a donné un fort élan à ce processus.

Dans le cadre de la sixième catégorie à laquelle a recours maître Ingold – celle de la danse – apparaît de façon particulière une source presque inconnue, ce que l'on appelle le *Walpurgis Fechtbuch* (*Traité d'escrime de Walpurgis*). Ce manuscrit de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle rédigé vraisemblablement dans un monastère de Franconie n'est pas seulement le plus ancien traité d'escrime conservé. De nombreuses scènes montrent en outre deux clercs combattant, très vraisemblablement des moines, l'un, prêtre, étant le professeur, l'autre, un jeune moine couvert de la *cuculla*, l'élève<sup>82</sup>. On peut douter que l'objet de ce traité d'escrime ait été de s'approprier des techniques de combat agressives menant effectivement à la victoire ; la maîtrise de son propre corps semble avoir été bien davantage mise en avant<sup>83</sup>. Cette intégration spirituelle du combat dans le domaine de la danse fait que, dans une approche idéaltypique, des religieux combattant ne doivent pas forcément étonner – même si les descriptions de maître Ingold proviennent à vrai dire d'une époque plus tardive. Cela dit, certains maîtres dominicains avaient déjà, vers le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, approuvé en partie les tournois de chevaliers, à l'encontre de la tendance cléricale<sup>84</sup>.

80. Voir, par exemple, Angers, Bibl. mun, ms 0216, fol. 16 et Conches, Bibl. mun, ms 0007, fol. 65 et 71v.

81. Voir, entre autres, les *Pluemen der Tugent* de Hans VINTLER (1419). Le manuscrit montre Thomas près de deux joueurs de trictac. Cf. Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, ms 13567, fol. 149v.

82. Voir *Walpurgis Fechtbuch*, Leeds, Royal Armouries, ms 1. 33. L'ouvrage est maintenant disponible en édition critique : *Le livre de l'art du combat/Liber de arte dimicatoria. Commentaires et exemples. Édition critique du Royal Armouries Ms. 1. 33*, éd. Franck CINATO et André SURPRENANT, Paris, 2009 (Sources d'histoire médiévale, 39).

83. D'ailleurs, ces formes d'escrime étaient répertoriées en sept catégories, tout comme maître Ingold avait organisé son œuvre en sept catégories, qui peuvent aussi être identifiées comme l'incarnation des sept sacrements dans le contexte de la vie monastique.

84. Le dominicain Guillaume de Rennes († 1264) avait déjà préconisé les tournois en règle. Et le général de l'ordre, Humbert de Romans, ainsi que son confrère Albert le Grand († 1280) –

De manière générale – c'est ainsi que se dessinent les choses –, le jeu en tant que sujet du discours dans l'ordre dominicain avait une valeur propre, même dans le *medium* de la prédication ; une valeur qui était, peut-on penser, d'une réelle importance pour la société médiévale. Si chez les franciscains la tendance était plutôt à la prédominance de la critique du jeu dans son ensemble, il existait en fait des exceptions, quoiqu'en aient dit les dominicains<sup>85</sup>. Le frère prêcheur Jean de Rheinfelden écrivit en 1377 un *Ludus cartularum moralisatus* – un ouvrage divisé en trois chapitres principaux qui utilisait le jeu de cartes pour mieux faire comprendre quel devait être le comportement moral<sup>86</sup>. Incontestablement, Ingold s'appuya sur ce traité<sup>87</sup>. Il fit manifestement le même usage des œuvres du dominicain bâlois Jean Herolt († 1468) dans le domaine du jeu de danse et du dominicain Jean Nider († 1438), l'auteur des « Vingt-quatre harpes dorées », dans le domaine du jeu de harpe<sup>88</sup>.

De telles prises de position ont également suscité l'adhésion de représentants d'autres ordres et associations. Il faudrait nommer le bénédictin devenu prêtre Conrad d'Ammenhausen († après 1337) qui, avec sa version allemande du *Liber moralis de ludo scaccorum* de Jacques de Cessoles, toucha un large public. Il est souvent difficile de déterminer quel était le lectorat de tels ouvrages. Toutefois, dans le cas du livre d'échecs de Conrad d'Ammenhausen, on peut supposer qu'il était moins destiné à la prédication. Il trouva avant tout une large diffusion dans la basse noblesse et parmi les élites urbaines, mais des demandes de copies n'en sont pas moins attestées du côté des hospitaliers et des dominicains<sup>89</sup>.

Les ouvrages présentés ici ont vraisemblablement bien plus servi à l'édification intérieure, à la contemplation. C'est dans ce sens que le jeu, notamment sous l'influence dominicaine, fut souvent stylisé pour devenir le *medium* mystique d'une communication entre l'âme individuelle et Dieu. Un autre exemple de règle de jeu visant à parfaire l'âme est fourni par un texte

contrairement à de nombreux religieux contemporains – avançaient l'utilité de ces tournois pour l'exercice militaire. Cf. Armin ADER, *Kirche und Sport in Altertum und Mittelalter*, Hambourg, 2003 (Schriften zur Sportwissenschaft, 42), p. 108.

85. Ainsi, plusieurs dominicains prêchèrent contre le jeu, Jérôme Savonarole († 1498) en tête ; toutefois, le franciscain Jean Pecham, évoqué plus haut, recommanda les jeux de balle – mais il tend à rester une exception.

86. Cf. Arne JÖNSSON, « Der *Ludus cartularum moralisatus* des Johannes von Rheinfelden », dans *Schweizer Spielkarten*, vol. 1 : *Die Anfänge im 15. und 16. Jahrhundert*, éd. Detlef HOFFMANN, Schaffhouse, 1998, p. 135-147. Quatre copies sont conservées : Bâle, Universitätsbibliothek, ms F IV.43 ; Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, ms 4143, fol. 88-105 ; Utrecht, Bibliothek der Rijksuniversiteit, ms 225 ; Londres, British Library, ms Egerton 2419.

87. MEISTER INGOLD, *Das Püchlein vom Guldin Spiel*, éd. cit., p. xxv-xxvi.

88. L'œuvre de Jean Nider, un contemporain d'Ingold, se réfère au traité *Von den vierundzwanzig Alten* du franciscain Otton de Passau († après 1386). Cf. MEISTER INGOLD, *Das Püchlein vom Guldin Spiel*, éd. cit., p. xxvi et xxix.

89. Cf. Martin BACKES et Jürgen GEISS, « Handschriftenfunde zur Literatur des Mittelalters. Zwei neue Fragmente des 'Schachzabelbuchs' Konrads von Ammenhausen », *Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur*, t. 125, 1996, p. 419-443, ici p. 432-433, 442-443. Hugo Ribisin, copiste du manuscrit de Conrad conservé aujourd'hui à la Bibliothèque de l'Université de Heidelberg (Cod. Pal. Germ. 398), mentionne vers 1365 qu'il copie ce manuscrit à la demande de la commanderie des frères de Saint-Jean de Schlettstadt et que son lieu de travail est le dortoir des religieux.



anonyme du <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle, à l'origine conservé dans le monastère cistercien de Salem, près du lac de Constance. Wilfried Schouwink a mis ce texte en relation avec Marquard de Lindau († 1392), un franciscain très lu de la fin du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle<sup>90</sup>. L'ouvrage, sans titre, se compose de deux lettres, toutes deux adressées à une fille spirituelle ; en fait, ce sont les frères du couvent dont il s'agit. L'auteur y écrit que Jésus, le célèbre joueur de dés, a tout cédé pour être crucifié<sup>91</sup>, et maître Ingold certifiait que dans le jeu spirituel de l'âme avec l'enfant Jésus, il importait de s'abandonner totalement au Christ et de perdre chaque partie, seule façon d'accéder aux vertus et par conséquent au royaume céleste<sup>92</sup>. C'est à nouveau dans la spiritualité de saint Thomas d'Aquin que se trouvent de tels modèles de pensée : il démontra que l'humanité était invitée au jeu de la sagesse divine pour pouvoir comprendre chaque partie et chaque signification de la « logique ludique » du Logos ; avec le projet du salut divin en arrière-plan, on pourrait ainsi franchir les frontières de la pensée humaine<sup>93</sup>. De telles mysticisations rappellent les réflexions théologiques de Romano Guardini. Pour lui, le jeu désintéressé du prêtre célébrant et le processus de création artistique de celui-ci lors de l'office représenteraient l'essence la plus intime de la liturgie. Le célébrant endosseait le rôle de joueur et d'artiste ; en ce sens, la liturgie serait jeu<sup>94</sup>.

De fait, ces déclarations médiévales naquirent du dévouement inconditionnel à Dieu et de l'abandon total prônés avant tout par la théologie monastique d'un Rupert de Deutz († 1130) ou d'un Aelred de Rievaulx († 1167), tout comme par le *propositum* des ordres mendiants. Dans tous les cas, ces formes de spiritualisation du jeu et de ses instruments sont, au miroir de la littérature d'édification reposant sur des allégories matérielles<sup>95</sup>, tout à fait typiques de la fin du Moyen Âge<sup>96</sup>. De telles nouvelles images visant à transmettre des contenus mystiques familiers de longue date furent de nouveau possibles à partir du moment où le jeu avait connu, au cours du long processus que nous avons décrit, une revalorisation chrétienne : deux phénomènes auxquels la vie régulière fut associée de manière déterminante.

## 5. Les voies de diffusion du jeu et ses significations sociales

À vrai dire, outre le *medium* de la prédication dans les villes et à la campagne, il y avait beaucoup de points de contact concrets entre le cloître et

90. Cf. Wilfried SCHOUWINK, « Strip Dice Medieval Style. Christ's Clothes and Other Garments in a Mystic Sermon of the Fifteenth Century », *Fifteenth-Century Studies*, t. 20, 1993, p. 291-307, ici p. 292-293.

91. Heidelberg, Universitätsbibliothek, *Codex Salemitanus* VIII, 77, fol. 91-107.

92. Voir, par exemple, MEISTER INGOLD, *Das Püchlein vom Guldin Spil*, éd. cit., p. 56-58.

93. Josef PIEPER, *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*, Munich, 1978 (Deutscher Taschenbuch Verlag, Wissenschaftliche Reihe, 4303), p. 124-136.

94. Romano GUARDINI, *Ecclesia orans. Vom Geist der Liturgie*, Fribourg, 1951, p. 49-60, en particulier p. 57.

95. N.D.T. : On traduit ici l'expression *dingallegorische Erbauungsliteratur* (entre guillemets dans le texte allemand).

96. Voir, par exemple, Dietrich SCHMIDTKE, *Studien zur dingallegorischen Erbauungsliteratur des Spätmittelalters*, Tübingen, 1982 (Hermaea. Neue Folge, 43). Cf. également W. SCHOUWINK, « Strip Dice Medieval Style », art. cit., p. 299.

le monde. C'est la raison pour laquelle existaient de nombreuses possibilités d'adapter ou de continuer à diffuser des jeux et leurs messages. Esquissons brièvement ici quelques-uns de ces aspects.

Parvis et cloîtres d'églises et de couvents pouvaient, comme nous l'avons montré précédemment pour les quilles, devenir des aires de jeux. Vers 1450, le cloître de la cathédrale conventuelle bénédictine d'Exeter dut fermer en raison du bruit produit par les joueurs de balle<sup>97</sup>. Rois et princes visitaient les cloîtres et causaient du désordre dans ces lieux clos d'habitude silencieux. La chronique de Saint-Gall en témoigne de la manière la plus éclatante. Elle fait état de jongleurs et de joueurs que le roi Henri I<sup>er</sup> avait amenés dans le réfectoire monastique, avant d'autoriser les enfants à jouer trois jours durant<sup>98</sup>.

À la fin du Moyen Âge, nombre de réguliers recevaient leur formation dans les universités, où il n'était pas rare qu'ils s'engagent ensuite. Ce fait est à prendre en compte pour les moines de l'abbaye bénédictine de Norwich – une abbaye dans le cloître de laquelle sont gravées des aires de jeu délimitées avec précision<sup>99</sup>. On trouve également ailleurs des aires de jeu gravées, notamment une aire de jeu du moulin à San Pietro in Cherasco (Italie du Nord). Un pan de l'église du Saint-Esprit de Wismar montre un logogriphe du xiv<sup>e</sup> siècle, qui contient cinq cent quatre fois *Deo gratias* en entier<sup>100</sup>.

Le joueur de tennis le plus célèbre du xv<sup>e</sup> siècle fut une femme, Margot de Mons qui, engagée par le duc de Bourgogne Philippe le Bon († 1467), réhaussa le prestige de celui-ci en y jouant à sa cour. Peu de temps après, elle entra au monastère et fit probablement profiter les nonnes de ses capacités<sup>101</sup>.

En outre, nombre de règles de jeux et de manuels furent rédigés par des religieux. Il faudrait citer ce que l'on appelle la littérature du *Bonus socius* ou *Civis bononiae* (autour de 1300) et le traité du bénédictin anglais Innocent Pope (début du xiii<sup>e</sup> siècle)<sup>102</sup>. À vrai dire, la seule exception majeure est le *Livre des jeux* d'Alphonse X de Castille († 1284) composé en 1284, certainement le plus connu et le plus beau livre dans l'histoire culturelle du jeu. Il montre aussi des nonnes et des moines en train de jouer<sup>103</sup>. Bien qu'il ait été rédigé par des religieux, il fut conçu par des érudits chrétiens, juifs et musulmans dans l'orbite de l'université nouvellement fondée à Salamanque<sup>104</sup>.

97. Heiner GILLMEISTER, *Aufschlag für Walther von der Vogelweide. Tennis seit dem Mittelalter*, Munich, 1986 (Knaur-Taschenbücher, 3835), p. 45 ou Id., *Tennis. A Cultural History*, op. cit., p. 29.

98. Cf. ECCARDUS SANGALLENSIS, *Casus s. Galli*, éd. cit., 14-16, p. 40-44.

99. Joan GREATREX, « Monk Students from Norwich Cathedral Priory at Oxford and Cambridge, c. 1300 to 1530 », *The English Historical Review*, t. cvii (420), 1991, p. 555-583.

100. Je remercie Maria Pretzschner (Dresde) pour cette indication.

101. Voir A. ADER, *Kirche und Sport in Altertum und Mittelalter*, op. cit., p. 115 ou J.-M. MEHL, *Des jeux et des hommes dans la société médiévale*, op. cit., p. 328-329.

102. Cf. Alfons X. « der Weise », *Das Buch der Spiele*, éd. cit., p. 28. Toutefois des religieux, au bas Moyen Âge, rédigèrent eux-mêmes des livres qui contenaient des formules magiques pour influencer l'issue du jeu. Voir, par exemple, les *Rezepte zur Erlangung von Spieleglück* de Georg PRELL : Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 274, fol. 207v.

103. Cf. Alfons X. « der Weise », *Das Buch der Spiele*, éd. cit., p. 132-133.

104. Cf. *ibid.*, p. 16-30.

Jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, les plateaux et pions de jeu les plus somptueux virent le jour dans des ateliers monastiques. Tournai, Cologne ou l'espace de la Souabe du Nord et de la Franconie s'illustrèrent dans ce domaine<sup>105</sup>. Les religieux ornaient de la même manière plateaux, pions et personnages précieux de motifs tant antiques que bibliques, par exemple la naissance du Christ, le cycle de Samson ou bien l'image de Jonas et de la baleine ou encore la croix que l'on trouve sur le tablier de trictrac<sup>106</sup>. Ces motifs ont d'ailleurs été conservés après que la ville se fut accaparé la fabrication des jeux. D'un autre côté, des pions de jeu détournés de leur usage premier apparaissent dans l'art chrétien. Il est intéressant de constater que l'on trouve de nombreux pions, même d'origine musulmane, notamment des éléphants de bataille, sur les reliquaires chrétiens. Ulrich Schädler a récemment fait remarquer la présence de pions sur le reliquaire de saint Maurice à l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, la célèbre abbaye de chanoines augustins réguliers du Valais suisse<sup>107</sup>.

### Conclusion

La présente contribution voulait simplement donner un bref aperçu de la complexité thématique d'un phénomène jusqu'à présent peu considéré. Au Moyen Âge, des besoins essentiels de la société pouvaient se cristalliser précisément dans les cloîtres et au sein des ordres religieux. En même temps, ceux-ci étaient le lieu où se croisaient diverses sphères culturelles et différents univers sémantiques, y compris et tout particulièrement dans le domaine du jeu. Au sein du cloître et durant les jeux qui s'y pratiquaient, pouvaient se mêler des éléments de jeux de différentes provenances culturelles (germanique, arabe, musulmane, chrétienne, courtoise, urbaine). La plupart du temps, ils étaient adaptés aux données du monde monastique, transformés, purifiés, dotés de leurs propres mythes des origines et – sur un plan nouveau, chrétien – prenaient ainsi sens pour le monde de l'extérieur. C'est seulement cette christianisation du jeu qui en permit la large mysticisation à la fin du Moyen Âge.

Les tensions entre le jeu autorisé et le jeu interdit restaient certes ponctuelles, mais toujours présentes. En plus des nombreux procès-verbaux de visites qui relatent des parties de jeu ayant tourné au vinaigre<sup>108</sup>, l'on trouve

105. Cf. J. SONNTAG, « Brettspiele », *Enzyklopädie des Mittelalters*, vol. 1, *op. cit.*, p. 282-283. Cf. également Antje KLUGE-PINSKER, *Schach und Trictrac. Zeugnisse mittelalterlicher Spielfreude in salischer Zeit*, Sigmaringen, 1991 (Römisch-Germanisches Zentralmuseum. Monographien, 30), p. 17-40 et 63-83.

106. Voir A. KLUGE-PINSKER, *Schach und Trictrac*, *op. cit.*, p. 61, 81 et 156-196.

107. Ulrich SCHÄDLER, « Eine Bergkristall-Schachfigur in der Schweiz », dans *Internationale Schachforschungen. Festschrift für Egbert Meissenburg*, dir. Siegfried SCHÖNLE, Vienne, 2009, (Rochadica Festschriften, 1), p. 654-667.

108. Voir, par exemple, les *Statuts, chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny*, éd. Gaston CHARVIN, 10 vol., Paris, 1965-1982 et en particulier la visite de la province de Lombardie de 1280 (vol. I, n° 100, p. 391), la *visitatio Alemanie et Lothoringie* de 1300 (vol. II, n° 160, p. 151-152), la visite de la province de Lyon de 1329 (vol. III, n° 240, p. 80) ou les *diffinitiones Hispanie* de 1336 (vol. III, n° 263, p. 225).

aussi fréquemment des représentations de la folie des impies du psaume 52. Le fou qui ne connaît rien de Dieu est alors représenté avec une balle et un bâton<sup>109</sup>. Il est ainsi fascinant de remarquer que malgré la diabolisation du jeu de balle, c'est justement celui-ci qui gagna une certaine dignité dans le monde de la vie religieuse.

De manière intentionnelle ou non, les jeux monastiques concernaient tous les domaines de la société médiévale ; pour ainsi dire, chacun pouvait y trouver quelque chose de plaisant. Pourquoi, quand, comment, où, cela reste encore à étudier en détail, de même que les différences dans la pratique du jeu entre ordres et associations. Il n'en resterait pas moins à s'interroger sur le rôle des ordres militaires, dont on peut penser qu'ils ont certainement été également des médiateurs, avant tout de formes de jeu musulmanes, dans la culture européenne. Il conviendrait aussi d'analyser plus amplement la fonction précise de la réception d'Aristote dans le processus d'appropriation du jeu. De tels questionnements paraissent en tout cas appropriés pour continuer à déchiffrer – sur la base du jeu – le réseau de communication finement tissé entre les piliers de la société du Moyen Âge. Quoi qu'il en soit, la *vita religiosa* médiévale eut un impact décisif sur la conception du monde et sur le développement du divertissement pré-moderne – donc également moderne.

Le jeu impressionnait les saints et les hypocrites. Ce fut et c'est sans aucun doute une expression de vie élémentaire qui est plus originelle que toute culture ou religion. Par ailleurs, la discussion autour du jugement moral porté sur le jeu est peut-être aussi ancienne que le jeu lui-même. Des joueurs en général et des religieux en train de jouer apparaissent presque partout comme un phénomène culturel omniprésent, y compris dans des manuscrits de droit canonique : ainsi dans l'*Arbor consanguinitatis et arbor affinitatis*, manuscrit anonyme du XIII<sup>e</sup> siècle provenant de Tours, ou encore dans le *Codex Iustiniani*<sup>110</sup>. Souvent, de telles reproductions – dans ce cas, des moines jouant à la balle – n'ont aucune relation avec le texte. Mais si on les replace dans leur contexte culturel, comme voulait le montrer cette contribution, c'est justement la présence fréquente de religieux joueurs qui ne devrait plus beaucoup étonner.

Jörg SONNTAG

FOVOG  
Dresde

109. Voir, par exemple, les miniatures de Besançon, Bibl. mun., ms 0058, fol. 271v (un bréviaire franciscain de 1260) ; Autun, Bibl. mun., ms 0146, fol. 237v (une Bible de 1270) ; Dijon, Bibl. mun., ms 01113, fol. 44v (un bréviaire du XIV<sup>e</sup> siècle) ou Troyes, Bibl. mun., ms 0059, fol. 324v (la *Bible historiale* de Pierre Le Mangeur, premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle).

110. Voir Tours, Bibl. mun., ms 0568 : *Arbor consanguinitatis et affinitatis*, fol. 35v et Angers, Bibl. mun., ms 0339 : *Codex Iustiniani*, fol. 275v.