

Tradition des proverbes et des *exempla* dans l'Occident médiéval  
Die Tradition der Sprichwörter und *exempla* im Mittelalter

Colloque fribourgeois 2007  
Freiburger Colloquium 2007



# Scrinium Friburgense

Veröffentlichungen des Mediävistischen Instituts  
der Universität Freiburg Schweiz

Herausgegeben von

Hugo Oscar Bizzarri · Christoph Flüeler · Marie-Claire Gérard-Zai  
Peter Kurmann · Eckart Conrad Lutz · Hans-Joachim Schmidt  
Jean-Michel Spieser · Tiziana Suarez-Nani

Band 24

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Tradition des proverbes et des  
*exempla* dans l'Occident médiéval

Die Tradition der Sprichwörter  
und *exempla* im Mittelalter

Colloque fribourgeois 2007  
Freiburger Colloquium 2007

Edité par / Herausgegeben von  
Hugo O. Bizzarri · Martin Rohde

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Veröffentlicht mit Unterstützung des Hochschulrates Freiburg Schweiz

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,  
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 978-3-11-021794-0

ISSN 1422-4445

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright 2009 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

Satz: Mediävistisches Institut der Universität Freiburg Schweiz

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

## Sommaire / Inhaltsverzeichnis

<i>Hugo O. Bizzarri</i> – Introduction. Le passage du proverbe à l' <i>exemplum</i> et de l' <i>exemplum</i> au proverbe	7
<i>Marie Anne Polo de Beaulieu et Jacques Berlioz</i> – «Car qui a le vilain, a la proie». Les proverbes dans les recueils d' <i>exempla</i> (XIII <sup>e</sup> –XIV <sup>e</sup> siècle)	25
<i>Klaus Grubmüller</i> – Exemplarisches Erzählen – im <i>exemplum</i> , im Märe, im Fabliau?	67
<i>Elisabeth Schulze-Busacker</i> – Au carrefour des genres: les «Proverbes au vilain»	81
<i>Alfonso D'Agostino</i> – Letteratura di proverbi e letteratura con proverbi nell'Italia medievale	105
<i>Franco Morenzoni</i> – Les proverbes dans la prédication du XIII <sup>e</sup> siècle	131
<i>Carlos Alvar</i> – Proverbes et chansons satiriques galiciennes-portugaises	151
<i>Delphine Carron</i> – Présence de la figure de Caton le philosophe dans les proverbes et exemples médiévaux. Ses rapports avec les «Disticha Catonis»	165
<i>Regula Forster</i> – Fabel und Exempel, Sprichwort und Gnome. Das Prozesskapitel von 'Kalila wa-Dimna'	191
<i>Audrey Sulpice</i> – Du proverbe à l' <i>exemplum</i> : fonctionnement d'un assemblage narratif dans un recueil de contes du salut du XIV <sup>e</sup> siècle, «Le Tombel de Chartrose»	219
<i>Bernard Darbord</i> – De la fonction paraphrastique du proverbe. «Libro de los gatos», «Libro de Buen amor» (Espagne, XIV <sup>e</sup> siècle)	233

<i>Carlos Heusch</i> – L' <i>enxiemplo</i> dans «El Conde Lucanor» de Juan Manuel. De l' <i>exemplum</i> au proverbe, entre clarté et obscurité . . .	253
<i>Philippe Ménard</i> – Les mentalités médiévales d'après le Recueil de proverbes de Cambridge (ms. Corpus Christi 450) . . . . .	275
<i>Hugo O. Bizzarri</i> – La littérature parémiologique castillane durant l'imprimerie primitive (1471–1520) . . . . .	299
Présentation des auteurs / Vorstellung der Autoren . . . . .	333

# Introduction: Le passage du proverbe à l'*exemplum* et de l'*exemplum* au proverbe

Hugo O. Bizzarri (Fribourg)

Je prendrai comme point de départ une distinction non comprise dans la traditionnelle séparation entre langues romanes et germaniques. Par rapport à des langues telles que le français, l'anglais ou encore l'italien, qui utilisent le terme «proverbe» (fr.), «proverb» (angl.) et «proverbio» (it.) pour parler de dictons populaires et savants, l'espagnol les distingue en utilisant deux appellations différentes: «refrán» (anc. fr. refrain) pour les dictons populaires, «proverbio» (lat. *proverbium*) pour les érudits; dans tous les cas, la dénomination *sententia* reste d'usage pour une deuxième forme de dictons érudits. Le propos ne consiste pas ici à observer l'histoire de ces vocables dont les labiles barrières remontent jusqu'à des époques primitives,<sup>1</sup> mais ils nous révèlent déjà cependant une constante de la littérature sentencieuse du Moyen Âge: la correspondance entre diverses formes.

Le fait que les substantifs latins *proverbium* et *exemplum* aient eu au Moyen Âge une signification aussi vaste sous-entend déjà la présence de barrières diffuses entre un genre et un autre. D'ailleurs, ce fut une des causes qui rendit si difficile la définition de chacune de ces espèces, jusqu'à pousser Archer Taylor à déclarer l'impossibilité d'ébaucher une

---

1 Pour une vision générale, je renvoi aux travaux de Cotarelo, Emilio, *Semántica española*: retraer, dans: *Boletín de la Real Academia Española* 3 (1916), pp. 685–705; idem, *Semántica española*: refrán, dans: *Boletín de la Real Academia Española* 4 (1917), pp. 242–259; O'Kane, Eleanor S., *On the Names of the «refrán»*, dans: *Hispanic Review* 18/1 (1950), pp. 1–14; Seiler, Friedrich, *Wort, Begriff und Wesen des Sprichwortes*, dans: *Das Deutsche Sprichwort*, Strassburg 1918, pp. 1–6; Ott, Norbert H., *Sprichwort, III. Deutsche Literatur*, dans: *Lexikon des Mittelalters*, t. 7, München 1995, cols. 2138–2139; Peil, Dietmar, *Sprichwort*, dans: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, éd. par Gert Ueding, t. 8, Tübingen 2007, cols. 1292–1296.

définition opérative du proverbe<sup>2</sup> ou Jean-Yves Tilliette à nier catégorie de récit à l'*exemplum* et le réduire à un mode de persuasion.<sup>3</sup>

Comment désigner alors des réalités similaires mais à la fois si différentes? Isidore résolut le problème en concédant aux vocables latins des concepts transmis par des mots grecs. Selon l'auteur sévillan, le terme *proverbium* traduisait le mot grec *paroemia*, tandis qu'*exemplum* représentait le grec *paradigma*.<sup>4</sup> Grâce à eux, Isidore réaffirmait la survivance de la culture grecque dans la latine et, bien qu'il vît dans chacun des mots qu'il définissait des manifestations littéraires distinctes, lorsqu'il parle du proverbe ajusté aux circonstances, il ne cesse de l'unir à un récit populaire, peut-être une légende:

«Lupus in fabula». Aiunt enim rustici vocem hominem perdere, si eum lupus prior viderit. Vnde et subito tacenti dicitur istud proverbium: «Lupus in fabula».<sup>5</sup>

Il est évident qu'au-delà des problèmes que nous puissions rencontrer lors de la définition de chacune de ces espèces, celles-ci étaient pour l'homme médiéval des formes littéraires bien définies, bien qu'également solidaires.<sup>6</sup> La littérature sapientielle se développa au Moyen Âge de ma-

2 «The definition of a proverb is too difficult to repay the undertaking; and should we fortunately combine in a single definition all the essential elements and give each the proper emphasis, we should not even then have a touchstone. An incommunicable quality tell us this sentence is proverbial and that one is not». Taylor, Archer, *The Proverb and an Index to the Proverb, with an Introduction and Bibliography by Wolfgang Mieder*, Bern/Frankfurt a.M./New York 1985 (1ère éd. Harvard 1931), p. 4.

3 Tilliette, Jean-Yves, *L'exemplum rhétorique: Questions de définition*, dans: *Les exempla médiévaux: Nouvelles perspectives*, éd. par Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Paris 1998, pp. 43–65.

4 *Paroemia est rebus et temporibus adcommoandandum proverbium [...] Paradigma vero est exemplum dicti vel facti alicuius aut ex semili aux et disimili genere convenientes eius, quam proponimus*, San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, éd. par José Oroz Reta, Manuel A. Marcos Casquero et Manuel C. Díaz y Díaz, Madrid 1982, I, 37, 28 et I, 37, 34.

5 *Ibid.*, I, 28.

6 Dans certains cadres, comme par exemple celui de la scolastique, elles pouvaient être définies cependant avec plus de précision, comme le prouva Engelbert von Admont dans son traité «*Speculum virtutum moralium*», à partir de la connaissance de théories aristotéliennes et isidoriennes. Toutefois, ceci n'était pas commun. Voir Knapp, Fritz Peter, *Mittelalterliche Erzählgat-*

nière indépendante à la littérature exemplaire, bien qu'il y ait eu des contacts et des influences de l'une sur l'autre tout au long de leur évolution. Elles étaient toutes les deux des représentations d'une même 'intention éthique', mais exprimée de façon différente.

Il est certain que les rhétoriques médiévales ont joué un rôle fondamental dans ces entrecroisements. Elles encourageaient le passage d'une manière de représentation à l'autre en considérant proverbes et *exempla* comme des formes complémentaires. Le proverbe exprimait la même chose que l'*exemplum*, mais sous une forme plus synthétique, ce qui contribuait à condenser l'enseignement du récit. C'est pourquoi, dans son *«Ars versificatoria»* (I, § 16 et IV, § 19), Mathieu de Vendôme recommandait de commencer ou de terminer un récit par une sentence générale; Geoffroi de Vinsauf conseillait à peu près la même chose dans son *«Documentum de arte versificandi»* (I, § 17, II, § 5 et III, § 2); dans sa *«Poetria nova»* (II, vv. 126–129), il constatait que le fait de débiter un récit par un proverbe éclaircissait son sens.<sup>7</sup>

Ce qui s'encadre habituellement dans la «littérature sapientielle» et «littérature exemplaire» ne forme pas un tout homogène. La tradition biblique, l'héritage de l'Antiquité, la tradition arabe, la culture populaire et érudite, plus l'apport de chaque peuple et région constitue une large palette de traditions qui vont s'influencer les unes les autres puisqu'elles partagent nécessairement les mêmes contextes. Je prends comme exemple le dialogue *«Salomon et Marcolfus»* en tant que modèle évident du croisement de différentes traditions dans un même texte: dans ce cas, l'érudite et la populaire. Salomon entend qu'un paysan est *verbosum et callidum*<sup>8</sup> malgré le fait d'être rustique. Le dialogue confronte deux milieux totalement différents: le courtisan, représenté par le roi Salomon descendant de douce générations de rois; Marcolfus et son épouse, lui descendant de douce générations de campagnards et elle de douce générations de prostituées. La présentation même des personnages les oppose: Salomon assis sur son trône, entouré d'or; Marcolfus, originaire d'orient

---

tungen im Lichte scholastischer Poetik, dans: Exempel und Exempelsammlungen, éd. par Walter Haug et Burghart Wachinger, Tübingen 1991, pp. 1–22.

7 Tous ces traités se trouvent dans Faral, Edmond, *Les arts poétiques du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*, Paris 1924.

8 *Salomon et Marcolfus: kritischer Text mit Einleitung, Anmerkungen, Übersicht über die Sprüche, Namen- und Wörterverzeichnis* hrsg. von Walter Benary, Heidelberg 1914, p. 5.

*turpissimum et deformem, sed eloquentissimum* (p. 1). Marcolfus, tout comme Esope, est un paradoxe vivant.<sup>9</sup> C'est précisément cela qui incite le roi Salomon à jouter avec ce paysan: *Quamobrem habemus inter nos altercationem. Ego te interrogabo, tu vero subsequens responde michi* (p. 5). D'autres dialogues contemporains, tels que la «Vita Secundi» ou «Adrianus et Epictitus», ne confrontent pas aussi ouvertement deux genres de savoir.<sup>10</sup> Il s'agit là de philosophes qui disputent avec l'empereur et ils utilisent tous une même sorte de savoir érudit: l'énigme.<sup>11</sup> Cependant, dans «Salomon et Marcolfus» il y a une opposition entre deux types de savoir. A chaque demande de Salomon évoquant un dicton érudit, Marcolfus répond par un dicton populaire, la plus part du temps de caractère grossier. Si Salomon dit: *Fugit impius nemine persequente*, Marcolfus répond: *Quando fugit capreolus, albicat eius culus* (N° 7); au dicton biblique de Salomon: *Mulier pudica est multum amanda*, Marcolfus réplique de manière vulgaire: *Vacca lactina est pauperi retinenda* (N° 15); les plus claires réminiscences bibliques n'échappent non plus pas aux comparaisons champêtres: Salomon: *Omnia tempora tempus habent*. Marcolfus: *Diem hodie et diem cras, dicit bos ut leporem sequitur* (N° 140).

Finalement, Marcolfus exige qu'on lui donne ce que le roi lui avait promis et prononce alors l'unique proverbe érudit sortant de sa bouche: *Ubi non est lex, ibi non est rex* (p. 22).<sup>12</sup> Il est évident que le dialogue

- 
- 9 Pour cette caractéristique de la «Vida de Esopo», voir Rodríguez Adrados, Francisco, *Elementos cínicos en las «Vidas» de Esopo y Segundo y en el «Diálogo» de Alejandro y los gimnosofistas*, dans: *Homenaje a Eleuterio Elorduy*, Bilbao 1978, pp. 309–328.
- 10 Pour la tradition de ces dialogues, voir les travaux de Suchier, Walther, *Das provenzalische Gespräch des Kaisers Hadrian mit dem klugen Kinde Epitus* (L'enfant sage), Marburg 1906; idem, *L'enfant sage: Das Gespräch des Kaisers Hadrian mit dem klugen Kinde Epitus. Die erhaltenen Versionen hrsg. und nach Quellen und Textgeschichte untersucht*, Dresden 1910; idem, *Das mittellateinische Gespräch Adrian und Epictitus nebst verwandten Texten* («Joca monachorum»), Tübingen 1955.
- 11 Taylor, Archer, *A Bibliography of Riddles*, Helsinki 1939; Goldberg, Harriet, *Riddles and Enigmas in Medieval Castilian Literature*, dans: *Romance Philology* 36/1 (1982), pp. 209–222; idem, *Women Riddles in Hispanic Folklore and Literature*, dans: *Hispanic Review* 59/1 (1991), pp. 57–75; Tomasek, Tomas, *Das deutsche Rätsel im Mittelalter*, Tübingen 1994.
- 12 Voir récurrences dans Singer, Samuel, *Thesaurus proverbiorum medii aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters*, Berlin/New York 1995–1996, t. IV, entrée 4.3.12. König.

distingue deux genres de savoir et qu'il les confronte, mais il les considère équivalents: ce que raconte Salomon avec sa sagesse trouve son corrélat dans le savoir rustique de Marcolfus.

Cette communauté de savoirs est sans aucun doute le facteur que fomenta un phénomène que Elisabeth Schulze-Busacker identifia pour la relation proverbe-sentence, mais qui peut s'élargir à d'autres espèces littéraires: «le passage progressif» de certaines formes à d'autres.<sup>13</sup>

C'est pourquoi, la coexistence de diverses formes brèves du discours dans un même texte n'est pas un fait étrange, spécialement dans ceux qui dépendent de cette tradition rhétorique. Proverbes, sentences et *exempla* faisaient partie du bagage culturel de chaque courtisan. C'est pour cela que Marie de France rappelle dans le prologue de ses «Fables» que tout courtisan doit s'appliquer à lire des *exempla* et des proverbes:

Cil ki seivent de lettr[e]ure  
 devreient bien mettre [lur] cure  
 es bons livres e [es] escriz  
 e as [es]samples e as diz  
 ke li philosophe trouvent  
 e escristrent e remembrerent:  
 par moralité escriveient  
 les bons pruverbes qu'il oieient  
 que cil amender se peüssent  
 ki lur entente en bien eüssent;  
 ceo firent li encien pere.<sup>14</sup>

Il bien certain qu'une tradition littéraire était présente également dans la fable: dès ses débuts, celle-ci insérait des proverbes au commencement et à la fin du récit. D'un autre côté, Phèdre avait renchéri l'insertion de proverbes dans les prologues de chacun de ses cinq livres de fables.<sup>15</sup>

- 
- 13 Schulze-Busacker, Elisabeth, Proverbe ou sentence: Essai de définition, dans: Le moyen français 14-15 (1984), pp. 134-167.
- 14 Marie de France, Les fables, éd. par Charles Brucker, Paris/Louvain 1998, prol., vv. 1-11; Schulze-Busacker, Elisabeth, Proverbes et expressions proverbiales dans «l'Esopo» de Marie de France, dans: Romania 115 (1997), pp. 1-21.
- 15 Filosa, Carlo, La favola e la letteratura esopiana in Italia dal medio evo ai nostre giorni, Milano 1952; Grubmüller, Klaus, Meister Esopus. Untersuchungen zu Geschichte und Funktion der Fabel im Mittelalter, Zürich/München 1977; Rodríguez Adrados, Francisco, Historia de la fábula greco-latina, Madrid 1979-1987, 4 vols.

Proverbes et *exempla* nous sont donc présentés ainsi, partageant les mêmes contextes littéraires et contribuant au même but. Cela est encore plus évident dans le «Conde Lucanor» (ca. 1330) de Juan Manuel, neveu d'Alphonse X. L'auteur divise son œuvre en trois parties: une première comprenant cinquante et un *exempla*, une autre avec des proverbes et une troisième qui contient un traité sur le salut de l'âme. Cependant, elle ne renferme qu'une seule intention: [...] *quiera que los que este libro leyeren que se aprovechen del a servicio de Dios et para salvamiento de sus almas et aprovechamiento de sus cuerpos*.<sup>16</sup> L'œuvre offre ainsi une multiplicité de formes discursives, mais l'intention reste la même. De plus, cette unité-là est ratifiée par l'auteur dans la section dédiée aux proverbes:

Et como quier que en esto que vos he dicho en este libro ay menos palabras que en el otro, sabet que non es menos el aprovechamiento et el entendimiento deste que del otro, antes es muy mayor para quien lo estudiare et lo entendiere, ca en el otro ay cincuenta enxienplos et en este ay ciento. Et pues en el uno et en el otro ay tantos enxienplos que tengo que devedes tener por assaz, paresce que fariedes mesura si me dexasedes folgar daqui adelante.<sup>17</sup>

Juan Manuel utilise le vocable *enxienplo* dans son double sens: récit exemplaire et proverbe. C'est pourquoi, il indique que la différence entre les deux livres réside dans le fait que dans le deuxième il s'exprime avec moins de paroles, étant ainsi plus obscur. Il revient sur ce même aspect peu de temps après:

[...] *trabaje de vos dezir algunas cosas mas de las que vos avia dicho en los enxienplos que vos dixen en la primera parte deste libro, en que ha cincuenta enxienplos que son muy llanos et muy declarados. Et pues en la segunda parte ha cient proverbios, et algunos fueron yacuando oscuros, et los mas, assaz declarados; et en esta tercera parte puse cincuenta proverbios, et son mas oscuros que los primeros cincuenta enxienplos nin los cient proverbios. Et assi, con los enxienplos et con los proverbios, hevos puesto en este libro dozientos, entre proverbios et enxienplos*.<sup>18</sup>

Aussi bien au niveau doctrinal qu'au niveau de l'exposition, l'unité du «Conde Lucanor» n'est pas contestée. Nonobstant, Juan Manuel accroît la difficulté de compréhension dans chacune des sections de son livre afin de n'être uniquement comprise que par ceux qui possèdent un esprit

16 Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, éd. par Guillermo Serés, Barcelona 1994, p. 14.

17 *Ibid.*, p. 242.

18 Don Juan Manuel (note 16), pp. 251–252.

subtil.<sup>19</sup> Dans le livre des «Enxienplos», il se dirige à un public qui, comme lui, n'est pas très instruit; dans celui des «Proverbios», il s'adresse à un groupe plus élitiste, appartenant au même niveau intellectuel que Don Jaime, seigneur de Jérica, pour qui il écrit cette section.<sup>20</sup> Mais les deux parties traitent de la même chose: [...] *yo vos fable fasta agora lo mas declaradamente que yo pude, et porque se que lo queredes, fablarvos he daqui adelante essa misma materia, mas non por essa manera que en el otro libro ante deste.*<sup>21</sup> La différence se situe surtout dans l'accès que l'auteur permet à son oeuvre. Juan Manuel peut raconter la même chose avec des *exempla* qu'avec des proverbes, mais avec ces derniers, il rend la conception de son message plus difficile. En conséquence, la difficulté se transporte vers le lecteur et non pas vers l'auteur, qui est en mesure d'écrire de deux manières.

La communauté entre les diverses sortes de représentation favorisa ce «passage progressif» de proverbe à *exemplum* et d'*exemplum* à proverbe. Cependant, il faudrait se demander s'il n'y aurait pas eu des traditions discursives qui encouragèrent ce mouvement. Je crois que le «dialogue» de provenance orientale fut l'une d'elles. La «Disciplina clericalis» de Pierre Alphonse est l'oeuvre la plus ancienne qui appuie cette coexistence. Au début de son oeuvre, l'auteur dévoile une gamme variée de recours littéraires qu'il utilisera lors de son exposition:

Propterea ergo libellum compegi, partim ex prouerbiis philosophorum et suis cogitationibus, partim ex prouerbiis et castigationibus arabicis et fabulis et uersibus, partim ex animalium et uolucrum similitudinibus.<sup>22</sup>

La «Disciplina» offre une parfaite imbrication de formes narratives et proverbiales. En plus d'être un grand lecteur de la Bible, Pierre Alphonse cite les *prouerbiis philosophorum*, au moyen desquels il semble se référer à des collections de proverbes qui circulaient et qui étaient attribuées à Balaam, à des proverbes attribués à Platon empruntés du «Kitāb al-Adāb al-Falāsifa» de Hunayn Ibn Ishāq, à des collections de cartes attribuées à

19 Pour ces recours, je renvoie au travail de Carlos Heusch inclus dans ce volume.

20 Sur ce personnage, voir Taylor, Barry, Don Jaime de Jérica y el público de «El conde Lucanor», dans: *Revista de Filología Española* 66 (1986), pp. 39–58 et Giménez Soler, Andrés, *Don Juan Manuel: biografía y estudio crítico*, Zaragoza 1932.

21 Don Juan Manuel (note 16), p. 228.

22 Die «Disciplina clericalis» des Petrus Alfonsi (das älteste Novellenbuch des Mittelalters), éd. par Alfons Hilka et Werner Söderhjelm, Heidelberg 1911, p. 2.

Aristote et au «Secretum secretorum». Parmi les collections de fables, peut-être y avait-il déjà le «Kalīla wa-Dimna», d'où il extrait les fables N° 5 et 24 et le «Sindibād», d'où il reprend les N° 10 à 14. De plus, il réalise une distinction pas encore fréquente à son époque: il sépare les fables des comparaisons d'animaux et d'oiseaux que l'on retrouve incorporées au dialogue entre un père et son fils, ou entre un roi et son conseiller.

Le fait que Pierre Alphonse mélange dans un même discours narrations et formes sentencieuses est lié à la formation orientale de ce dernier: en lui jonglent des concepts tels que ceux définis par le terme hébreu *māshal* et l'arabe *mathal*, qui caractérisent des séquences aussi diverses que le proverbe, le dicton dans la bouche d'un personnage célèbre, le simili, la fable ou la narration exemplaire.<sup>23</sup> Le dialogue entre un roi et son conseiller ainsi que les emprunts du «Kalīla wa-Dimna» révèlent que Pierre Alphonse connaissait également le genre du *adab*, qui fit de ces instruments sa stratégie discursive caractéristique.<sup>24</sup>

La biographie exemplaire fut généralement utilisée en tant qu'introduction ou cadre pour un groupe de sentences. La vie même du sage se présentait comme un exemple de vertus paradigmatiques. La biographie de Socrate avec sa mort exemplaire, Pythagore affrontant les puissants rois, le philosophe Secundus gardant le secret au risque de sa propre vie étaient des exemples d'un genre spécial d'héroïsme qui situait le philosophe à côté des chevaliers: l'héroïsme du sage qui défendait ses propres convictions au péril même de sa propre vie.<sup>25</sup> Tout cela servait de prologue à ses sentences. Celui-ci fut un genre développé dans des milieux

23 Sur les sources de Pierre Alphonse, voir Tolan, John, *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers*, Gainesville 1993, pp. 73–91; Aragüéz Aldaz, José, *Fallacia dicta: narración, palabra y experiencia en la «Disciplina clericalis»*, dans: *Estudios sobre Pedro Alfonso de Huesca*, éd. par María Jesús Lacarra, Huesca 1996, pp. 235–260; Taylor, Barry, *La sabiduría de Pedro Alfonso: la «Disciplina clericalis»*, dans: *ibid.*, pp. 291–308.

24 Voir Gabriele, F., *Adab*, dans: *Encyclopédie de l'Islam*, Paris/Leyden 1960, t. I, pp. 180–181.

25 Ont traité ce sujet Maravall, José Antonio, *La estimación de Sócrates y de los sabios clásicos en la Edad Media española*, dans: *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera*, Madrid 1973, pp. 298–354; Lacarra, María Jesús, *La imagen de los filósofos en los textos gnómicos del siglo XIII*, dans: *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza 1992, pp. 45–63; Haro Cortés, Marta, *Los esquemas biográficos en la prosa gnómica del XIII: el caso de «Bocados de oro»*, dans: *Homenatge a Amelia García-Valdecasas Jiménez*, éd. par Ferran Carbó et alii, Valencia 1995, t. I, pp. 415–431.

aussi bien arabes qu'arabisants. De là provient «Bocados de oro», collection de vingt quatre biographies exemplaires suivies chacune par les dictons de sages, traduite en Castille au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle et connue plus tard par Walter Burley, se transformant en source principale de son traité «Vita et moribus philosophorum». <sup>26</sup> Ce genre de la biographie exemplaire eut également un courant occidental, étant dans ce cas un reflet supplémentaire de pratiques scolaires. De là est issue la «Vita Secundi», introduite en Europe par Willelmus Medicus pour l'usage de ses étudiants après son voyage à Constantinople. <sup>27</sup> Le dialogue «Adrianus et Epictitus» recrée la légende de l'empereur Adrian dialoguant avec des philosophes, où les sentences de ce sage sont en suspens. Les versions en langue romance des «Dicha Catonis» n'échappèrent pas non plus à cette tendance. Les plus primitives versions française, allemande et castillane précèdent la glose des fameux distiques avec la mise en avant d'une succincte biographie de Caton qui le transforme en un homme de bien romain. <sup>28</sup> Il s'agit de versions nées dans l'environnement scolaire. La version de Jean de Chastelet (ca. 1260) est sûrement la plus intéressante. Comme toutes celles composées en France aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, elle dépend du commentaire de Rémi d'Auxerre, bien que celle-ci renferme une autre finalité: elle prétend enseigner à son lecteur les règles de la courtoisie (*ou pëussiez aprende / afaitement et cortoisie*, vv. 14–15). <sup>29</sup>

Mais ces dialogues n'encadraient pas seulement une série de sentences et d'énigmes. On trouve des sentences écrites sous la forme d'un petit dialogue entre le maître et ses disciples ou une situation de la vie d'un philosophe qui enveloppe la sentence. C'est ce qu'on appela dès

- 
- 26 Grignaschi, Mario, Lo pseudo Walter Burley e il «Liber de vita et moribus philosophorum», dans: Medioevo. Rivista di Storia della Filosofia Medievale 16 (1990), pp. 131–190.
- 27 Perry, Ben E., *Secundus the Silent Philosopher*, Ithaca, N. Y. 1964; Bizzarri, Hugo O., *Vida de Segundo (Versión castellana de la «Vita Secundi» de Vicente de Beauvais)*, Exeter 2000.
- 28 Voir Zarncke, Friedrich, *Der deutsche Cato. Geschichte der deutschen Übersetzungen der im Mittelalter unter dem Namen Cato bekannten Distichen*, Leipzig 1852; Pérez y Gómez, Antonio, *Versiones castellanas del Pseudo Catón. Noticias bibliográficas*, dans: Gonzalo de Santa María. *El Catón en latín y en romance (1493/94)*, Valencia 1964; Ruhe, Ernestpeter, *Untersuchungen zu den altfranzösischen Übersetzungen der «Disticha Catonis»*, München 1968.
- 29 Ulrich, Jakob, *Die Übersetzung der Distichen des Pseudo-Cato von Jean de Paris*, dans: *Romanische Forschungen* 15 (1904), pp. 4–69.

l'Antiquité *chria*. Les limites entre *chria* et sentence pouvaient être également labiles, c'est pourquoi Isidore eut besoin de les différencier: *Sententia est dictum impersonale [...] Huic si persona fuerit adiecta, chria est.*<sup>30</sup> L'utilisation de la *chria* dans l'école romaine,<sup>31</sup> et surtout par des auteurs comme Diogène Laërce, dont l'œuvre influença vivement sur la tradition sapientielle médiévale, fomenta la culture de cette forme au Moyen Âge non seulement à l'intérieur des collections, mais aussi en tant que technique exemplifiante dans les discours les plus divers.<sup>32</sup>

D'autres genres, comme celui des sermons, ne favorisèrent pas autant ces croisements. Dans sa contribution à ce volume, Franco Morenzoni souligne clairement la pauvreté de l'apport de la prédication à cette problématique;<sup>33</sup> au contraire, dans les *artes praedicandi*, l'emploi des proverbes était expressément défendu, tandis que celui des *exempla* était permis. Cependant, on ne cesse de remarquer le croisement entre proverbes et *exempla* dans des collections de récits préparées pour la prédication. Dans son «Liber paraboliarum», Eudes de Cheriton clôt sa fable N° 7, «De quidam ave sancti Martini», par un proverbe en vulgaire: *O sein Martin, eide nostre oiselin*;<sup>34</sup> la fable N° 14, «De filio bufonis et sotularibus», il la termine par la superposition d'un proverbe en vulgaire et un autre en latin: *Ki crapout eime, lune li semble. Si quis amat ranam, ranam putat esse Dianam*;<sup>35</sup> la fable N° 54, «De muribus et catto et cetera», est

30 San Isidoro de Sevilla (note 4), II, 11, 1-2; Perry, Ben E., Fable, dans: Proverbia in Fabula. Essays on the Relationship of the Fable and the Proverb, éd. par Pack Carnes, Bern 1988, pp. 65-116 signala des similitudes entre *chria*, proverbe et fable, bien que la fable se distingue seulement des deux autres par son caractère éminemment narratif.

31 Quintilien, Institutio oratoria, I, 9, 3 plaçait la *chria* parmi les premiers exercices grammaticaux.

32 Trouillet, François, Les sens du mot XPEIA des origines à son emploi rhétorique, dans: La Licorne 3 (1979), pp. 40-64; Fauser, Markus, Chrie, dans: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, éd. par Gert Ueding, Tübingen 1992-, t. 2, cols. 190-197.

33 On peut distinguer une première approximation à ce sujet dans Buridant, Claude, Les proverbes et la prédication au Moyen Âge. De l'utilisation des proverbes vulgaires dans les sermons, dans: Richesse du proverbe, vol. 1, Le proverbe au Moyen Âge, Lille, éd. par François Suard et Claude Buridant, Lille 1984, pp. 23-54.

34 Je cite d'après Hervieux, Léopold, Les fabulistes latins, depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge, Paris 1896, t. IV, p. 184.

35 Hervieux (note 34), p. 188.

composée dans sa totalité sur la base d'un proverbe: *Quis ligabit campanellam in collo cati?*<sup>36</sup> Tout cela ne représente pas seulement un exemple de comment les langues vulgaires s'imposaient au fur et à mesure dans des milieux réservés initialement au latin, mais aussi comment la tradition rhétorique profane prévalait parfois sur la tradition oratoire sacrée.

Est-ce que cette considération du proverbe et de l'*exemplum* en tant que stratégies discursives de valeur égale effectuée par des rhétoriciens et ces milieux communs dans lesquels se développèrent aussi bien proverbes qu'*exempla* ne pouvaient pas favoriser le passage d'une forme à l'autre? L'étude détaillée de la tradition d'un proverbe ou d'un récit sous forme individuelle démontre que le saut d'une structure narrative à une autre non narrative était un processus fréquent. Il s'agit d'un phénomène qui se produit avec assiduité surtout entre fables et proverbes. Carnes indiqua que ce fait se présente quand la fable est vraiment brève ou entre fables et proverbes tronqués.<sup>37</sup> Mais moi, je fais allusion à une véritable transformation d'une forme en une autre.<sup>38</sup> Je donnerai quelques exemples.

La fable N° 264 d'Ésope est créée sur la base d'une opposition traditionnelle: la liberté face à la captivité. Un âne sauvage félicite un âne domestique pour sa belle manière de vivre, mais il observe ensuite que son maître le bat avec un bâton pour qu'il emmène la charge. Alors, il conclut: «Il n'a rien d'enviable dans les avantages qu'accompagnent les dangers et les souffrances».<sup>39</sup> Selon Francisco Rodríguez Adrados, cette fable est à l'origine d'une autre connue sous le nom de «Le loup et le chien», qui bénéficia d'une large diffusion dans des collections postérieures.<sup>40</sup> Elle passe ensuite à Babrius (N° 100), mais cette fois-ci avec un

36 Baum, Paul Franklin, *The Fable of Belling the Cat*, dans: *Modern Language Notes* 34 (1919), pp. 462-470 (réimpr. dans: Carnes [note 30], pp. 37-46).

37 Carnes, Pack, *The Fable and the Proverb: Intertexts and Reception*, dans: *Proverbium* 8 (1991), pp. 55-76; Voir aussi Van Thiel, Helmut, *Sprichwörter in Fabeln*, dans: *Antike und Abendland* 17 (1971), pp. 105-108 (réimpr. dans: Carnes [note 30], pp. 209-232).

38 N'entre pas ici non plus en considération la compilation de collections de proverbes attribués à Ésope qui se documentent dans des manuscrits du XIV<sup>e</sup> siècle et que Ben E. Perry édita dans: *Aesopi quae feruntur proverbialia*, dans: *Aesopica. A series of texts relating to Aesop or ascribed to him or closely connected with the literary tradition that bears his name*, Urbana 1952, pp. 259-291.

39 Ésope, *Fables*, éd. par Émile Chambry, Paris 1927, p. 117.

40 Rodríguez Adrados (note 15), t. I, p. 524 et t. III, pp. 198-199; Dicke, Gerd et Klaus Grubmüller, *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, München 1987, N° 625.

loup et un chien comme représentants de la liberté et de la vie agréable en captivité. Babrius ajoute un élément important qui fera apprécier au loup sa liberté: la marque qui résulte du collier du chien. Mais c'est Phèdre (III, 7) qui la transforme explicitement en un plaidoyer pour la liberté: *Quam dulcis set libertas breuiter proloquar*.<sup>41</sup> Phèdre modifie ostensiblement le récit en augmentant le dialogue entre les personnages. Comme dans Babrius, le loup cesse d'envier la vie délectable du chien lorsqu'il aperçoit la marque d'un collier au cou de celui-ci. C'est alors qu'il renonce à cette vie agréable mais privée de liberté: *Regnare nolo, liber et non sim mihi*.<sup>42</sup> Avianus (N° 37) change le personnage du chien pour celui d'un lion, bien que son récit semble suivre celui de Phèdre. Sa moralité est également assez singulière, car elle mentionne expressément la gloutonnerie comme fondement du mal du lion: *His illis epulas potius laudare memento / qui libertatem postposuere gulae*.<sup>43</sup> Finalement, cette fable s'incorpore dans la collection de Romulus (N° 65), lequel, tout comme Phèdre, l'introduit au moyen d'un proverbe qui souligne le thème de la liberté: *Quan dulcies sit libertas, auctoris breuiter narrat fabula*.<sup>44</sup> Celle-ci passe à «Romulus Nilantius» (II, 17) et possède une dérivation dans «Romulus anglicus cunctius» (N° 33). De là, elle parvient à Maire de France (N° 26). Walter Anglicus la présente déjà avec sa moralité transformée en proverbe: *Non bene pro toto libertas venditur auro*. Cette version semble s'être diffusée en Castille: on la trouve au XV<sup>e</sup> siècle dans le «Libro de los ejemplos por a.b.c.» (N° 176) et dans l'«Äsop» d'Heinrich Steinhöwels (III, 15), d'où elle passe au «Esopete ystoriado» (III, 15) castillan.

Cependant, il est très possible que la moralité de cette fable se soit également diffusée sous forme de proverbe indépendant, spécialement parmi les collections qu'utilisaient les écoliers dans les salles de classe. Ainsi, Juan Ruiz s'en sert au XIV<sup>e</sup> siècle dans son «Libro de buen amor». L'auteur castillan situe ce proverbe en tant que morale finale de sa récréation de la fable ésopeque «Les grenouilles qui demandent un roi» (Ésope N° 66):

---

41 Hervieux (note 34), II, p. 31.

42 Ibid., p. 32.

43 The Fables of Avianus, éd. par Robinson Ellis, Hildesheim 1966, p. 42.

44 Thiele, Georg, Der lateinische Äsop des Romulus und die Prosa-Fassungen des Phädrus. Kritischer Text mit Kommentar und einleitenden Untersuchungen, Heidelberg 1910, p. 212.

Quien tiene lo que'l cuple, con ello sea pagado  
 quien podiere ser suyo non sea enajenado;  
 el que non toviere premia no quiera ser apremiado:  
 libertad e soltura non es por oro conprado.<sup>45</sup>

La fable ésopique renfermait un sens politique clair, mais cela n'intéressait pas Juan Ruiz, dont le but était de démontrer comment le Dieu Amour s'empare de la volonté des personnes et par conséquent, qu'il vaut mieux le repousser pour conserver sa liberté. C'est pourquoi, il substitue la moralité originale de la fable par celle-ci, d'origine ésopique également, conçue maintenant comme un proverbe indépendant (*libertad e soltura non es por oro conprado*).

En continuant l'histoire de ce proverbe, on peut détecter un fait plus curieux encore qui dénonce non seulement sa vie indépendante de la fable, mais aussi un processus de refolklorisation. Je fais allusion à présent à une chanson narrative populaire, un «romance», racontant un épisode qui est arrivé au roi Alphonse VIII de Castille (1155-1214) avec ses nobles après la victoire de las Navas de Tolosa (1212). Le roi demande conseil à Diego de Haro, seigneur de Vizcaya, afin de faire payer un impôt aux nobles (*hijosdalgo*), grâce auquel le monarque pense surmonter les désastreuses finances du royaume. Le comte n'est pas d'accord, mais promet quand même d'aider son seigneur à faire en sorte que les nobles le payent. Néanmoins, les *hijosdalgo*, dirigés par Diego de Haro, s'opposent au conseil et se soulèvent contre leur seigneur. Le «romance» narre explicitement que *hijosdalgo de Castilla non son para haber pechado*.<sup>46</sup> Les nobles sont libres et n'ont aucune raison de payer cet impôt au roi après lui avoir aidé dans la Reconquête. Le dernier vers du «romance» fonctionne comme une moralité: *El bien de la libertad / pon ningun precio es conprado*. Il s'agit du vieux proverbe latin, élevé maintenant comme peine anonyme d'un peuple qui censure l'ingratitude du monarque. En avançant dans le temps, cette ancienne moralité était jugée au XVII<sup>e</sup> siècle comme proverbe populaire, c'est pourquoi Cervantes écrit:

---

45 Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, Libro de buen amor, éd. par Alberto Blecuá, Madrid 1992, c. 206.

46 Romance de los cinco maravedís que el rey don Alonso octavo pedía a los hijosdalgo, dans: Antología de poetas líricos castellanos, éd. par Marcelino Menéndez Pelayo, Madrid 1899, t. 8, N<sup>o</sup> 61, pp. 113-118.

*La libertad, según yo he oído decir, no debe de ser vendida por ningún dinero, y este la vendió por tan poco, que lo llevaba la mujer en la mano.*<sup>47</sup>

Prenons un cas opposé: celui d'un récit qui se tourne en proverbe populaire. Il s'agit de la fable de «Le coq et la perle» qui apparaît pour la première fois chez Phèdre (III, 12).<sup>48</sup> C'est très possible qu'elle soit le fruit de la création de l'auteur latin en se basant sur un motif typique des fables classiques: celui de la vanité et la arrogance. Sa moralité est brève; il semble que l'auteur l'adresse à ses ennemis: *Hoc illis narro, qui me non intellegunt*.<sup>49</sup> Mais c'est Romulus qui donne à cette fable une nouvelle envergure en la mettant à la tête de sa collection. En effet, il l'insère après l'épître de Romulus à son fils Tibère et celle qui provenait d'Esopé, dans lesquelles l'auteur annonce la nature de son œuvre, son propos, ainsi que la source dont il s'inspira pour ses récits. La structure en soit ne diffère pas beaucoup de celle de Phèdre hormis sa moralité: *Haec illis Aesopus narrat qui ipsum legunt et non intellegunt*.<sup>50</sup> Romulus ne s'adresse pas à un supposé public qui le critique, sinon à ceux qui lisent sans pouvoir comprendre. Il est probable donc qu'il joue avec la même sentence qui clôt le prologue des «Disticha Catonis» et qui s'était diffusée en tant que sentence indépendante: *Legere enim et non intellegere neglegere est*.<sup>51</sup> En mettant la fable au début de la collection, l'auteur annonçait sûrement déjà à ceux qui considéraient les fables comme des récits fictifs et mineurs la difficile interprétation de son œuvre. Celle-là se transforma ainsi en un symbole de la juste interprétation d'une œuvre.

Cette fable eut une large diffusion dans des versions vulgaires. Juan Ruiz l'introduit dans son «Libro de buen amor» lors de la dispute de sa médiatrice Trotaconventos avec madame la religieuse Garoza, à qui elle

47 Persiles y Segismunda, III, cap. XIV, dans: Miguel de Cervantes Saavedra. *Obra completa*, éd. par Florencio Sevilla Arroyo et Alfonso Rey Hazas, t. II, Alcalá de Henares 1994, p. 1285.

48 Sur cette fable, voir Rodríguez Adrados (note 15), t. I, pp. 635–637; Speckenbach, Klaus, *Die Fabel von der Fabel. Zur Überlieferungsgeschichte der Fabel von Hahn und Perle*, dans: *Frühmittelalterliche Studien* 12 (1978), pp. 178–229.

49 Hervieux (note 34), II, p. 35.

50 Thiele (note 44), p. 10.

51 Boas, Marcus, «Disticha Catonis», recensuit et apparatu critico instruxit, opus pos Marcus Boas mortem edendum curavit Henricus Johannes Botschuyver, Amsterdam 1952, p. 4. Marcus Boas dédia tout particulièrement à cette épître une monographie: *Die Epistola catonis*, Amsterdam 1934.

conseille d'aimer son protégé qui n'est autre qu'un prêtre. Il s'agit là d'une dispute orale, mais comme Juan Ruiz insère toute la fable, même avec sa moralité, il avertit dans sa construction sur la bonne lecture des livres, thématique qui aurait son importance dans les cercles scolaires comme ceux auxquels appartenait l'Archiprêtre, mais qui était hors de propos dans ce récit:

Muchos leen el libro e tienenlo en poder  
que non saben que leen nin lo pueden entender;  
tienen algunos cosa preciada e de querer,  
que non le ponen honra, lo que debía aver.<sup>52</sup>

En France, la tradition de cette fable semble avoir été plus sujette à la réélaboration. L'«Isopet de Lyon» modifie sa morale, quoique sans lui changer le sens. Il est évident que l'auteur travailla fondamentalement la manière de transmettre l'enseignement des récits et il ne trouve rien de mieux pour cela que d'insérer un proverbe. De cette manière, il prévient sur l'inutilité de laisser le savoir entre les mains des sots, transformant les figures de la perle et du coq en symboles du savoir et de l'ignorance:

Or entent la moralitey  
et la prent por auctoritey:  
La riche Jaspe, c'est Savoir,  
que li fous Pous ne peut avoir.  
Bone est donc la comparoison  
dou Foul a Poul qu'est sanz raison.  
Sapience qu'est espendue  
entre Fous, c'est chose perdue.  
Ensic quier un proverbe fin  
es autres fables en la fin,  
et pense bien dou retenir,  
quar grant profit t'anpeut venir.<sup>53</sup>

En revanche, Marie de France («Fables» N° 1) écarte ce proverbe original de la fable pour placer son propre avertissement, une admonestation adressée aux hommes et femmes qui dévalorisent l'honneur et qui prennent seulement ce qui les lèse:

Autresi est de meinte gent,  
si tut ne veit a lur talent,  
cume del cok e de la gemme;

52 Ruiz (note 45), c. 1390.

53 Bastin, Julia, Recueil général des Isopets, t. II, Paris 1930, p. 87.

veu l'avums de humme e de femme;  
 bien a honur nient ne ne present,  
 le pis pernent, le meuz despisent (vv. 17–22).

Cette popularité aussi bien du récit que de sa moralité ainsi que la tendance de cette fable à la réélaboration (spécialement dans sa dernière partie) permettent de mieux comprendre l'existence d'un proverbe au XV<sup>e</sup> siècle en Allemagne qui indiquât qu'une perle ne reluisait pas au milieu d'un tas de fumier: *Perlen laten schendich als se non in dem drecke liggen* – *Apparent turpes gemmae, dum sordibus haerent*<sup>54</sup> et que Cervantes fit dire au XVII<sup>e</sup> siècle à l'un de ses personnages: *Quisiera yo que fuera corona de su linaje, pues vivimos en siglo donde nuestros reyes premian altamente las virtuosas y buenas letras, porque letras sin virtud son perlas en el muladar*.<sup>55</sup> Finalement, l'ancienne fable subit un processus de proverbialisation.

Des exemples comme ceux cités jusqu'ici sont abondants. Ils témoignent constamment d'un espace commun dans lequel proverbes et *exempla* coexistent, se croisent et s'influencent mutuellement; un espace qui facilite le passage de proverbe à *exemplum* et d'*exemplum* à proverbe. Ces derniers se diffusaient très fréquemment dans les milieux littéraires au moyen de collections préparées pour leur lecture ou manquement pratique. Cependant, la diffusion d'une collection est une chose et la diffusion d'un proverbe ou d'un *exemplum* de cette collection sous forme isolée en est une autre. Mais justement, c'est cette diffusion isolée qui favorisa également les sauts constants d'une forme à l'autre.

Le colloque «Tradition des proverbes et des *exempla* dans l'occident médiéval» organisé par l'Institut d'Études Médiévales de l'Université de Fribourg du 15 au 17 octobre 2007 se fixa comme objectif de faire le chemin inverse à ce qui fut la tendance critique générale dans le domaine des dites formes brèves. Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, on a prêté de plus en plus attention à l'étude individuelle de chacune d'elles, en découpant leurs champs spécifiques, en rassemblant des répertoires et des dictionnaires, soit de proverbes, d'*exempla*, de devinettes ou d'autres formes simples, ainsi qu'en augmentant la réflexion théorique sur chacune d'elles. Tout

54 Tunicus, die älteste niederdeutsche Sprichwörtersammlung von Antonius Tunicus, gesammelt und in lateinische Verse übersetzt, éd. par Hoffmann von Fallersleben, Berlin 1870, N° 1112.

55 Miguel de Cervantes Saavedra, Don Quijote de la Mancha, éd. par Francisco Rico, Madrid 2004, p. 665.

ceci est très nécessaire pour identifier les espèces là où elles apparaissent, pour connaître leur fonctionnement et leur développement. C'est pour cela que ce colloque a voulu avoir à nouveau une vision d'ensemble sur des phénomènes qui ne se traitent pas comme des cas isolés ni dans l'oralité, ni dans la littéralité. Le colloque se proposa donc d'être un espace de réflexion sur les entrecroisements constants dans de mêmes discours de différentes formes brèves. Pour cela, plusieurs collègues (latinistes, romanistes et germanistes) ont été invités. En tant que savants dans leurs domaines correspondants, ils ont apporté leur connaissance et leur expérience. En principe, on a voulu restreindre ce phénomène aux fréquents contacts entre proverbes et *exempla*. Mais on ne doute pas que cet exposé pourrait s'étendre dans le futur à d'autres formes.<sup>56</sup> Le colloque a voulu récupérer ce regard d'ensemble que Samuel Singer eut sur le recueil de proverbes médiévaux. Il ne faut pas oublier que la tradition des proverbes et celle des *exempla*, disséminées à travers toute l'Europe au Moyen Âge, ont été deux des manifestations qui ont effacé le plus les frontières politiques et linguistiques de la période. Elles sont ainsi le meilleur reflet de l'unité spirituelle et culturelle de l'Europe médiévale.

---

56 Par exemple, à la relation *exemplum* et légende comme le démontre la légende de San Guinefort, dans l'origine de laquelle s'entrecroise le récit connu comme «Llewellyn y su perro» qui se trouve dans le «Panchatantra» (V, 2) et de là, il passa au «Kalīla wa-Dimna» (cap. VIII) et à ses dérivés, «Calila e Dimna» et «Directorium humanae vitae» (Voir Schmitt, Jean-Claude, Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, Paris 1979) ou la relation *exemplum-similitudo* dont les rhétoriciens ont parlé (Voir Moos, Peter von, Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im Policraticus Johannis von Salisbury, Hildesheim 1988, pp. 54-60).



## «Car qui a le vilain, a la proie». Les proverbes dans les recueils d'*exempla* (XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle)

Marie Anne Polo de Beaulieu (Paris) et Jacques Berlioz (Paris)

Si l'approche de l'emploi des proverbes au sein des recueils médiévaux d'*exempla* destinés aux prédicateurs peut paraître aisée – le proverbe, dans son aspect figé, n'est-il pas à première vue facilement identifiable – la mise en pratique de la recherche laisse poindre bien des difficultés. Celle du bilinguisme tout d'abord: les seuls proverbes en langue vernaculaire doivent-ils être retenus? Or d'évidents proverbes – car attestés dans des recueils de proverbes du temps, par exemple – sont cités en latin (mais le plus souvent accompagnés d'un *vulgariter dicitur*, signe précieux de reconnaissance). Difficulté qui est une richesse car les proverbes sont un matériau linguistique passionnant quant à leurs relations entre langue vernaculaire et latin, alors que cette question est au cœur du renouvellement actuel des recherches que nous menons sur les *exempla* médiévaux, souvent traduits en langues vernaculaires à la fin du Moyen Age ou parfois directement écrits dans ces langues, comme l'est le «Ci nous dit» ou d'autres ouvrages de morale qui fourmillent de récits exemplaires. Une autre question est celle de l'inscription des proverbes dans le processus de persuasion des fidèles. Ne peut-on pas poser d'emblée, pour ensuite le vérifier, que les proverbes (comme les fables)<sup>1</sup> insérés dans des recueils d'*exempla* fonctionnent comme de véritables connexions culturelles créant une connivence entre le prédicateur et les fidèles familiers de cette culture du proverbe.

Ce n'est certes pas la première fois que l'on s'interroge sur la place et les fonctions des proverbes dans les recueils d'anecdotes exemplaires.<sup>2</sup>

- 
- 1 Question soulevée lors du colloque international tenu sous la direction de Boivin, Jeanne-Marie, Laurence Harf-Lancner et Jacqueline Cerquiglini-Toulet, *Les fables avant La Fontaine*, Paris juin 2007.
  - 2 Bremond, Claude, Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, *L'Exemplum* (Typologie des Sources du Moyen Age Occidental 40), Turnhout 1981, ont consacré un développement aux proverbes, pp. 98–100. En revanche, le vo-

Jean-Yves Tilliette a présenté en 1998, dans le cadre de notre séminaire de recherche sur les *exempla* médiévaux, une conférence (non publiée) sur les proverbes dans la «*Disciplina clericalis*» du juif converti Pierre Alphonse.<sup>3</sup> L'étude de Claude Buridant sur les proverbes dans la prédication, publiée en 1984, pose de nombreuses questions sur la relation entre *exemplum* et proverbe,<sup>4</sup> auxquelles nous tâcherons de répondre. Les compilateurs d'*exempla* ont-ils eu recours aux recueils de proverbes à résonance biblique ou savante, ou bien à la culture dite orale? Ont-ils puisé dans les proverbes bibliques mêmes? La fonction didactique et mnémonique des proverbes a-t-elle entraîné, comme l'on peut s'y attendre, leur usage massif dans les compilations exemplaires? Enfin, peut-on suivre Claude Buridant lorsqu'il affirme que proverbe et *exemplum* «constituent bien souvent deux modalités de la moralisation, comme il apparaît dans les sermons», que «l'*exemplum*, qui dégage des types, est l'illustration du proverbe, le proverbe métaphorique étant leçon d'*exemplum*», ou, plus loin, quand il soutient que «tout proverbe est, en quelque sorte, la leçon d'un *exemplum* en puissance»? Est-il possible de trouver des cas où le recueil d'*exempla* serait, à l'instar de certains sermons, le lieu d'éclosion de proverbes, un «foyer de création proverbiale»? Le régionalisme de certains proverbes est-il préservé dans les compilations de récits exemplaires ou se voit-il au contraire gommé au profit de la dissémination de leur message? Depuis 1984, ces pertinentes questions sont restées largement, il faut l'avouer, en suspens.

---

lume *Les Exempla* médiévaux. Nouvelles perspectives, éd. par Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu (Nouvelle bibliothèque du Moyen Age 47), Paris/Genève 1998 n'explore pas ce domaine, tandis que: *L'animal exemplaire au Moyen Age (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, textes rassemblés par Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu avec la collaboration des Pascal Collob, Rennes 1999, offre, sous la plume de Franco Morenzoni, un développement sur les proverbes intéressant les animaux dans les recueils de *distinctiones* (p. 181).

- 3 Tilliette, Jean-Yves, Les proverbes dans la «*Disciplina clericalis*». Sources et fonctions, conférence (inédiée) donnée au Séminaire sur les *exempla* médiévaux, Paris, Groupe d'anthropologie historique de l'Occident médiéval (Centre de recherches historiques, ÉHÉSS-CNRS, Paris), le 29 mai 1998.
- 4 Buridant, Claude, Les proverbes et la prédication au Moyen Age. De l'utilisation des proverbes vulgaires dans les sermons, dans: *Richesse du proverbe, études réunies par François Suard et Claude Buridant*, Lille 1984, vol. 1, pp. 23-54.

Avant d'aller plus loin, quelle définition opératoire du proverbe pouvons-nous retenir? Elisabeth Schulze-Busacker en donne une assez large et des plus satisfaisante pour notre propos.<sup>5</sup> Pour elle, le proverbe appartient à un code particulier de caractère universel, qui frappe par certains traits formels faisant ressortir l'énoncé proverbial de la chaîne du code parlé par des formules introductives ou conclusives spécifiques, par les caractéristiques archaïques de la construction grammaticale, par la rythmique binaire et l'emploi du présent comme temps anhistorique. Munis de cette définition, nous avons exploré (partiellement) le corpus exemplaire en quête de proverbes et nous avons pu constater que leur usage n'est pas généralisé: certains compilateurs semblent s'en défier, d'autres en font un usage modéré, enfin certains (ils sont rares) y recourent volontiers.

Avant que soit mise en perspective la position des «compilateurs» de recueils d'*exempla* face aux proverbes, il convient de se pencher, ne serait-ce que brièvement, sur la «Disciplina clericalis» de Pierre Alphonse (XII<sup>e</sup> s.), œuvre majeure, immodérément pillée par les prédicateurs au Moyen Age, en nous demandant quel statut elle donne aux proverbes qu'elle cite d'abondance. Cette œuvre serait-elle une première clef pour approcher l'emploi des proverbes par les compilateurs?

## I. La «Disciplina clericalis», gisement de proverbes

Dès son prologue, Pierre Alphonse affirme, parmi d'autres formes d'expression de la sagesse, l'intérêt des proverbes : «C'est pourquoi j'ai composé ce livre en partie des proverbes et admonitions des philosophes, en partie des proverbes, admonitions, fables et vers des Arabes, et en partie des similitudes tirées des animaux et des oiseaux.»<sup>6</sup> Pierre distingue donc deux sortes de proverbes: ceux des philosophes et ceux des auteurs arabes. D'après Barry Taylor, Pierre Alphonse connaît les philosophes grecs via les traductions arabes, mais possède également une bonne

---

5 Schulze-Busacker, Elisabeth, Proverbes et expressions proverbiales dans la littérature narrative du Moyen Age français: recueil et analyse, Paris/Genève 1985, p. 15.

6 Petrus Alfonsi, *Disciplina clericalis*, éd. et trad. par Jacqueline-Lise Genot-Bismuth, Sankt Peterburg/Paris 2001, pp. 152-153.

connaissance de la littérature arabe.<sup>7</sup> Pierre omet de signaler dans ce prologue, et au fil de sa compilation, ses emprunts à la littérature juive, ce qui est compréhensible de la part d'un juif converti. Il est plus étonnant de constater le même silence concernant ses emprunts à la littérature chrétienne. L'hypothèse de Taylor d'un simple oubli est difficilement recevable.<sup>8</sup>

Pour Pierre Alphonse les proverbes semblent assimilés à des sentences morales, souvent empruntées aux sages grecs. Ces sentences se signalent par l'emploi du mode indicatif, par opposition aux enseignements (*castigationes*) qui se placent sur le mode impératif. L'acception particulière de *proverbia* serait, selon Regula Forster, une traduction du terme arabe *Machal*.<sup>9</sup> Il est certain que ce juif converti vivant dans l'Espagne du XII<sup>e</sup> siècle a subi l'influence de la littérature d'adab et de la loi orale juive (midrash) qui mêle texte et proverbes. Des maximes sont enchâssées dans l'*exemplum* et les frontières entre ces deux genres sont d'une grande porosité. Mais s'il ne cite pas la Bible, Pierre Alphonse a subi son influence. Le livre des Proverbes (I,7) s'ouvre par «La crainte du Seigneur est le principe de tout savoir», thème largement relayé au début de la «Disciplina clericalis» dans le chapitre intitulé «De timore Dei» placé sitôt après le prologue. Pierre Alphonse mêle donc sous la même appellation de «proverbes» des réalités très différentes: proverbes bibliques, citations de philosophes, proverbes d'origine arabe et très rarement des proverbes donnés comme «populaires».

La «Disciplina clericalis» n'est pas un recueil d'*exempla* mêlés à des proverbes, mais un patchwork de sentences d'origines variées illustrées par des *exempla*. Elle n'est pourtant pas devenue un gisement majeur de proverbes (même si une enquête plus ample mériterait d'être entreprise) car son succès a été plutôt porté par sa richesse narrative.<sup>10</sup> Certains ma-

7 Taylor, Barry, *Wisdom Forms in the «Disciplina clericalis» of Petrus Alphon-sus*, dans: *La Coronica* 22/1 (1993), pp. 24–40.

8 «It seems to me that explicitly Jewish and Christian sources are omitted as a simple oversight», Taylor (note 7), p. 27.

9 Forster, Regula, *Fabel und Exempel, Sprichwort und Gnome. Das Prozesskapitel von Kalīla wa-Dimna*, dans ce volume.

10 Berlioz, Jacques et Marie Anne Polo de Beaulieu, *La capture du récit. La «Disciplina clericalis» de Pierre Alphonse dans les recueils d'exempla (XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> s.)*, dans: *Typologie des formes narratives brèves au Moyen Age (domaine roman) II: colloque international, Madrid, Casa de Velázquez, 20–21 mars 2000*, (Crisol n.s. 4), Paris 2001, pp. 33–58.

nuscrits n'ont d'ailleurs préservé que les récits.<sup>11</sup> Et d'une manière plus générale, l'insertion des proverbes au sein de la trame narrative des *exempla* rend difficile leur repérage.

## II. De la défiance au refus du proverbe?

Les prologues des recueils de récits exemplaires font peu allusion aux proverbes.<sup>12</sup> Si Pierre Alphonse dans la *«Disciplina clericalis»* s'y réfère, il ne faut guère compter qu'avec Étienne de Bourbon et Humbert de Romans pour les mettre en valeur. Encore ne s'agit-il pas de proverbes issus de la sagesse populaire. Étienne, dans les sources qu'il a utilisées évoque «les dits et les proverbes des philosophes et leurs ouvrages».<sup>13</sup> Il s'agit là de sentences morales attribuées aux sages de l'Antiquité. Quant à Humbert de Romans, il vise les proverbes bibliques: «Toute la sagesse de Salomon ne nous est-elle pas parvenue en paraboles et en proverbes comme sous forme d'exemples?»<sup>14</sup>

De plus, à examiner l'usage des proverbes dans ces compilations, des contrastes importants apparaissent.

- 
- 11 Tolan, John, *Petrus Alfonsi and his medieval readers*, Gainesville 1993, pp. 132–158.
- 12 Berlioz, Jacques et Marie Anne Polo de Beaulieu, Les prologues des recueils d'*exempla* (XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> s.). Une grille d'analyse, dans: *La Predicazione dei Frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale, Assisi 13–15 ottobre 1994*, Spoleto 1995, pp. 268–299; id., Les prologues des recueils d'*exempla*, dans: *Les Prologues médiévaux, actes du colloque international org. par l'Academia Belgica et l'Ecole française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M., Rome 26–28 mars 1998*, éd. par Jacqueline Hamesse, Turnhout 2000 (*Textes et Études du Moyen Age*, 15), p. 275–321.
- 13 *Item, de dictis et prouerbiiis philosophorum et libris eorum*; [...] Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus. Prologus – Liber primus. De dono timoris*, éd. Jacques Berlioz et Jean-Luc Eichenlaub (CChrCM 124), Turnhout 2002, p. 6, l. 99–100.
- 14 Humbert de Romans, *Le don de crainte ou l'abondance des exemples*, trad. du latin et prés. par Christine Boyer, Lyon 2003, p. 27 (*Tota sapientia Salomonis nonne etiam tradita est in parabolis et prouerbiiis quasi sub quibusdam exemplis*, Paris, BNF, lat. 15953, fol. 188).

Le «De miraculis» de Pierre le Vénérable, neuvième abbé de Cluny, n'offre aucun proverbe.<sup>15</sup> Ce manque d'intérêt est aussi marqué chez les compilateurs cisterciens pour qui l'usage du proverbe (et bien souvent aussi de la fable) semble proscrit. Parcourons à titre d'exemple le «Collectaneum exemplorum ac visionum Clarevallense» (1165–1181),<sup>16</sup> le «Liber miraculorum» (dans sa version courte) de Herbert de Clairvaux, dit aussi de Torres (1178), l'«Exordium magnum cisterciense» (1190–1210)<sup>17</sup> et le «Dialogus miraculorum» de Césaire de Heisterbach (1219–1223).<sup>18</sup> Herbert<sup>19</sup> et Césaire ont essentiellement recours au livre biblique des Proverbes, même si Herbert cite la seconde partie d'une sentence proverbiale:<sup>20</sup> [...] *rediit ad nichilum, quod nichil ante fuit*, dans le très long *exemplum* consacré à la conversion et aux visions de l'ermite Dominique (Domingo de la Calzada), sentence indexée dans Walther sous le n° 20396 (*Ortus cuncta suos repetunt matremque requirunt, et redit ad nihilum quod ante fuit ante nihil*).<sup>21</sup> De son côté, Césaire de Heisterbach, dans le chapitre 27

- 
- 15 Dans l'épithaphe du prieur Bernard (Petrus Venerabilis, Opera Omnia, In epitaphio Bernardi prioris versus, PL 189, 1022B), Pierre utilise ce qui a été relevé comme sentence (*Egregius senior, cui nil juvenile cohesit*) sous Walther (note 21), 5294.
- 16 Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense e codice Trecensi 946, éd. Olivier Legendre (CChrCM 208), Turnhout 2005.
- 17 Conradus Eberbacensis, Exordium magnum cisterciense sive narratio de initio Cisterciensis ordinis, éd. Bruno Griesser, Roma 1961; traduction d'Anthelme Piébourg sous la direction de Jacques Berlioz, Le Grand Exorde de Cîteaux ou Récit des débuts de l'ordre cistercien, Turnhout 1998.
- 18 Interrogation du texte numérisé de l'édition de Joseph Strange, Köln/Bonn/Bruxelles 1851, donné sur Internet (<http://gahom.ehess.fr/document.php?id=721>, dernier accès avril 2009).
- 19 Herbert von Clairvaux und seine Liber miraculorum die Kurzversion eines anonymen bayerischen Redaktors: Untersuchung, Edition und Kommentar Gabriela Kompatscher Gufler, Bern et alii 2005, p. 353.
- 20 Ibid., 78, pp. 272–281, spéc. p. 276, n. p. 353; Walther (note 21), 20396. Proverbe attesté chez Maximianus, Liber elegiarum, I, 222, ed. Wolfgang Christian Schneider, Die elegischen Verse von Maximian..., Interpretation, Text und Übersetzung, Stuttgart 2003, p. 171 et chez Hugo de Sancto Victore, Didascalicon, I, 6, ed. Charles Henry Buttmer, Washington 1939, p. 14.
- 21 Walther, Hans, Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii ac Recentioris Aevi, 6 vol., (Carmina Medii Aevi Posterioris Latina, II, 1–6), Göttingen 1963–1969; id., Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii ac Recentioris Aevi, Nova series, aus dem Nachlass von Hans Walther, éd. Paul Gerhard Schmidt (Carmina Medii Aevi Posterioris Latina, II, 7–9), Göttingen 1982–1986.

de sa première *distinctio* («De errore Lodewici Lantgravii, et de praedestinatione»), fait référence à un verset biblique tiré des psaumes (113, 16) devenu le proverbe que le landgrave Louis s'est approprié comme devise personnelle [...] *versiculum illum Psalmistae: Coelum coeli Domino, terram autem dedit filiis hominum, loco proverbii ad suam excusationem*, pour excuser ses péchés et ses erreurs théologiques (dont la croyance en la prédestination). Le «Collectaneum» et le «Grand Exorde», quant à eux, n'avancent aucun proverbe.

Cette défiance (ou tout au moins cette absence d'intérêt) envers l'usage des proverbes n'est pas l'apanage des cisterciens, mais est partagée par bien des auteurs provenant d'autres ordres religieux, y compris mendiants. Les compilateurs franciscains anonymes du «Speculum laicorum», ceux du recueil sans titre conservé à la British Library, à Londres, sous la cote Add. 33 956, et le dominicain compilateur du recueil conservé dans le manuscrit Royal VII D I montrent une même circonspection à l'égard des proverbes: les interrogations du texte numérisé de ces recueils au travers des lemmes *vulgariter, gallice, anglice, proverb\**, *vulg\* dicitur* n'ont fourni que quelques attestations d'expressions non proverbiales en anglais ou en français.

En revanche, chez certains auteurs dominicains, se repère un réel usage, bien que prudent, des proverbes.

### III. Usage parcimonieux des proverbes chez trois auteurs dominicains

Dans son «Bonum universale de apibus», composé entre 1256 et 1263, Thomas de Cantimpré ne cite pas, sauf erreur, de proverbes connus et canoniques mais paradoxalement en rapporte un, d'usage resté, semble-t-il, local. Voici ce récit, dans la traduction d'Henri Platelle :

[*Exemplum* 100: Le pieux mensonge chez les religieux.] Les prélats doivent garder d'un autre mal ceux de leurs moines qui font des affaires à l'extérieur. Certains d'entre eux – je le sais par expérience – ne craignent pas de mentir pour avantager leurs maisons et ils donnent comme patrons de leurs mensonges Abraham, Sara, Isaac, Jacob et d'autres d'après les écrits anciens, comme s'il était permis de faire maintenant, au temps du Nouveau Testament, ce qui l'était au temps de l'Ancien. Ils oublient ce que le Seigneur a dit dans l'Évangile: «Si votre justice ne dépasse pas celle des scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux». Et même s'il était permis –

par impossible – à des séculiers d’agir ainsi, cela ne le serait jamais aux religieux et aux habitants des cloîtres qui prétendent à la vie parfaite et à la sainteté.

Je me souviens d’une parole que j’ai entendue à Cambrai d’un laïc qui était un homme très simple. Des religieux n’avaient pas tenu à son égard une promesse garantie par serment. Ne voyant pas d’autre moyen de les excuser, il dit: «Ceux-ci m’ont menti et manquent tous les jours à leur promesse, mais je crois qu’ils mentent avec la permission de leur abbé.» Et jusqu’à ce jour, en cet endroit, quand quelque religieux maltraite la vérité dans ses paroles, on se souvient de ce fait comme d’un proverbe. On dit: «L’affaire est saine, il ment avec la permission de son abbé.»<sup>22</sup>

C’est l’anecdote elle-même, survenue à un individu simple d’esprit, qui a donné naissance à une sentence proverbiale, à un bon mot. La parole s’est fait souvenir et exploitation exemplaire d’une histoire présentée comme réellement survenue. Ceci dit, le rôle de Thomas n’est pas aisé à établir. Est-il lui-même le propagateur de ce proverbe qui reflète les mots de ce «laïc»? On peut raisonnablement le penser puisqu’il a reçu lui-même la naïve parole de l’homme berné. Le fait à eu lieu alors que Thomas était encore jeune puisqu’il souligne que cette sentence est encore employée quand il rédige son ouvrage (*usque hodie*).

Dans l’*Alphabetum narrationum*, composé entre 1298 et 1302 par Arnold de Liège (ou de Seraing), et qui comporte plus de 800 récits, ne se repèrent que deux proverbes, cités en langue vernaculaire. Dans la rubrique consacrée à l’avarice, Arnold reprend un *exemplum* des «Sermones vulgares» du célèbre prédicateur Jacques de Vitry (mort en 1240).<sup>23</sup> A ceux qui le sollicitaient de faire des aumônes pour le salut de sa défunte épouse, un veuf répondit par un «proverbe en langue romane» (*proverbium gallicum*): *Berte fut a le mait, s’ele en dona s<i> en ait*, c’est-à-dire «Berthe avait tous mes biens à sa disposition, laissons-la avec tout ce

22 Thomas Cantipratensis, Les Exemples du «Livre des abeilles». Une vision médiévale, prés., trad. et commentaire par Henri Platelle, Turnhout, 1997, pp. 146–147. Le latin dit: *Memor sum verbi, quod a laico viro simplicissimo in Cameraco percepi. [...] Quod usque hodie illuc, quando aliquis religiosus minus vere loquitur, quasi pro proverbio retinetur. Dicitur enim: Salva res est: per abbatem suum licentiose mentitur* (éd. Douai 1624, II, 26, 7–8, p. 263). Ce dernier proverbe ne se trouve pas chez Joseph Morawski, Proverbes français antérieurs au XV<sup>e</sup> siècle, Paris 1925 (abrégé Morawski).

23 Jacobus Vitriacensis, The exempla, or, illustrative stories from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry, éd. Thomas Frederick Crane, London 1890, 182, p. 77 (en ancien français) et note, p. 207.

qu'elle a fait pour son âme». <sup>24</sup> Plus loin, pour montrer qu'une pénitence tardive est inutile, Arnold emprunte à Jacques de Vitry le récit suivant. <sup>25</sup> L'empereur Charlemagne appela ses trois fils, Gobard, Lothaire et Louis. Il leur montra une pomme et leur dit d'ouvrir la bouche. Gobard refusa. Les deux autres acceptèrent. Ils reçurent l'un le royaume, l'autre un duché. Gobard se ravisa, mais son père lui dit: «Trop tard, tu n'auras rien.» D'où le proverbe: «A tard béa Gobart, et à la terre n'eut part.» <sup>26</sup>

Jean Gobi (mort en 1350) est un dominicain qui, dans sa *Scala coeli*, se démarque de ses confrères par une ouverture à la littérature romanesque qui innerve certaines rubriques constituées de longs *exempla* proches des nouvelles ou des résumés de romans. La *Scala coeli* n'offre que trois proverbes (pour un millier d'*exempla*), donnés en latin. Deux s'inspirent de la *Disciplina clericalis* de Pierre Alphonse. Ils sont présentés chacun comme un *proverbium commune*, mais sont absents du répertoire de Walther. Dans un *exemplum* de la rubrique consacrée à la conversion (*De conversione*), Jean Gobi emprunte à Pierre Alphonse l'histoire du voleur qui demeure trop longtemps à contempler des trésors et se trouve ainsi capturé. Au pied du gibet, il s'écrie:

Hélas, où sont tous ces beaux bijoux, tous ces magnifiques vases en or, tous ces vêtements variés, toutes ces belles armures que tu avais dans tes mains la nuit dernière? Je vois maintenant qu'il est bien vrai le proverbe (*proverbium commune*): A celui qui a du temps et qui perd son temps, il lui manquera du temps (*Qui tempus habet et tempus expectat, tempus deficit ei*). Et il fut pendu sans toutes ces choses. <sup>27</sup>

- 
- 24 Paris, BNF, Nouv. acq., lat. 730 (XIV<sup>e</sup> s.), f. 24v. Cet *exemplum* a connu un beau succès dont on peut suivre les traces grâce à Tubach, Frederic C., *Index exemplorum. A handbook of medieval religious tales*, (Fellow Folklore Communications 204), Helsinki 1969, 183, 5281.
- 25 Jacobus Vitriacensis (note 23), 123, p. 56–57. Voir Paris, Gaston, *Histoire poétique de Charlemagne*, Paris 1865, p. 401; Tubach (note 24), 947.
- 26 Paris, BNF, Nouv. acq., lat. 730 (XIV<sup>e</sup> s.), f. 153v. Arnold cite ce proverbe ainsi: *Ad hoc exiuit prouerbium: A tart bata Gobar, eu la terre nout par*; Jacques de Vitry ne citait pas ce mot comme un proverbe: *Et ceperunt omnes deridere illum dicentes: A tart bea Gobaut*, Jacobus Vitriacensis (note 23), p. 57.
- 27 Johannes Gobius, *La scala coeli*, éd. par Marie Anne Polo de Beaulieu, Paris, 1991, 326, pp. 302–303; voir Pierre Alphonse, *Disciplina clericalis*, 30, éd. Alfons Hilka, Werner Söderhjelm, *Die <Disciplina Clericalis> des Petrus Alfonsi (das älteste Novellenbuch des Mittelalters) nach allen bekannten Handschriften*, Heidelberg 1911, p. 47, sans la déclaration finale et sans le pro-

Suit une moralisation. Toujours sous l'autorité de Pierre Alphonse, Jean Gobi rapporte, sous la rubrique «La tromperie» (*De deceptione*), un récit soutenant (ou incarnant) la leçon: «La tromperie ou la ruse nous fait beaucoup de mal. Premièrement elle trompe les voisins.» Un riche tente de faire accuser un pauvre de vol en plaçant chez lui dix jarres d'huile dont cinq sont mêlées d'eau. Un philosophe prend la défense du pauvre et cette histoire exemplaire donne naissance au proverbe (*et ideo exivit proverbium commune*): «Celui qui a un mauvais voisin ne peut avoir ni repos ni paix.»<sup>28</sup> Enfin, Jean Gobi propose, toujours sous la rubrique consacrée à la tromperie, la fable de la souris qui veut traverser un fleuve avec l'aide d'une grenouille;<sup>29</sup> elle se conclut par le proverbe suivant: «Et on dit depuis ce proverbe: d'où vient la ruse, de là revient le dommage (*Et ideo dicitur proverbium quod unde venit dolus, inde regredietur damnum.*)» Suit une moralisation de la fable. Cet *exemplum* montre le lien fort qui peut se tisser entre fable et proverbe.<sup>30</sup>

Le seul locuteur explicite d'un proverbe est un voleur mené à la potence. Dans les deux autres cas, le proverbe surgit sans qu'un personnage précis le prenne en charge. Sous la plume de Jean Gobi, le proverbe est une parole qui circule de façon autonome, sans contrôle, et qui est captée par un personnage quand elle coïncide avec sa situation personnelle. Par ailleurs, il y a dilution du proverbe dans la trame narrative. En effet, l'expression proverbiale sur une certaine Berte évoquée par son confrère Arnold de Liège en ancien français est reprise par Jean Gobi, mais en latin et en omettant le nom propre. C'est ainsi que *Berte fut a le mait, s'ele en dona s<i> en ait*, devient sous la plume de Jean Gobi qui ne signale pas qu'il s'agit d'un proverbe et qui omet le nom propre *Berte*:

---

verbe. Ce récit est connu aussi sous la forme du fabliau «Du larron qui demora trop au trésor».

- 28 Johannes Gobius (note 27), 417, pp. 339–340; voir Pierre Alphonse (note 27), 16, p. 24–26. Cet *exemplum* est connu aussi sous la forme du fabliau: «Le jugement de l'huile». Voir Tubach (note 24), 3524. Pour le proverbe, idée voisine dans Morawski (note 22), 1809: «Qui a mal voisin si a mal matin».
- 29 Johannes Gobius (note 27), 419, p. 340; Tubach (note 24), 3425. Proverbe non repéré dans Morawski.
- 30 *Proverbia in fabula. Essays on the Relation of the Proverb and the Fable*, éd. Pack Carnes (Sprichwörterforschung 10), Bern 1988.